کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب جوامع الکلم (مجموعه رسائل)

مؤلف احمد بن زین الدین الاحسائی

موضوع

شمارهٔ قفسه

شماره ثبت کتاب ۶۳۴۸۸

خ
۳۱۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: جوامع الکلم (مجموعه رسائل)

مؤلف: احمد بن زین الدین الاحسائی

موضوع

شماره قفسه

شماره ثبت کتاب

۶۳۴۸۸

خ

۳۱۹

مجلس شورای ملی

جوامع الكلم

فهرست ما فى هذه المجموعة الشريفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والشكر على نعمه وافضاله والصلوة والسلام على مظاهر جماله ومظاهر افعاله سيدنا محمد و
وبعد فيقول مسود هذا الورق عفى الله عنه ما سبق العبد الجانى ابن محمد محمد تقى التبريزى المتخلص انه لا يخفى على
من كان واقفا بحقايق الاسرار وعارفا بدقايق الآثار ان علة الايجاد وسر خلقة العباد هى معرفة الاحد الجواد ومعرفة اوليائه
الهادين الى الطريق السداد وكيفية المبدء والمعاد ثم لا يخفى ان التشبث بذيل هذا المرام والتمكن من نيل هذا المقام لا يمكن الا
بالاخذ عن الكتاب والاتباع لاخبار الائمة الاطياب عليهم صلوات الله الملك الوهاب لانهم لسان الله الناطق وتراجمة وحيه على
الخلايق وكان قد دون علمائنا الاعلام وفقهائنا الكرام وحكمائنا العظام فيما غبر من الاعصار فى جمع تلك الاخبار وضبط
تلك الآثار كتبا مضبوطة وزبرا مبسوطة فقرروا مبانيها وحرروا معانيها بقدر ما وصل اليهم من البيان ونزل عليهم من الرتبة
على حسب الاشخاص والازمنة واقتضاء الحالات والامكنة حتى اقتضى صلاح الوقت والمكان والاشخاص والاعيان ظهور طلعة
شيخنا عماد الملة والدين ركن الاسلام والمسلمين آية الله فى العالمين الكاشف لحقايق كتاب الله التدوينى والواقف على دقايق خطابه
التكوينى شارح رموز الدقايق فاتح كنوز الحقايق كاسر اصنام الضلالة والغواية ناشر اعلام الدلالة والهداية الكاشف لحجاب
الجلال المبين اسرار البطون والمجدد لمنهاج الكمال المعين للاحاطة سمى نبى الله فى الاسم التسمية شيخنا الاوحد ومولانا الامجد الشيخ
احمد بن الشيخ زين الدين الاحسائى المشتهر فى الآفاق اسمه المنتشر فى الاقطار رسمه انار الله برهانه ورفع فى ما فى القدس
شانه واعلى فى الملأ الاعلى مكانته ومكانه فشرح منها رموزا لم تشرح وفتح منها كنوزا لم تفتح وكتب فى معانيها من الكتب والرسائل
والاجوبة للمسائل ما لم يسبقه سابق ولا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولما كانت تلك الكتب والرسائل منفرقة ومتشتتة بحيث كاد
ان يصير اكثرها بمرور الدهور ومضى الاعوام والشهور كالكبريت الاحمر معدوم الاثر ومفقود الخبر رأى ثلة من العلماء لما
يقدر تلك الدرر المنظومة واللآلى المرسومة لا سيما العالم الربانى والفاضل الصمدانى فخر المحققين وذخر المدققين خاتم المجتهدين
مرجع الانام وملجأ الفقهاء الكرام كهف الارامل والايتام عين الانسان وانسان العين سمى ثانى السبطين مولانا الميرزا محمد
جناب الامير زا حسين الملقب بحجة الاسلام ادام الله ظلاله على رؤس الانام ان يجتمع من هذه الرسائل والكتب ما كانت نسخها الا
موجودة فى هذا البلد فى مجموعة واحدة حتى لا يكون تحصيلها متعذر الحصول ومتعسر الوصول لتفرقها الباعث لعدم نظامها
الاكثر ان ابها تجمع على حسب حكمه العالى وامره المتبع فى اواننا هذه وهى سنة ثلثة وسبعين ومأتين بعد الالف من الهجرة النبوية على
مهاجرها الاف الثناء والتحية نحو من حسين الف بيت على اصطلاح اهل القلم فى مجموعة واحدة مشتملة على اربعين رسالة كما
هو مفصل فى الفهرست كانت بتوفيق الله سبحانه نسخة ليس لها عديل ولا يوجد لها بديل الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى
لولا ان هدانا الله ولما كانت تلك المجموعة حاوية لجم غفير من الحكم الالهية والمعارف اليقينية والقوانين الاصولية والفرعية
والمسائل الفقهية والقواعد الجفرية والتدابير الاكسيرية والدلائل التفسيرية الباطنية والتأويلية المأثورة عن الائمة الاطياب
صلوات الله عليهم وساير العلوم الغريبة التى لم يذكر اكثرها فى كتاب ولم يسطر فى سؤال ولا جواب كانت جديرة بان تسمى
بجوامع الكلم وفصل الخطاب والله هو الولى المتعال فى المبدء والمآب وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

المقدمة | فى بيان ان الله سبحانه لم يخلق العالم عبثا | الباب الاول فى الاصل الاول | وهو التوحيد وفيه فصول كل فصل فى بيان صفة
من صفاته الذاتية وذكر ادلتها على سبيل الاجمال والاختصار | الباب الثانى فى الاصل الثانى | وهو العدل وكيفية تعلق افعال الله تعالى
على المكلفين فى دار التكليف من الاوامر والنواهى وفى دار الجزاء من الثواب والعقاب وكيفية صدور افعال العباد الاختيارية وبطلان الجبر
والتفويض وثبوت المنزلة بين المنزلتين باخصر البيان | الباب الثالث فى الاصل الثالث | وهو النبوة وفيه ايضا فصول ذكر فيها علة الاحتياج
الى النبى وثبوتها بالمعاجز | الباب الرابع فى الاصل الرابع | وهو الامامة وفيه فصول ذكر فيها العلة الموجبة لها وسبب اختصاصها لكل
من الائمة الاثنى عشر صلوات الله عليهم وان الحجة عليه السلام الآن حى موجود | الباب الخامس فى الاصل الخامس | فى المعاد الجسمانى وفيه ايضا
فصول ذكر فيها كيفية الحشر والقصاص وانطاق الجوارح وتطاير الكتب وحقيقة الميزان والصراط والحوض ووجود الجنة والنار وخلود
فيهما | الخاتمة | فى اثبات الرجعة والظهور وما يتعلق بهما والكلام فى الآجال والارزاق والاسعار | الفصل الاول | فى معنى العصمة لغة
واصطلاحا | الثانى | فى ان العصمة تجمع الكمالات | الثالث | فى متعلقها ونقل الاختلاف فيما بين العامة والخاصة | الرابع | فى ان
بها والقائم بوظايفها | الخامس | فى ان المتصفين بها بجميع افكارهم وانظارهم وافعالهم واعمالهم وحركاتهم وسكناتهم وبكليتهم مقصورون
على طاعة الله محبوسون على محبته | السادس | فى الاختلاف بين القائلين بها فى انها هل تصاحب المعصوم من اول عمره الى اخره او لا
وهل يكون معصوما عن الكبائر والصغائر عمدا او سهوا ونسيانا وهل يقع منه مطلق السهو والنسيان ام لا | السابع | فى اتفاق الجمهور بالقول
على عصمة الانبياء عليهم السلام بعد الوحى | ٨ | مذهب الامامية فى العصمة وتنزيه الانبياء عليهم السلام عن كل ما يكرهه الله قبل البعثة وبعدها
٩ | فى ذكر قول الغزالى فى ان العقل يجوز صدور المعاصى منهم ويجوز ان يكون النبى كافرا ويؤيده الله بالمعجزة والرد عليه | ١٠ | فى قول النافين
للعصمة والمجوزين لوقوع المعاصى | ١١ | فى ادلة المجوزين ووجوه اعتراضاتهم للنافين | ١٢ | فى ذكر الوجوه التى عارض بها المخالفون
والجواب عنها | ١٣ | المسئلة الثانية | فى الرجعة وما يرتبط بذلك وفيه مقدمة وفصول | المقدمة | فى حقيقة الرجعة وادلتها
وذكر الوجوه التى ذكرها المنكرون والجواب عنها | الفصل الاول | فى ان الرجعة رجوع الاموات الى الدنيا كانهم خرجوا منها ورجعوا اليها
٢ | فى علاماتها المحتومة وغيرها | ٣ | فى ذكر العلامات التى تختص بقيام القائم عليه السلام وعجل الله فرجه | ٤ | فى ذكر بعض احوال
السفيانى لعنه الله | ٥ | فى ذكر بعض احوال الدجال لعنه الله | ٦ | فى ذكر بعض آيات خروج القائم عليه السلام وعجل الله فرجه | ٧ | فى الصيحة
والنداء من السماء وقتل النفس الزكية | ٨ | فى ذكر بعض ما يدل على خروجه وكيفية الخروج | ٩ | فى ذكر بعض ما يتعلق باحواله و
احوال اصحابه وسيرته عليه السلام | ١٠ | فى ان القائم عليه السلام يقبل فى خمسة وعشرين رجلا من تسعة احياء | ١١ | فى بعض سيرته وذكر بعض
ما عنده عليه السلام من مواريث الانبياء واياتهم عليهم السلام | ١٢ | فى ذكر بعض صفته وقوته وقوة اصحابه عليه السلام | ١٣
فى انه عليه السلام يحضر الموسوم فيقبل حجهم اذا حضر ولا يحضرهم ابليس | ١٤ | فى نزول عيسى عليه السلام | ١٥ | فى ذكر بعض سيرته عليه السلام
تتمة لما مر | ١٦ | فى ان ما يلقاه القائم عليه السلام اشد مما لقيه رسول الله صلى الله عليه وآله | ١٧ | فى ذكر اعلام الاحياء والاموات
١٨ | فى مدة ملكه عليه السلام | ١٩ | فى ذكر حديث المفضل | ٢٠ | فى بعض ما ورد ان القائم عليه السلام اذا قام استغنى العباد بضوئه عن
ضوء الشمس | ٢١ | فى بعض ما ورد ان القائم عليه السلام يقتل قتلة الحسين عليه السلام وذراريهم | ٢٣ | فى بعض ما ورد فى رجعة
الحسين عليه السلام | ٢٤ | فى رجعة امير المؤمنين عليه السلام | ٢٥ | فى رجعة النبى صلى الله عليه وآله | تتمة | فى بعض ما يدل على
سيرتهم وتنعم الناس فى دولتهم عليهم السلام وظهور الجنتين المدهامتين المذكورتين فى القرآن وانهما من جنان الدنيا | الاولى | تفسير
سورة التوحيد | ٢ | تفسير آية النور | ٣ | حقيقة الفرق بين النبوة والولاية | ٤ | ما المراد من ان الولاية باطن النبوة وما حقيقة
معناها | ٥ | ما معنى الحديث داخل فى الاشياء لا كدخول شئ فى شئ وخارج عن الاشياء لا كخروج شئ عن شئ | ٦ | ما معنى
يا نفسى يا جنتى ويا دنياى واخرتى فى المناجاة للسجاد عليه السلام | الاولى | اذا فارق الانسان هذه الدار وقد كان من المؤمنين الاخيار لحقت
روحه بالجنة فما الذى يلحق بالجنة هل هى صورة الروح وحدها ام هى مع مثاله ام هما مع جسمه ايضا فان كانت وحدها او مع المثال كان
لذاتها ناقصة وان كانت مع الجسم تم التنعم وحسن الترغيب والمعروف ان الاجساد تبقى فى القبور الى نفخة الصور | ٢ | هل تنعم الجنة بالتنعم
لنعم الدنيا ام طور آخر | ٣ | هل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا وهذه المسئلة تضمنت معنى طول المعانقة مع الحورية
اربعمائة سنة وكون عرض عجزها الف ذراع وكون الرجل بقدر ابينا آدم عليه السلام وهو سبعون ذراعا بل قيل ثلثون ذراعا وكيفية
التوصل الى نكاحها ومعنى انهن اذا اتاهن المؤمن لم يكن لهن فروجهن فرجة الا مولج الذكر خاصة وكيف يبقين ابكارا وكيف يجامعها اربعين
سنة وقد خلق ابن آدم اجوف لا يستغنى عن الطعام والشراب وغيرها من ساير انواع التنعم والتلذذ | ٤ | ما السبب فى الاحوال المختلفة
التى تتعاقب على الانسان فمرة يسر ومرة يحزن وتارة يقبل على الطاعات وتارة على المعاصى وقد يقف لا يعلم السبب | ٥ | هل
لاهل الجنة التزويج باكثر من اربع نساء ام لا | الاولى | تفصيل المادة | ٢ | التزويج وبه يتم العمل | ٣ | تفصيل الاركان والطبايع
٤ | تركيب الاركان وبه يتم عمل الاكسير | الاولى | ما معنى الكشف حقيقة | ٢ | الصلوة المفردة من اى شئ ماخوذة ولم شرعت
على ما شرعت وجعلت خير موضوع | ٣ | ما معنى سبقت رحمتى غضبى | ٤ | ما معنى غفران الذنوب كلها الا الشرك كما فى
الآية | ٥ | ما معنى اللهم صل على محمد وآله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم | ٦ | لم خص الانسان بارسال الرسل وانزال
الكتب اليهم وعليهم | ٧ | ما معنى ان النبى المبعوث فى آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء ما تلك الناقة وما حمرتها | ٨ | ما معنى التقوى
ولم حصر قبول الاعمال به | الاولى | ما المراد بكون اهل العصمة عليهم السلام الثقل الاصغر وكون كتاب الله هو الثقل الاكبر مع انهم عليهم
السلام كتاب الله الناطق وانه ليس فى الامكان اعلى رتبة منهم | ٢ | تحقيق الكلام فى حديث كميل لا سيما فى معنى لفظ الجلالة ومعنى الحقيقة
وصفة التوحيد والتجلى وكيفية الكشف ومعنى صبح الازل واطفاء السراج | ٣ | ما الفرق بين القلب والصدر والنفس والفرق بين

[illegible]

العلم والخيال والصدر والوهم والفكر وبين ادراكاتهما ومدركاتهما والمخيلة والمتفكرة والمراد من النفس والصدر | الاولى | ان المصلي حين

يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب واي معنى يقصد قلبه عليه هل يقصد الذات المدركة بصفة من صفاته ام يقصد

شيئا اخر | ٢ | كيف تصح صلوة الغافل وهو غير شاعر لا يقصد شيئا | ٣ | ما معنى ان الله تجلى لعباده في كلامه في الحديث | ٤ | ما معنى

ما ورد ان الصادق عليه السلام كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه فلما افاق سئل فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من قائلها الخ

بيانا واتم برهان | الاولى | ما حقيقة العقل والروح والنفس ومسمياتها والفرق بينها | ٢ | ما حقيقة النفس النباتية والحيوانية

والناطقة القدسية واللاهوتية الملكوتية | ٣ | ان التمايز في عالم الارواح باي شيء هو | ٤ | هل النفوس موجودة

قبل ايجاد البدن وشاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث البدن كالسكر في قصبته | ٥ | ما معنى ما ورد ان العقل في وسط الكل | ٦

ما معنى ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع والتوفيق

الاولى | في بيان اختلاف الاقوال من الظاهر والباطن وكلام الصوفية وكلام اهل الحق في صنعة المكتوم من كونه شجر الى ان يكون حجرا في العالم

العلوي والسفلي وفي الانسان الكبير والصغير والعالم الزماني والدهري والسرمدي والبرزخي والحشري وفي تقابل العقل بالجهل واول المخلوقات

والمركز الارضي والمحدد السماوي وسكان الافلاك والارضين وما بينهن | ٢ | في بيان معنى الابداع الاول والثاني في العالم الكوني والحرفي

والاسماء الحسنى | ٣ | في تفصيل الحروف المقطعة في اوائل السور ومعنى الحروف الهجائية من الالف الى الياء واحسن الاوراد والاذكار

وطريق تزكية النفس والوصول الى الحق وفي معرفة روحانية الاسماء من الملائكة وخدامها وتحقيق نسبة المعادن والسيارات | ٤ | في معنى

الشجرة المباركة والتسعة المفسدة في الارض ومعنى الحديث تحذروا من الايام سبعا كوامل ومعنى ما دانا من كل شيء حتى من الطيور

العصفور وتحقيق معنى الكلمة في قوله تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى والصلوة الوسطى والليالي العشر والشفع والوتر والمدهامتان وسدرة

المنتهى وجنة المأوى وما راى محمد صلى الله عليه وآله في المعراج وحقيقة النفس الناطقة في الانسان والنفس الكلية في العالم الكلي والنفس

والامارة والنباتية والتفاسير الستة | ٥ | في معنى قوله صلى الله عليه وآله اللهم زدني فيك تحيرا وتحقيق معنى احباط الاعمال والجزاء

والجمع بين الاخبار المتخالفة في الظاهر | ٦ | في دائرة العقل الكلي والجهل الكلي وما قابلهما من الاسماء الحسنى والسوأى | ٧ | في تحقيق

قول الهادي عليه السلام في الامر بين الامرين والمنزلة بين المنزلتين في حديث طويل | ٨ | في الجمع بين ما ورد من الايات والاخبار ان المداومة

على الاعمال الصالحة والمجاهدة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة الحقيقية ولا يحتاج الانسان في تحصيلها الى الغير وبين ما ورد فيها

من الايات والاخبار في وجوب الاخذ وتحصيلها من العلماء الربانيين كما هو في حديث ابي اسحق وصحيحة ابان بن تغلب | الاولى | قال اهل

التصوف ان المريد لابد له من شيخ مرشد ليسير الوصول الى الله فهو شيخ تعرفوا على الله وعلى اوليائه ام له اصل وحقيقة | ٢ | فمن المراد من الشيخ

المقتدى اهو من كان عاليا على السافل او فوقه طاعا على الطريق | ٣ | ما معنى الاستهلاك المعبر عنه بالفناء في الشيخ | ٤ | هل يكفي الشيخ

قطع المنازل وطي الحجب والاحاطة والجامعية لتكميل الناقصين وان لم يريده ولم يريهم اولا بد له من الصحبة الظاهرية والحضور ليحصل

التقابل بين مرات المقابل والعكوس | ٥ | ما سبب اختلاف كشوف السالكين كمشاهدة بعض شيوخ الصوفية والعامة خليفتهم الثالث

والثاني على خلاف كشف اهل الحق والامامية | ٦ | هل تكفي شوق السالك الى الوصول الى الله تتميم الامر وتهيئته على ما عليه من التبرا

ام لابد من الشيخ المصفي مرات قلبه القريب منه ليرى فيها وجهه او وجه المطلوب | ٧ | ما معنى قول ابي العباس البوني في تقريب المسافة وسرعة

الوصول لهم في ذلك ماخذ غريبة ونزعات عجيبة منها علم اسرار الحروف والاستعانة بها على تجريد النفوس | ٨ | قال ان السالك يعتمد

على قوى غزة وقوى محبة انهما شاء وذلك ان النفس الانسانية عندهم قوتين قوة قهر وعزة وقوة محبة وشوق الخ | ٩ | قال اذا قصد العارف

تحريك احد القوتين اشعر نفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط واخذ في التلاوة الخ | ١٠ | قال ان كان القهر وجد نفسه

قوة على مضاد جميع الكائنات وان كان المحبة وجد قوة عظيمة على الجذب تصير طلكه الخ | ١١ | قال محي الدين في رسالته علم الحروف

والشيث عليه السلام سفر جليل الشان في علم الحروف وعنه اخذ هذا المثلث لا يعلم قدره الا من خصه الله على اسرار الحروف الخ | ١٢

قال ان الامام علي عليه السلام ورث علم الحروف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو اخر الخلفاء كما ان النبي صلى الله عليه وآله اخر الانبياء

ثم مدح الصادق عليه السلام ومولانا القائم عليه السلام وقيل ان الجفر يظهر في اخر الزمان مع الامام المهدي عليه السلام ولا يعرف حقيقته الا

هو الخ | ١٣ | وفي تلك الرسالة من اراد التصريف بما ذكرنا فلا يطالع حتى يتوضأ ويصلي ركعتين يقرء في الاولى كذا وكذا الخ

الصلوة ماثورة عليها وصفها ام لا | ١٤ | ما عدد قوى علام الغيوب ما معنى قوى الكلمة فانه ذكر من جرب انه خرج له اسم غير معلوم فتعلم

بعد خروج شخص قبيح المنظر وسئلت عن الحجر فقال اني لا اجيبك لكن اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يخرج لك اسم الخادم الذي حجر وهكذا الخ

فهو ادري بمعنى الخ | ١٥ | وجدت في كتب الحروف في املاء الحروف ان الملك الموكل بالالف اسرافيل وبالباء جبرائيل وهكذا ما الضابط فيه

١٦ | ما اوردتم في بعض الاجوبة ان الملك الموكل باسم الله اسرافيل وباسم الرحمن ميكائيل وباسم الرحيم روبائيل والسفلي على الترتيب قيدوس

ايليوش صيهوش لبس ضابطا لما استشكل على | ١٧ | ثم في ما اوردتم في الاجوبة في اوراد الملائكة مثلا استخرجتم ملائكة وهاب يا تبا

وهو الاول ثم وصفتانيل وهو الثاني وهكذا ثم ترتيب الحاكم على الكل الذي لم يصح به هرمس الى اخر ما اوردتم من الشرائط ما فهمنا المقصود

١٨ | ما كيفية الملائكة من العلوية والسفلية وزجر السابع وما الضابط وما معنى ما قلتم انها الكبريت الاحمر لسرعة الاجابة | ١٩

ما معنى ما اوردتم في كيفية المربعات في شرف زحل والشمس وحمله وذكر الاسم بعدد حروفه وقراءة سورة والضحى والدعاء والمواظبة عليها

اربعين يوما ثم قلتم ارسل الله اليه من يعلمه الحكمة الى اخر قولكم الشريف حتى استخرجتم اسم الملك زنزغغغغغغغغغغائيل الى اخر ما قلتم من دنيا

التعومة والتكليس | ٢٠ | ما كيفية تبييض المولود الفلسفي بعد التقطير وتصفية المقطر وردّ ثلثه امثال الثقل في الماء وهكذا الى

ان يحل نصف اليبوسة ثم حل نصف اليبوسة الباقية ورد ما لم ينحل في عقد المنحل الخ | ٢١ | ما كيفية السقي ثلاث مرات وسنتم

وكيفية تقطير المياه الثلاثة وعقد الثقل وطبخه الخ | ٢٢ | هل اكثار الماء من حجر مجحر للاحتياج الى الكثير منه بوجه طرح اكثر

ما يبقى من الثقل او ان الثقل بجميعه يدخل في العمل كما هو ظاهر كلام مرجلد في كيفية تدبير الملح هل هو كتدبير الحجر في التعفين والتفصيل والتقطير

والتصعيد والتكليس والحل والعقد والتركيب والتبييض والتحمير الخ | ٢٣ | ما معنى ما قالوا في تدبير الملح يوخذ الملح المحقق القطع الخ

فتشبه البواريق من الانعقاد والصلابة ويسحقونه ناعما الى اخر ما قالوا في تدبيره مفصلا | ٢٤ | قولكم ان القفيتا حدهما على الزيبق

كان اكسيرا هل يفرق بين الزيبق العامة والخاصة ام زيبق العامة اقرب كيف يطرح على زيبق العامة | ٢٥ | هل الاصرب كما قالوا كالزيبق في صيرورة

المطروح عليه اكسيرا ام لا | ٢٦ | هل الزيبق المطروح عليه الاكسير الصائر اكسيرا وهكذا ثالثا ورابعا كالاكسير الاصلي في القوة ام

بل ينقص كل لاحق عن سابقه | ٢٧ | هل فرق بين الزيبق والشمس الملقى عليهما الدواء في القوة بينهما وبين الزيبق الصائر بالطرح اكسيرا

ام لا | ٢٨ | ما معنى كون الحجة عليه السلام وعجل الله فرجه في هور قليا وان ظهوره ووجوده في عالم المثال هو من قبيل ما اراه ابو الحسن الثالث

عليه السلام صالح بن سعيد بعد نزوله في خان الصعاليك روضات انيقات وانهارا جاريات مرعلى طور اخر | ٢٩ | ما معنى ما ورد ان

الخضر يجيء يسلم علينا ونحن لا نراه ومعنى طي الارض | ٣٠ | ما معنى الحاق الاولاد بالاباء في الجنة | ٣١ | قال مجمل القمر في علم الميزان

حاكيا عن الجلدكي فان اقتدر مقتدر على استخراج الماء الحلال بحيث اذا القى فيه شيء من النفوس والارواح والاجساد والبراد انحل

وينفرق الخ | ٣٢ | ما كيفية ما قال بعض فاضل علم الحروف في الاستنطاق وتحصيل الجواب انا اذا اردنا استخراج سر من

الاسرار الظاهرة والباطنة نحل طالع السائل او المسئلة وانطق بحروف الاوتاد الاربعة واستنطق الاعداد مع حروفها واستفتح

الجواب في تلك تجد السوال بلفظه او بمعناه | ٣٣ | في علم الحروف في كيفية السوال والجواب والضابط فيهما وكيفية الاستدلال على

الضمائر الخفية واستخراج الحوادث الكونية والاسرار الغيبية والتصرف في الاشباح وجذب القلوب والارواح | الاولى | ما

الوجه في تعدد جهات المشية وهي عبارة عن الواحد الحق الحقيقي | ٢ | ما الفرق بين الاسم والصفة وما المتخصصات | ٣ | الجزئيات

النفوس حادثة بالبدن ام سابقة عليه | ٤ | ان كان كل واحد من الثوابت مظهر للعقل الكلي ذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية

وان كان مظهر واحد من اين جا التعدد | ٥ | ما حقيقة الحال في فلك البروج وفلك المنازل وما سبب جعل فلك زحل وفلك القمر

وغيرهما بواسطة فلك الشمس | ٦ | ما بيان معنى لفظ الماء والهواء والنار والتراب الارض والسماء والعرش والكرسي وما يراد منهما

بحسب كل مقام | ٧ | ما الفرق بين التاويل وباطنه والباطن وباطنه والظاهر وظاهره | ٨ | ما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة

الكل وهيولى الكل | ٩ | ما الجمع بين ما دل على تقدم خلق السماء على الارض وبين قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء

فسويهن سبع سموات | ١٠ | ما معنى دحو الارض من تحت الكعبة وما معنى خزن الرياح في الاركان ومعنى لثام الحجر والميثاق | ١١ | ما

اعرفوا الله بالله | ١٢ | ما معنى اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفوس بالعقل الفعال | ١٣ | ما الصورة التي ترى في المرات هل هي عين

المرئي ام لا وهل يجوز النظر الى الصورة الاجنبية ام لا | ١٤ | ما الفرق بين كل من المادة والصورة والجنس والفصل | ١٥ | ما كيفية

تولد ادم عليه السلام من عنصر واحد بسيط حتى تركبت فيه العناصر | ١٦ | ما كيفية تولد حوا ومعنى ضلع ادم الايسر | ١٧ | ما حقيقة

الحوتية والجنية والملائكة وابليس | ١٨ | الرخص لتكليف الشرع بالانس والجن وما حقيقة الجن وحقيقة الشياطين الذين يسترقون

السمع وما حجبهم بولادة النبي صلى الله عليه وآله وما رميهم بالشهب ما الشهب ما معنى كون النجوم رجوما | ١٩ | ما معنى ظهور

ابليس يوم الشورى والسقيفة واي ابليس ذلك | ٢٠ | ما معنى حقيقة معراج النبي صلى الله عليه وآله من عبرا اليما وخرق وذوبه

للانبيا في كل منهما شخصا معينا وصلوته بالملائكة وصلوة الرب وقوفه ٢١ كيف يكون موسى شفيعا لامة محمد صلى الله عليه
وآله وكون الصلوة خمس فرائض ٢٢ ما معنى البراق وثقل الوحي وما كيفية نزول جبرئيل ونزول النجم وانشقاق القمر من غير لزوم
خرق والتيام ٢٣ كيف يتولد من الامام فاسق وما معنى قبة الحسين عليه السلام ودوحي له الفلاء واختصاص اجابة الدعا تحتها ٢٤
كيف تقبل اكثر الناس التوحيد والنبوة ويابون عن الولاية وتسارع النفوس لقبول المعصية وتتفرق على الطاعة ٢٥ ما الدليل
على افضلية الائمة عليهم السلام من اولي العزم وما الوجه في اختصاص محمد صلى الله عليه وآله بجواز اكثر من اربع ٢٦ ما معنى ليلة
القدر ونزول الملائكة فيها والفرق بين كون الامام ناطقا بين كونه صامتا وكيف يكون الخلف افضل التسعة ٢٧ ما معنى طلوع
الشمس من مغربها وما الفرق بين الظهور والرجعة وهل احكام الرجعة من احكام الدنيا ام الآخرة وما معنى انشقاق السماء وطيها وتكوير
الشمس ونسف الجبال ٢٨ ما وجه تخفيف المحتوا (?) وقول امير المؤمنين عليه السلام انا خازنها عليهم وما حقيقة الحشر ورجوع الخلق
الى الله ٢٩ ما ماهية القبر ورجوع الروح الى البدن وضغطة القبر وحضور اهل العصمة عليهم السلام والفرق بين ملائكة الثواب
والعقاب في غيبة الامام عليه السلام عن المؤمن بعد ظهوره ٣٠ هل غير البشر من الجن والحيوان يحشر ويعاقب ما معنى النفخ في الصور ومعنى
انتزاع الارواح من الاجساد وموت الملائكة وموت ملك الموت وذبحه في صورة كبش املح واتيان جهنم في صورة بعير ٣١ ما السلسلة
التي ذرعها سبعون ذراعا والحجب السبعين الف وخصوصية العدد ومعنى كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف ٣٢
ما معنى انا من حسين وحسين مني صلى الله عليهما ومعنى الامانة في الآية ما الدليل على ان نوحا افضل اولي العزم وما الوجه لعموم
الطوفان لاهل الارض حتى الدواب ٣٣ ما كيفية اسناد الانبياء الوحي والفرق بين المعجزة والسحر وما معنى قول الصادق ان العالم
تدريجي وما معنى كل شيء عائد الى ما بدء منه ٣٤ ما وجه كون الحسنة بعشرة والسيئة بواحدة وما معنى الاسم الذي استوى به على
عرشك واستقرت على كرسيك ٣٥ ما معنى وما انانية الا الشيطان وكيف يكون فلك التاسع في نهاية السرعة والثابت
في نهاية البطوء وما تفصيل لا يكون شيء الا بسبعة ٣٦ ما حقيقة البداء والفرق بينه وبين النسخ وكيف يامر ابراهيم بالذبح ولا يقع
وما معنى ان الصلوة هي امير المؤمنين عليه السلام ومعنى القول بان العالم حادث زماني | الاولى | في بيان الفرق بين من يموت بموت الطبيعي
ومن يغتصب نفسه بالقتل ٢ ما الوجه في صحة اطلاق السميع والبصير على الله سبحانه دون سائر المشتقات من الحواس الظاهرة و
الباطنة ٣ ما تحقيق معنى الاستطاعة ٤ ما معنى خالق اذ لا مخلوق ٥ هل يصح النسخ قبل مضي زمن الفعل ام لا وما الفرق
بين النسخ والبداء ٦ ما معنى ما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد لصاحب هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم
المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة ٧ ما حقيقة عالم الذر والميثاق ورتبتهما في الانسان الكبير والصغير ٨ ما معنى الحسبان
في ذات (?) الجبال الخ وفي تحسبهم ايقاظا وهم رقود وهم في الحقيقة على خلافه ٩ اذا انتهى الزمان الى الثابت فكيف يختص عدم ما مضى
من آدم الى الآن ١٠ ما الوجه فيما يظهر من الاثر ان ابليس خلق قبل آدم ١١ اي المقابلات بين العقل والجهل تقابل ملكة وعدم
او تضاد ام نفي وايجاب ١٢ الجهل البسيط ان لم يكن له وجود فكيف يكون وان كان فما الفرق بينه وبين المركب ما معنى قول اهل
المنطق ان اللازم لا يكون اخص | الاولى | ما الوجه في تولد عيسى عليه السلام من غير اب ٢ ما الوجه فيما ورد ان ابا يوسف بالحجاج (?)
اتى امه ليطئها ذات ليلة فاخبرته انه وطئها الثاني فكف عنها واخبر مولانا علي بن الحسين عليهما السلام فاخبر ان الذي وطئها شيطان
اسمه كذا ٣ ما معنى ان الجامع اذا لم يسم ادخله الشيطان ذكره ٤ اذا ثبت ان الحسن والقبح عقليان فما الوجه في الخلاف انهما
ذاتيان ام لا ٥ ما الوجه في ان الامام عجل الله فرجه لا يظهر حتى تملأ الارض جورا وظلما وما الوجه انه عليه السلام يكون عيسى مع
ظهور الامير والحسين عليهما السلام وان الامير عليه السلام يقتل في عسكر ابنه وكيف يقتل مرتين وما معنى لكل مؤمن قتلة وميتة ٦
ما معنى انه لا يسئل في القبر الا من محض الايمان او الكفر ٧ وكيف لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ٨ ما معنى ما ورد ان
بين سمائين ارض وليس تحتنا الا ارض واحدة وما تفصيل السبع وما جبال البرد وما الثور والحوت والصخرة ٩ ما معنى نصرت
بالرعب شهرا ١٠ ما الوجه في دفن آدم في موضع ونقله الى اخر وكيف تاكل الارض لحمه وما معنى ان الميت يدفن في موضع الذي اخذت
طينته منه ومنهم من ياكله سبع ومنهم من يحرق ١١ ما المتولي لتدبير النطفة في الرحم ١٢ ما تلك التربة التي يرفعها الملك فيلقيها
في الرحم ١٣ ما معنى نفي العلم عنه صلى الله عليه وآله في قوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم | الاولى | ما معنى ان محمدا وعليا صلى الله
عليهما وآلهما اول الخلق وعلة الموجودات وما هذه العلية واي العلل هي فاعلية ام صورية ام غائية ام الكل وما حقيقة المختار وما
هذا الاتحاد والوحدة ٢ ما حقيقة الجسم المثالي المعاقب ٣ ما البرهان على ان الله سبحانه مختار وما معناه ٤ ما معنى

ايضا لبيانها الشيخ المذكور مشتملة على مسائل

الفاعل المختار الغني الحكيم من خلق الخلق وكيف يفعل المختار الحكيم فعلا يختص مصلحته بالغير ٥ هل حدوث العالم زماني ام سبقه العدم
فيلزم انقطاع الوجود او ذاتي فكيف ترتيبه وترتيب الاسباب بالمسببات وهل قبل آدم في هذه الدار شيء ام لا ٦ هل يجوز ان يصدر من
الواحد اكثر من واحد ام لا ٧ ما اصل هذه الشرور التي وقعت في هذا العالم وما سببها ٨ ما اصل الشياطين وما حقيقة الملك ٩
ورد في الاحاديث ان الله تعالى اوقع تكليفا قبل هذا العالم فحشر الخلق بين يديه فاجج لهم نارا فامرهم بالوثوب فاطاع من اطاع وعصى من عصى
فما فائدة ايجادهم في هذه الدار وهل في الآخرة تكليف ام لا ١٠ قال تعالى ولهم فيها ما يشتهون هل يشتهون فيها مقام النبوة ام لا
الاصل الاول | في تحقيق معنى العالمية والمعلومية وانهما عين الفاعلية والمفعولية ام لا ومثالهما | الاصل الثاني | في ان الله سبحانه قديم
بذاته ومنفرد بالازلية ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته الى آخر قوله | الاصل الثالث | في ان علم الله صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته صفة
نفسية ازلية | الاصل الرابع | في بيان ان الاشياء كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته
الاصل الخامس | في كيفية حصول الاشياء لذاته هل هذا الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول آخر | الفصل الاول
في بيان ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم | الفصل الثاني | في بيان انه كيف يكون
وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتفرق المتكثر وحدانيا ام كيف يكون الامر الممتد
اعني الزمان واقعا في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل | الفصل الثالث | في الاستشهاد على ما قررته بما ورد من اهل البيت عليهم السلام
على ما زعمه عفى الله عنه | الاولى | ما سر عصمة الانبياء والاوصياء قولا وفعلا وعملا ٢ ما معنى الولاية والامانة في الآية
المباركة ٣ ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله في جواب سؤاد حاشا ان يكون من عبد وكيف يجوز له صلى الله عليه وآله الشهود
لم يكن عن عبد ٤ ما معنى الحديث لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ٥ علم خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله هل هو ماخوذ عن الله سبحانه
بلا واسطة ملك ام بواسطة الملك وعلى الثاني يلزم اشرفية الملك ٦ ان صفاته تعالى عين ذاته وعلم الواجب بالنظام الاتم عين العلم
وعين الارادة وعين الذات الذي هو متعلق بكل الممكنات ومنها الكفر والمعصية وارادة الحق ايضا متعلق بالكل ٧ ما الجمع بين انه
لا بد من عموم القدرة وان الكل بارادة الحق وقضائه ووجوب الرضا بالقضاء وبين ان الرضا بالكفر كفر وقوله ولا يرضى لعباده الكفر
٨ خطبة البيان والتطنجية هل هما عن علي عليه السلام ام لا ٩ ما وجه صحة نسبة التردد والابتلاء والبداء الى الله سبحانه ١٠ في بيان
استجابة الدعاء واغاثة الملهوفين عند الالحاح والالتماس ١١ ان الرضا عليه السلام حين اكل العنب المسموم هل كان عالما بالسم
ام لا | الاولى | حكم الاصحاب بطهارة طين الطريق اذا غلب على الظن نجاسته لان الاصل يقتضي ذلك مع ان الظاهر فيه النجاسة
وذهب العلامة الى العمل بالظن الغالب عملا بالظاهر والحال انهم يحكمون في غسالة الحمام بالنجاسة عملا بالظاهر ما الفرق بين الصورتين
٢ قد فسر الاصوليون الحكم الشرعي بخطاب المتعلق بافعال المكلفين فيكون الفقه على هذا هو العلم بخطاب الله المستفاد من تعريفه
هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية فيتحد الدليل والمدلول وهو فاسد ٣ ما معنى قول العلماء ان كلمة لا اله الا الله
منطبقة على جميع مراتب التوحيد ٤ قد ورد في الخبر بنا عرف الله ولولا الله ما عرفنا ما المراد من هذا الكلام ٥ ما معنى العبودية
جوهرة كنهها الربوبية الى آخر الحديث ٦ اذا حشر الانس والجن فبعد الحساب اين جنة الجن وجهنمهم هل هم مع الانس في الجنة او ان الله
امر لهم جنة ونار مخلوقتان على حدة ٧ قد بلغنا اخبار كثيرة على تغيير القرآن وتحريفه وتصحيفه مع ان الله تعالى يقول انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون كيف وجه الجمع بين الآية والرواية ٨ قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وفي الحديث القدسي انما خلقتم للبقاء لا
للفناء بما الجمع بين الكلامين | الاولى | في تحقيق العقل ٢ في الحلول ٣ في الاتحاد ٤ في معنى الاحد والواحد ٥
في معنى الاحدية والواحدية رسالة في شرح ابيات تشير بظاهرها الى ظاهر علم الصناعة وبباطنها الى باطن علم الصناعة
وهي رسالة حاوية بتمام العلم وتفصيل الاركان انتهى | الاولى | في كيفية تعلم موسى عن الخضر عليهما السلام وكيف يصح ان يكون
الخضر اعلم من موسى مع انه رعيته وكيف يكون موسى افضل منه ٢ ما حقيقة الرجعة المعلوم ثبوتها من السنة والمذهب في
الظاهر منها رجوع الاجساد بعد التلاشي وذلك معاد جسماني ٣ هل تكون الاجساد المعادة فيها بمنزلة هذه الاجساد التي
بين ايدينا في الكثافة ام هي كاجساد اهل الجنة في اللطافة التي لو برزت لنا في هذه النشأة لم تدركها ابصارنا ان كان من الثاني لا يصح
لهم الانس مع اهل الانس وان كان من الاول كيف يمكن تعقل ذلك ٤ هل في تقييم لمن منع المعاد الجسماني في الآخرة واول ما ورد
من الآيات والاخبار ان يعمل مثل ذلك فيما ورد في الرجعة ام لا | الاولى | ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه وآله في الاخبار
الواردة فيه ٢ ما المراد من العلماء في قولهم العلماء ورثة الانبياء وفي علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ٣ ما معنى لو علم

سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله او لكفره كما سمع على العكس هل يجوز ان لا يعلم سلمان ما في قلب ابي ذر وهل ذلك مخصوص بالسلسلة
العرضية ام في السلسلة الطولية ايضا | ٤ | ما المراد من كون الانبياء عليهم السلام من فاضل طينة الائمة عليهم السلام وكون ساير الناس
من فاضل طينتهم وهل ذلك يشملهم اجمعين اولي عزمهم ومرسليهم وغيرهما ممن بعث على اهله او على نفسه على ان يكون سلمان من فاضل
طينة اوليائهم | ٥ | هل يمكن وصول احد من غير الانبياء كسلمان مثلا الى رتبة احد منهم ولو من اوليائهم ام لا | ٦ | ما معنى كون جسمهم
عليهم السلام الطف من ارواح الانبياء والحال انكم تقولون ان ارواحهم علة الارواح وطبيعتهم علة الطبايع وهكذا الى الاجسام هل
المراد من المعلولات معلولاتهم الجزئية ام لا | ٧ | هل فضلاتهم عليهم السلام من الدم والبول والغايط نجسة لهم لا لغيرهم | ٨ | اذا لم
يعرف الله سبحانه الا بهم لكونهم اركان توحيده وصفاته ومعرفته وتعريفه فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم
يولد مع ان حقايقهم متولدة من المشية والاشياء متولدة منها بالتناكح والتناسل | ٩ | ما التوفيق بين قول الطبيعيين من ان
السحاب متكون من الابخرة المتصاعدة وقول امامنا محمد بن علي الرضا عليه السلام بعد سوال المامون من ان الغيم حين ياخذ من ماء البحر
تداخله سمك صغار تسقط منه | ١٠ | ما مثال عيسى عليه السلام الذي يولد من اب في هذه الامة وفي الانفس | ١١ | ما مثال يونس
عليه السلام في هذه الامة وفي الانفس وما المائة الف يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه بها وما القائه في
البحر وهكذا ما الحوت وابتلاعه وتسبيحه في بطنه ووقوفه في الاربعين من الايام وما لاقاته لقارون وانغيار قارون في كل يوم قد
قامته وما خروج يونس عليه السلام من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم له بعد ذلك | ١٣ | اذا كانت الاشياء
في عالم المشية متساوية فما معنى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار | ١٤ | ما معنى اشهد ان كل معبود مما دون عرشك الى قرار
ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا وجهك الكريم ما المراد من الوجه وما وجه التخصيص بدون العرش | ١٥ | ما معنى
الصلوة من الانبياء ومنا عليهم عليهم السلام | ١٦ | ما معنى ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه | ١٧
ما معنى التعلق والوقوع بالنسبة الى العلم الحادث الامكاني | ١٨ | هل العلامات والمقامات وجدت قبل المشية او معها او بعد
المشية مع محلها | الاولى | ما معنى ان علم الله سبحانه بالكاينات قبل وجودها ومعنى تعلق العلم بها كل في زمانه ووقته فالمعلوم الذي يتعلق
به العلم اي شيء هو اهو غير الذي سبق علمه الازلي به او عينه | ٢ | هل العلم عين المعلوم او غيره فهل سبق علمه الازلي به اولا وما معنى علمه
بالاشياء قبل وجودها وايجادها | ٣ | ما المراد بعلمه بالاشياء هو علمه الحادث او الذاتي الذي لا يتكلم فيه | الاولى | ان الذاهب
من المدد ولد له مادة وهي النور وصورة وهي الرحمة | ٢ | ان كان الراجع والعائد هو نفس الذاهب فلا يخلو اما ان يكون هو المادة فقط
او الصورة فقط او كليهما فالاولان ليس بصحيح | ٣ | ان كانت هي المادة لا يحكم عليها بالحسنة ولا السيئة ولا الكفر ولا الايمان فيقع
الثواب والعقاب | ٤ | وعلى الثالث يلزم ان زيدا من مبدئه الى منتهاه ما فعل الا فعلا واحدا وان تعدد في الظاهر وان كل احد بما بداه
فبه يختم | الاولى | ان محمدا واله صلى الله عليه واله هل هم من الوجود المقيد ام من المطلق ام هما في مرتبة اخرى غيرهما | ٢ | كيف يقال
الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله هي المشية وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسامي وجود الحق | ٣ | هل المراد من المقامات
هو الذات الظاهرة بالصفات ام غيرها | سواد خط | كتبه الشيخ موسى البحراني الى جناب الشيخ اعلى الله مقامه انه قد اتاه شخص يدعي
انه وكيل صاحب الزمان عجل الله فرجه عليه السلام وانه وصل الجزيرة الخضراء والبحر الابيض والظلمات الى اخر مكتوبه وسئل عن
ذلك الجناب على الله مقامه صدق ادعائه وكذبه | شرح | الرسالة كتبها الشيخ الارشد الشيخ احمد بن الشيخ الامجد الشيخ محمد
ال ماجد الاوالي في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير حين وقع البحث بينه وبين السيد السند السيد عبد الصمد بن السيد
علي البحراني الاوالي | الاولى | في معنى ما روي في ثواب الاعمال في معنى قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي قال صلى الله عليه واله كتب
الله عز وجل كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق اس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم
قبل ان تسئلوني الى اخر الحديث ما المراد من الكتابة وتقدمها وورق الاس وانباتها ووضعها وكيف نادى من لم يخلق ولم خص
لهم الاعطاء وكيف فرع ادخال الجنة على الشهادتين وفي الاخبار ما يدل على عدم كفايتهما | ٢ | ما الذي عنى من قال ان الوجود هو
الوجود بعينه مع ان المعهود مباينتهما | ٣ | ما الحق في كيفية اشتراك الوجود حيث اختلف فيه | ٤ | ما المراد بالكاف المستديرة على
نفسها وما العمق الاكبر | ٥ | بيان التسلسلين من الطولية والعرضية | منها رسالة شريفة قد جمع اعلى الله مقامه فيها كلمات
تشتمل على كثير من رسم الفاظ القران الشريف المنقول من مصاحف المتقدمين من الوصل والفصل والزيادة والنقصان والحذف في رسم
ما يناسب للقراءتين وحذفه الالفاظ في كلمات واثباتها في بعض على حسب السماع | الاولى | في الادغام | ٢ | في احكام النون

ص ٨

والنون الساكنة | ٣ | في الترقيق والتفخيم | ٤ | في المد والقصر | ٥ | في هاء الكناية ولها احكام في القصر والوصل | ٦ | في الوقف
واقسامه وعلاماته | الخاتمة | في اللحن واقسامه الاربعة | شرح | للتبصرة العالم الرباني والعامل الشيخ العلامة الحلي اعلى الله
مقامه وقد شرح من هذه الرسالة بابين | الاول | في اقسام المياه | والثاني | في الوضوء ومعه حتى جاوز بها ما يتعلق به ومن نسخة
شريفة جامعة بغرايب الاستنباطات وعجايب الاستدلالات لم يكتب مثلها متنا ولا شرحا من اراد حقيقة القول وصدقه فهذا
كتابنا ينطق عليه بالحق | رسالة | شريفة مسماة بكرد اسين شرح اعلى الله مقامه خاتمة من الكتاب المسمى بكشف الغطاء للعالم
الفاضل والحكيم الكامل البدر الازهر الشيخ جعفر اعلى الله درجته وقد ذكر فيها نفيرتعالم لم يجر على خاطر احد من العلماء وهو
ايضا كالسابقة لم يكتب لها عديل ولم يوجد لها بديل | المقدمة | في تعريف الاجماع وبيان المراد منه | الفصل الاول | في
الاجماع الضروري عند كل من المسلمين | ٢ | في الاجماع الضروري عند من الفرقة المحقة | ٣ | في الاجماع المشهوري | ٤ | في الاجماع المركب | ٥
في الاجماع المنقول | ٦ | في الاجماع المحصل | ٧ | في الاجماع السكوتي | الخاتمة | في امكان وقوعه وامكان العلم به وحجيته
الفصل الاول | في اللغة واقسامها | القسم الاول | في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها وفيه مسائل | ٢ | في تعيين الواضع
والقول الحق المختار فيه | ٣ | في الموضوع له واقسامه الثلاثة | ٤ | في ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه
على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص | ٥ | في ان القصد من وضع الفاظ المفردة ليس افادة معانيها للزوم الدور | ٦ | في
ان الالفاظ وضعت بازاء المعاني الذهنية | ٧ | في ان العلم واجب لبناء التكليف وبيان طرق معرفة اللغة وما يتبعها من النحو
والصرف وغيرهما | القسم الثاني | في الدلالة والمدلول واقسامهما وفيه مسائل | الاولى | في معنى الدلالة وان المراد به مجمل
ما يصدق عليه اللفظ | ٢ | في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلثة اقسام | ٣ | في اقسام الدلالة الوضعية | ٤ | في بيان
حقيقة الدلالة والاختلاف في تعريفها | ٥ | في تحقيق القول بان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية | القسم الثالث | في
تقسيم الفاظها وفيه مسائل | الاولى | اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب | ٢ | في تحقيق
الكليات الخمس | ٣ | في انقسام اللفظ الى اسم وفعل وحرف | ٤ | في تقسيم اللفظ والمعنى من حيث الاتحاد والكثرة
وهو اربعة | القسم الرابع | في الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض معانيها وغير ذلك وفيه مسائل | الاولى | في ذكر اشتقاق الاسماء
وهو خمسة اقسام | ٢ | هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدقه عليها ام لا | ٣ | هل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق
حقيقة ام لا انتهى والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس مني بعض الاخوان الذين تجب طاعتهم ان اكتب لهم رسالة في بعض ما يجب على المكلفين من معرفة اصول الدين اعني التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وما يلحق بها بالدليل ولو اجمالا لا بالتقليد على ما يظهر من الشريعة بحمله عوام الناس فاجبتهم الى ذلك على ما انا عليه من كثرة الاشغال ودواعي الاعراض وملازمة الامراض اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور وسميت هذه الرسالة حيوة النفس في حضرة القدس ورتبتها على مقدمة وخمسة ابواب وخاتمة كل باب يشتمل على فصول

المقدمة

اما المقدمة فاعلم ان الله لم يخلق العباد عبثا لانه حكيم والحكيم لا يفعل ما لا فائدة فيه ولما كان غنيا غير محتاج لان المحتاج محدث كانت فائدة خلقه للخلق راجعة اليهم ليوصلهم الى السعادة الابدية وذلك متوقف على تكليفهم بما يكون سببا لاستحقاق السعادة الابدية ولو لم يكلفهم لما استحقوا شيئا ولو اعطاهم بغير عمل كان عبثا وقد ثبت انه حكيم لا يفعل العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ولما اراد خلقهم انعم عليهم كرما لانهم لا يكونون شيئا الا بنعمته فلما انعم عليهم وجب عليهم شكر النعم ولا يمكنهم شكر نعمه حتى يعرفوه لانه لا يفعلوا ما لا يجوز عليه فشكر نعمه متوقف على معرفته ومعرفته متوقفة على النظر والتفكر في آثار صنعه والنظر والتفكر متوقف على الصمت يعني الاعراض بالقلب عن الخلق فاول الواجبات على المكلفين الصمت كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام فاذا صمت عن الخلق تمكن من النظر وهو الواجب الثاني وبه يتمكن من المعرفة فمن ترك الواجب الاول من المكلفين فقد ترك الواجب الثاني ومن تركه فقد ترك معرفة الله وتوحيده وعدله ونبوة انبيائه وامامة خلفاء انبيائه عليهم السلام ومعرفة المعاد ورجوع الارواح الى الاجساد ومن ترك ذلك فليس بمؤمن بل ولا مسلم وكان في زمرة الكافرين واستحق العذاب الاليم الدائم المقيم والمراد بالمعرفة التي لا يثبت الاسلام الا بها اعتقاد وجود صانع ليس بمصنوع والا لكان له صانع ومعرفة الصفات التي تثبت لذاته وهي ذاته والا لتعدد القدماء والصفات التي تثبت لافعاله ومعرفة الصفات التي لا تجوز عليه لانها صفات خلقه والصفات التي لا تجوز على افعاله لانها صفات افعال خلقه ومعرفة عدله لانه سبحانه غني مطلق فلا يحتاج الى شيء وعالم مطلق فلا يجهل شيئا ومعرفة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله ونبوة جميع الانبياء عليهم السلام لانهم الوسائط بين الله سبحانه وبين عباده والمبلغون عنه تعالى اليهم ومعرفة خلفائهم عليهم السلام لانهم حفظة شرائعهم فهم حجج الله بعدهم ومعرفة بعث المكلفين وحشرهم الى مآلك يوم الدين وذلك على ما نذكره من تعليم الله تعالى لعباده معرفة ذلك على السنة حججه عليهم السلام كل ذلك بالدليل ولو مجملا كما يأتي ان شاء الله

الباب الاول

الباب الاول يجب على كل مكلف ان يعرف ان الله سبحانه موجود لانه اوجد العالم ولو كان معدوما لم يوجد غيره وانه سبحانه باق لاستمرار تجدد آثاره والاثر لا يحدث بنفسه الا بمؤثر يحدثه فالاثر يدل على المؤثر وهو الله ولا يصح تغيره تعالى عن حاله وهو كونه موجودا باقيا مؤثرا فيما سواه والا لكان كسائر خلقه يتغير ويفنى فيكون وجوده من غيره فيكون حادثا يحتاج الى من يحدثه فلما وجدنا الآثار وجدناها تدل على وجود

مؤثر وهو الله سبحانه ومثال الاسند لا ان بدلك مثل اشعة السراج فانها ما دامت موجودة تدل على وجود محدث لها وهو السراج ولو لم يكن موجودا لم يوجد شيء منها والدليل على ان السراج دائم الاحداث للاشعة وانها محتاجة اليه في كل حال لا تستغني عنه لحظة انها لا توجد بدونه ولا تفقد عند ظهوره كذلك جميع الخلق التي هي آثاره تعالى بالنسبة الى صنعه على هذا النحو ولله المثل الاعلى

فصل ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه عز وجل قديم بذاته لم يجر عليه ما العدم في حال ولا يكون مسبوقا بالغير لانه اذا لم يكن قديما كان حادثا اذ لا واسطة بين القدم والحدوث معقولة وقد ثبت انه ليس بحادث لاستلزام الحادث وجود محدث له ولانه لو لم يكن قديما لجرى عليه العدم في بعض الاحوال فتختلف احواله ومن اختلفت احواله فهو حادث يحتاج الى من يحدثه ولانه لو لم يكن قديما لكان حادثا مسبوقا بمن يحدثه تعالى الله عن ذلك ولانه لو لم يكن قديما بذاته لكان وجوده مستفادا من غيره فيكون محتاجا الى ذلك الغير

فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى دائم ابدي لانه عز وجل واجب الوجود لذاته بمعنى انه وجوده هو ذاته بلا مغايرة فوجوب الوجود بالذات يستلزم الدوام الابدي لان القدم والازل والدوام والابدية والاولية بلا اول بالذات والاخرية بلا آخر بالذات شيء واحد بلا مغايرة لا في الذات لا في الواقع ولا في المفهوم والا لكان تعالى شأنه متعددا مختلفا فيكون حادثا واما اختلافها في المفهوم فهو المفهوم اللفظي الظاهري المستعمل لتفهيم عوام المكلفين ولا يراد من هذه الالفاظ المتعددة المختلفة الا مفهوم واحد يقصد به معنى واحد والا لكان معروفا بالكثرة والاختلاف ومن كان كذلك فهو حادث فقولي يستلزم الدوام عبارة لفظية لاجل التفهيم فنريد من كل واحد منها نفس ما نريد من الآخر والا فقد وصفته بالصفات المختلفة ومن كان كذلك فهو حادث

فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل حي لانه احدث الحيوة واحدث الاحياء ويستحيل في العقول ان يحدث الحيوة والاحياء من ليس بحي فلما رأينا من بعض مصنوعاته الحيوة والاحياء المتصفين بها علمنا ان صانعها حي وقد ثبت انه قديم فحياته ان كانت حادثة لم يكن هو حيا قبل حدوثها وتكون مستفادة من الغير وذلك حال المصنوع فثبت انها قديمة ثم ان كانت حياته مغايرة لذاته ولو بالفرض تعدد القدماء وهو باطل كما يأتي في دليل التوحيد ان شاء الله تعالى فيجب ان تكون حياته عين ذاته اذ لا واسطة بين كونها عين ذاته وبين كونها غير ذاته فاذا انتفى التعدد والمغايرة ثبتت الوحدة

فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل عالم بدليل انه خلق العلم في بعض خلقه والعالم المتصف به ومن لم يكن عالما لم يصح ان يصنع من هو عالم بما يصنع فيه من العلم ولانه صنع الافعال المحكمة المتقنة الجارية على مقتضى غاية الحكمة ونهاية الاستقامة ومن لم يكن عالما لم يصدر عنه مثل ذلك وعلمه قسمان علم قديم هو ذاته وعلم حادث هو الواح المخلوقات كالقلم واللوح والنفس الخلائق فاما العلم القديم فهو ذاته تعالى بلا مغايرة ولو بالاعتبار لان هذا العلم لو كان حادثا كان تعالى خاليا منه قبل حدوثه فيجب ان يكون قديما ثم لا يخلو اما ان يكون هو ذاته بلا مغايرة او لا فان كان هو ذاته بلا مغايرة ثبت المطلوب وان كان غير ذاته تعدد القدماء وهو باطل واما العلم الحادث فهو حادث بحدوث المعلوم لانه لو كان قبل المعلوم لم يكن علما لان العلم الحادث شرط تحققه وتعلقه ان يكون مطابقا للمعلوم واذا لم يوجد المعلوم لم تحصل المطابقة التي هي شرطه وان يكون مقترنا بالمعلوم وقبله لم تتحقق الاقتران وان يكون واقعا على المعلوم وقبله لم يتحقق الوقوع وهذا العلم الحادث هو فعله ومن فعله ومن جملة مخلوقاته وسميناه علما لله تبعا للائمة عليهم السلام واقتداء بكتاب الله حيث قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ

فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل قادر مختار اما انه تعالى قادر فلانه تعالى غني مطلق وكل ما سواه محتاج اليه في كل شيء لتوقف وجودها على فعله اذ لا وجود لها من نفسها والا لاستغنت عنه دائما ولاجل كونه قادرا على كل شيء اعطا ما اماسائه بلسان استعدادها ولو لم يكن قادرا لما اعطى كل شيء خلقه لعجزه عما يحتاج اليه او بعضه والعاجز محتاج الى القادر فيكون محدثا تعالى عن ذلك واما انه مختار فلانه خلق الاختيار والمختار ومن ليس بمختار لا يصدر عنه من هو مختار ولانه اخر بعض مصنوعاته عن بعض مع قدرته على تقديم ما اخره وتأخير ما قدمه لنسبة ذاته الى جميع الاشياء على السواء ولو كان موجبا لم يتخلف شيء من آثاره

فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم بكل معلوم وقادر على كل مقدور لان نسبة جميع المعلومات والمقدورات في الاحتياج اليه على السواء وغنى ذاته عن كل ما سواه فلا تكون بشيء اولى منها باخر ولو كان تعالى عالما بشيء دون آخر وقادرا على شيء دون آخر لاختلفت نسبته اليها واختلفت احواله ونسبه فكان حادثا متغيرا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه سميع بغير اذن بصير بلا جارحة اما انه سميع فلان كل ما سواه متقوم بامره صادر عن صنعه اما بالذات او بالتقدير ومن جملتها المسموعات فهي حاضرة عنده

فی ملكه الّذي اقامه بقيومية امره وفعله كما قال تعالى واسرّوا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق فسمعه للمسموعات
عبارة عن حضورها لديه وعلمه بها على ما هي عليه ليس ذلك حاصلا له بواسطة اذ لو لا ذلك لكان محتاجا اليها في ادراكه المسموعات وقد
ثبت انه غني مطلق وانما حصل له ذلك بحضورها لديه حال كونها قائمة بامره وليس لها حال غير ذلك الا انها تقوم بنفسها من دون
امره وهو باطل وهذا الحضور هو علمه بها الحضوري وهو سمعه الحضوري واما سمعه القديم فهو ذاته ويحيط بها في اماكنها لا في ذاته تعالى
ان يكون محلا للحوادث والكلام في بصره تعالى وادراكه للمبصرات كالكلام في السمع في جميع الاحوال وسمعه وبصره القديمان عين ذاته بلا
تعدد الا في اللفظ كما تقدم في العلم لان السمع والبصر والعلم شيء واحد ومتعلقها متعدد فان المسموع هو الاصوات والمبصر هو

فصل

الالوان والاعراض والمعلوم هو الموجود فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لا شريك له لانه كامل مطلق وغني مطلق فيكون
كل ما سواه محتاجا اليه فيكون متفردا بالالوهية ولو فرض معه اله وجب ان يكون مستغنيا عنه تعالى والا لم يكن الها ولو كان من فرض
شريكا له تعالى محتاجا اليه عز وجل لكان اكمل لكماله المطلق من كون ذلك الشريك مستغنيا عنه تعالى واتم لغناه المطلق ففرض وجود
شريك مستغن عنه تعالى نقص في كماله وغناه فلا يكون له شريك لاستلزام التعدد حصول النقص في الكمال المستلزم للحدوث ولانه
لو كان له شريك في ازليته لوجب ان يكون بينهما فرجة قديمة وجودية لتحقق الاثنينية فيكونون ثلثة وتلزم الفرج القديمة بينهم فيكونون خمسة
وهكذا بلا نهاية وهو باطل ولانه لو كان معه شريك في ازليته لاشتركا في الازل واختص كل واحد بما يميزه عن الاخر فيتركب كل واحد
منهما مما اشتركا فيه ومما تميز به والمركب حادث ولانه لو كان معه شريك في ازليته لميز كل واحد صنعه عن صنع غيره والا لم تثبت الشركة ولاقتضت
ذات كل منهما العلو على الاخر والا لم يكن الها وذلك كما قال تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض واعلم انه واحد في اربعة مراتب
لا شريك له فيها الاولى لا شريك له في ذاته قال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد والثانية لا شريك له في صفاته قال تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير والثالثة لا شريك له في صنعه هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه والرابعة لا شريك له في عبادته فمن كان يرجو

فصل

لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى مدرك بمعنى انه محيط بكل شيء متسلط على كل شيء وذلك
هو العلم والقدرة لانه قد وصف نفسه بذلك قال تعالى وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فاللطيف الى القدرة اشارة والخبير اشارة
الى العلم فالادراك هو الذات لانه على نحو ما قيل في العلم والقدرة والادراك المقارن للحوادث من صفات الافعال ثم هو سبحانه في الازل كان

فصل

هو عالما ولا معلوم كذلك هو مدرك ولا مدرك وهذا حكم صفات الذات لانها نفس الذات بلا مغايرة فصل ويجب الايمان والاعتقاد بانه
سبحانه مريد لانه سبحانه وصف نفسه بذلك فلما وجدنا ان الارادة لا تكون الا والمراد معها لانها لا تنفك عنه علمنا بانه تعالى وصف نفسه
بانه مريد بواسطة فعله وهذا يدل على انها من صفات الافعال ولو كانت من صفات الذات لكانت عين الذات لعدم التعدد في الذات ولو كانت كذلك
لما جاز نفيها لان نفيها اذا كانت عين الذات ومن صفات الذات نفي للذات مع انه تعالى وصف نفسه بنفيها عنه قال تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان
يطهر قلوبهم فلو كانت الارادة هي الذات لكان نفي الارادة نفي الذات وايضا الصفة ان كانت توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الافعال لان
الافعال لها ضد وصفاتها ضد فكذلك وان توصف الذات بها او بضدها فهي من صفات الذات لان الذات لا ضد لها فالاول مثل الارادة والكراهة
فانه يقال هو مريد كاره فتكونان من صفات الافعال والثاني مثل العلم والقدرة فانه لا يقال عالم وجاهل وقادر وعاجز فيكونان

فصل

من صفات الذات فالقول بحدوث الارادة هو مذهب اهل البيت عليهم السلام وعليه اجماعهم والمحقق ان الارادة هي فعله تعالى وكذلك الكراهة فانها صفة
فعله قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فصل ويجب الايمان بانه تعالى متكلم لانه وصف نفسه بذلك قال تعالى وكلم الله موسى تكليما فلما وجدنا
ان الحكيم لا يخاطب بما لا يعرف المخاطب ونحن لا نفهم من الكلام الا انه الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة المركبة وقد اجمع اهل اللغة على ان ذلك هو
الكلام وهي الاصوات والحروف والالفاظ المتجددة المنصرمة وقد وصف نفسه بذلك قطعنا بانه تعالى انما اسنده الى نفسه بواسطة الفعل يعني
فيما شاء من خلقه من حيوان ونبات وجماد وهو حادث لانه مركب مؤلف وكل مركب فهو حادث ولقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الاية فصل

فصل

ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه ليس كمثله شيء فليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا مركب ولا مختلف ولا في حيز ولا في جهة لانها من صفات الخلق ولا
يصح على الخالق سبحانه اما انه ليس كمثله شيء فلان وجود الشبيه يستلزم ان يكون شريكا له في الصفات الذاتية وذلك يقتضي النقص في ذاته تعالى لان
عدم النظير اكمل فيكون بوجوده نقصا ومن يجوز عليه النقص يجوز عليه الزيادة ومن كان كذلك فهو متغير او ممكن التغير فيكون حادثا واما انه
ليس بجسم فلان الجسم مركب محتاج الى اجزائه والى محل يحل فيه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بعرض فلان العرض محتاج في تحققه وبقائه الى
الجوهر او الجسم ولا يستغني عنه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بجوهر فلان الجوهر سواء كان جوهرا فردا على قول من اثبته وهو الذي لا يقبل القسمة

طولا وعرضا وعمقا محتاج الى المحل ويلزمه الحركة بالانتقال عنه والسكون باللبث فيه وكل ذلك حوادث لا يحل الا في الحوادث واما انه ليس بمركب
فلان المركب محتاج الى اجزائه والمحتاج حادث واما انه ليس بمختلف فلان المختلف انما يكون كذلك بتباين اجزائه او احوال ذاته وكلا الامرين
موجب للتركيب المستلزم للحدوث واما انه ليس في حيز فلان من هو في حيز مثل الحيز فهو من جنسه فيكون حادثا ولانه اما لابث فيه فيكون ساكنا
او منتقل عنه فيكون متحركا وكل من كان كذلك فهو حادث لاستلزام كل منهما المسبوقية بالاخر واما انه ليس في جهة فلان من كان في جهة

فصل

يلزمه السكون او الحركة ويلزمه الحواية والتحديد والحصر في بعض دون بعض والخلو منه في غير تلك الجهة وكونه شاغلا للجهة التي هو
فيها وكل من يلزمه شيء من هذه الامور فهو حادث فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا في شيء ولا من شيء ولا منه شيء ولا على شيء ولا عليه شيء ولا
فوق شيء ولا تحت شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء لان تلك كلها صفات الحوادث اما انه لا في شيء فلانه لو كان في شيء لكان محصورا
والمحصور حادث ولكان اما لابثا فيه فيكون ساكنا واما منتقلا فيكون متحركا واما انه لا فيه شيء فلانه لو كان فيه شيء لكان محلا للغير
سواء كان ذلك الغير قديما ام حادثا فيكون مشغولا بالغير والمشغول بالغير حادث واما انه لا من شيء فلانه لو كان من شيء لكان
جزءا من ذلك الشيء فيكون مولودا والمولود حادث واما انه لا منه شيء فلانه لو كان منه شيء لكان ذلك الشيء جزءا منه فيكون والدا له

فصل

فيكون حادثا واما انه لا على شيء فلانه لو كان على شيء لكان الشيء حاملا له فيكون اقوى منه واما انه لا عليه شيء فلانه لو كان عليه شيء
لكان اعلى منه فيكون اقوى واما انه لا فوق شيء فمثل كونه في شيء واما انه لا تحت شيء فمثل كون شيء فيه واما انه لا ينسب الى شيء ولا
ينسب اليه شيء فلان النسبة على الفرضين اقتران ممتنع من الازل لانه من صفات المصنوعين فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا يحل في شيء
ولا يتحد بغيره اما انه سبحانه لا يحل في شيء فلان الحلول عبارة عن قيام موجود بموجود اخر على سبيل التبعية كقيام الاعراض بالاجسام او على
سبيل الظهور كقيام الارواح بالاجسام فلو فرض اتصافه بشيء لكان محتاجا اليه ومتقوما به فيكون حادثا واما انه سبحانه لا يتحد بغيره

زيادة في

فلان الاتحاد ان فسر بما احاله العقل كما قالوا وهو ان يصير الشيئان الموجودان شيئا من غير نقصان ولا انفعال من احد منهما

فصل

فهو محال حصوله فكيف يوصف به الوجوب الحق وان فسر بصيرورة الشيء شيئا اخر فالانقلاب فهو استحالة فهذا وان جاز في الممكن
الا انه يستحيل في الواجب تعالى لانه تحول الشيء من حالة الى اخرى والواجب عز وجل لا يتحول عن حالته والذي يتحول حادث متغير فصل
ويجب ان يعتقد انه تعالى تستحيل عليه الرؤية في الدنيا والاخرة لان الرؤية ان كانت بالقلب واريد بالمرئي هو الذات البحت
فهو باطل لان الذات البحت لا تدركها البصائر لانها لا تحوم حول حجاب عظمته تعالى فلا يدرك ذاته الا هو عز وجل وان اريد
بالمرئي اياته واثار افعاله فالقلوب تدرك اياته لانه تعالى تجلى للقلوب بعظمته فتعرف الدليل عليه وان كانت الرؤية بالبصر الحسي
فلا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لان شرط ادراك البصر للاشياء ان يكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل كالرؤية
بالمرآة وان لا يكون بعيدا بعدا مفرطا او قريبا قربا مفرطا وان يكون مستنيرا وان يكون في جهة والله سبحانه ليس بعيدا عن شيء فلا يكون
مقابلا ولا في حكم المقابل وليس الله بقريب لا ببعيد بل هو ابعد من كل شيء واقرب من كل شيء وبعده وقربه غير متناهيين فهما فوق
الافراط وليس مستنيرا من غيره ولا في غيره ولكن بانه منور كنيل ظهوره بمحو ما سواه فان تجلى بمحا ما سواه وان لم يتجل لم يقدر احد ان يراه

فصل

وليس في جهة فيكون محصورا فيها فلا تمكن رؤيته لان شروط الرؤية لا تجري عليه تعالى ولان ما سواه في الامكان في الدنيا
والاخرة ومن الامكان لا يدرك من الازل فلا يصح رؤيته لا في الدنيا ولا في الاخرة فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه تعالى لا يدرك
بشيء من الحواس الظاهرة السمع والبصر والذوق والشم واللمس ولا من الحواس الباطنة الحس المشترك والخيال والمتصرفة والواهمة والحافظة
لانه عز وجل لا يشابه شيئا منها ولا يجانسه والشيء انما يدرك ما هو من جنسه ويشابهه كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انما
تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقال ولا يحيطون به علما وذلك
لان الحواس الظاهرة والباطنة انما تدرك المحدود والمكيف والمصور والمميز وهو عز وجل لا حد له ولا كيف له ولا صورة له ولا تمييز له
تعالى الله عن جميع صفات خلقه علوا كبيرا الباب الثاني في الاصل الثاني وهو العدل وهو عبارة عن افعال الله عز وجل العامة المنوطة بالمكلفين

الباب الثاني

في دار التكليف من الاوامر والنواهي وفي دار الجزاء من الثواب والعقاب والعدل لغة ضد الجور وهو عبارة عن التساوي وافعاله تعالى تتعلق بالمكلفين
في الدنيا على جهة العدل بمعنى انه لا يكلفهم الا بما يطيقون مما فيه صلاحهم بان يكون جزاؤهم يزيد على قدر التكليف في الطاعة وقد يفعل
المكلف في المعصية لتحصيل فائدة في تكليفهم وفي خلقهم فيها منفعتهم لانه تعالى غني عن كل ما سواه وانما ترجع فائدة التكليف اليهم ولما كان عز وجل
لا تجري عليه احوال خلقه كان رضاه عبارة عن فضله وكان غضبه عبارة عن عدله لانه لم يغضب على من عصاه لاجل انه عصاه فهو ينتقم ممن عصاه وانما
غضبه في الحقيقة عبارة عن ربط المسببات باسبابها فان المعصية سبب تام لايجاد العقوبة الخاصة بها فوجد الله سبحانه تلك العقوبة بمقتضى ذلك

من ذلك المقتضي فاذا لم يحصل مانع من عفوه تعالى تمت سببية المعصية لحلول تلك العقوبة وهو حقيقة غضبه وليس غضبه كغضب خلقه من غليان دم القلب فينبعث عنه الانتقام لتشفي المخلوق وهو تعالى عن صفات خلقه اما حكم افعال العباد الاختيارية فهي التي في امكان المكلف في قدرته ان يفعل ويفعل ضده فاعلم ان الاشياء كلها من جميع المخلوقات من الذوات والصفات والافعال انما تقوم وتكون شيئا بامر الله سبحانه فليس شيء منها يستقل من نفسه ولا في فعله لما اراد من العباد طاعته وامتثال امره ولم يتمكن المكلف من فعل الطاعة الا اذا كان متمكنا من تركها فيفعلها باختياره خلقه من نور وظلمة وجعله منهما متمكنا من الطاعة والمعصية فالعبد والافعال قائمة بامر الله سبحانه فليست شيئا الا بامر الله الا انه هو فاعل فعله من غير ان يكون مشاركا فيه فمن قال بان الفاعل للفعل الصادر من العبد هو الله سبحانه من خير وشر وليس للعبد في شيء من افعاله مدخل ولا سبب بل هو فاعل لفعل العبد وسببه كما خلق العبد كذلك خالق افعاله كما تقول الاشاعرة فقد نسب الله تعالى الى الظلم حيث يلزمهم انه هو اجبرهم على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بان العبد هو فاعل فعله من غير مدخل لغيره في شيء من ذلك بل هو مستقل بفعله لا مانع له منه ولا صاد عنه والا لما استحق ثوابا ولا استوجب عقابا فقد عزل الله سبحانه عن ملكه واخرجه عن سلطانه كما تقول المفوضة من المعتزلة والفريقان خارجان عن طريق الحق والصراط المستقيم فان الاولين مفرطون والاخرين مفرطون والحق في القول بالحكم الاوسط كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين يعني لا جبر بان يقال ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي فانه لو كان كذلك لما جاز ان يعذبهم على معاصيهم والا لكان ظالما وحاشاه بظلام للعبيد ولا تفويض بان يقال انه سبحانه فوض الى العباد وليس له امر في افعالهم فانه لو كان كذلك لكان في ملكه ما لم يقدر ان يكون فيكون معزولا عن ملكه وسلطانه بل امر بين امرين يعني ان العبد هو الفاعل لفعله على جهة الاختيار من غير اكراه ولا اجبار ولكن بتقدير الله الساري في فعل العبد فبدون القدر لم يتم فعل العبد ولم يمض ومعنى هذا ان الله سبحانه حافظ للعبد ولما يصدر منه من افعاله اذ بدون حفظ الله لا يكون العبد ولا افعاله شيئا فما دام محفوظ البقاء هو وافعاله فهو شيء وافعاله الصادرة عنه شيء فالعبد المحفوظ فاعل لفعله على الاستقلال من غير مشاركة مع الله تعالى فمعنى قولنا ان العبد فاعل لافعاله بالله لا بدون الله ولا مع الله هو ما اشرنا اليه فانه طريق مظلم وبحر عميق فتفهم ما ذكرنا لك اذ ليس غيره الا جبر او تفويض وهذا هو العدل في افعال العباد فان عصوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤا اطاعوا فلما اختاروا المعصية اجرى عليهم لانهما من الفعل ولم يظلمهم لقدرتهم على المعصية من غير اضطرار وان اطاعوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤا عصوا فلما اختاروا الطاعة اجرى عليهم لانهما من الثواب واستحقوا الثواب لقدرتهم على الطاعة من غير اضطرار فيكون معصيتهم بموافقة قدر الله لا تكون بدون هذه الموافقة لم يلزمهم الجبر لتمكنهم من الطاعة بموافقة قدر الله فاختيارهم لاحد الفعلين لا يفارق القدر لانه لا يتم بدون القدر فكان العباد مستقلين بفعل خيرهم وشرهم مع تقدير الله لان الفعلين اختاروا فلم يفعلوا الا بتقدير الله وليس هذا التقدير تقدير حتم وانما هو تقدير اختيار فافهم

الباب الثالث

الباب الثالث في النبوة اعلم ان الله سبحانه لما كان غنيا مطلقا لم يحتج الى شيء خلق بمقتضى كرمه وفضله خلقا احب ان يوصلهم الى ما شاء من فواضل كرمه ولما كان حكيما وجب ان يكون ما تفضل به جاريا على مقتضى الحكمة فكلف خلقه بما يستحقون به نيل تلك الفواضل على وجه يخرج تفضله عن العبث ولما كان سائر الخلق لا يعلمون صلاحهم لان ذلك لا يعلمه الا الله سبحانه وكان عز وجل لا تدركه الابصار ولا يقدر الخلق على التلقي منه عز وجل وجب في الحكمة ان يختار من خلقه قويا يقدر بمعونة الله سبحانه على التلقي منه سبحانه يؤدي الى الخلق عن الله عز وجل معاني ما يريد منهم مما فيه صلاح دنياهم واخرتهم لان ذلك لطف بهم يتوقف ما اراد تعالى بهم صلاح نظامهم في النشأتين على ذلك اللطف فيكون واجبا في الحكمة وهو النبي صلى الله عليه وآله ولما اقتضت الحكمة ايجاد الخلائق في اوقات متعددة متعاقبة وكانوا مشتركين فيما خلقوا له وفيما يراد منهم وجب في الحكمة ان يبعث سبحانه في كل امة رسولا منهم يؤدي اليهم ويبلغهم ما يريد الله منهم لانهم لا يعلمون الا ما علمهم حتى انتهت النبوة الى نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله

فصل

فصل لما كانت النبوة من مقتضيات العدل وجب ان تكون على اكمل وجه ليحصل فائدة البعثة وهو انه لا بد وان يظهر الله سبحانه على يد من بعثه نبيا امرا معجزا لا يقع من ابناء جنسه مثله خارقا للعادة مطابقا لدعواه حتى يكون من الله عز وجل تصديقا لدعواه وان يكون صحيح النسب طاهر المولد مستقيم الخلقة مطهرا من جميع الاحوال التي تنفر القلوب منه في خلقه وخلقه بحيث لا يطعن عليه اهل زمانه بشيء وان يكون صادق القول لم يعهد منه كذب ولا خيانة ولا طمع في شيء من حطام الدنيا وان يكون اعلم اهل زمانه واتقاهم وازهدهم واعملهم بما يأمر وانهاهم عما ينهى مطهرا من جميع الرذائل والنقائص الظاهرة والباطنة بحيث يعترف اهل زمانه الذين ارسل اليهم انه لا يكون فيهم له نظير في كل صفة كمال وان يكون معصوما من جميع الذنوب الصغائر والكبائر قبل البعثة

وبعدها من اول عمره الى اخره ومن السهو والنسيان ومن كل شيء يتعلق به الرغبة من قبول امره ونهيه ويحصل به الشك فيه والتوقف في نبوته لان حجة الله بالغة والنبوة حجة الله على عباده ولو جاز ان يكون احد من المكلفين يجد خدشا في النبوة لما قامت حجة الله عليه وان يكون مسددا من الله موفقا للصواب في الاعتقاد والعلم والقول والعمل لان الله سبحانه يتولاه بالطافه والهامه الحق ويوحي اليه بذلك على حسب مقامه عند الله ويقيض له ملكا يسدده وكل ذلك ارادة منه تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لان النبي هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة من البشر ولا يكون حجة لله حتى يثبت عند المكلفين ان قوله قول الله وامره امر الله ونهيه نهي الله والله قادر على فعل ما تقوم به الحجة على خلقه وبذلك يتحقق لطفه بخلقه الذي يتوقف صلاحهم عليه في الدنيا والاخرة فيجب عليه فعله في الحكمة فهو تعالى لا يخل بالواجب لان الاخلال به قبيح وهو لا يفعل القبيح لانه غني مطلق لا يحتاج الى شيء

فصل

فصل اذا عرفت هذا فنبي هذه الامة هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف ابن قصي ابن كلاب ابن مرة ابن كعب ابن لوي بن غالب ابن فهر ابن مالك ابن نضر ابن كنانة ابن خزيمة ابن مدركة ابن الياس ابن مضر ابن نزار ابن معد ابن عدنان صلى الله عليه وآله الطاهرين لانه ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه وكل من ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه فهو نبي وقد تواتر بين المسلمين وغيرهم من جميع اهل الدنيا انه قد ظهر رجل في مكة المشرفة اسمه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ادعى النبوة واظهر الله المعجز على يديه المطابق لدعواه المقرون بالتحدي فيكون نبيا حقا وهذا التواتر موجب للقطع الا لمن سبقت اليه شبهة وهذا امر متواتر بين جميع اهل الارض لانه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا يكون نبي بعده ولا معه فيجب ان يكون نبيا مرسلا الى الناس كافة لانهم مكلفون ولا يصح تكليفهم بغير حجة ولا تثبت لله حجة على خلقه الا على النحو المذكور فتثبت نبوته بالتواتر عند جميع المكلفين واما من سبقت له شبهة فكذلك وان كانت نفسه قد تعودت على الانكار لان الله سبحانه يقول وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون

فصل

فصل واما معاجزه التي صدق الله بها دعواه فكثيرة وقد عد علماء الامة منها الف معجز منها انشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وشكاية البعير وكلام الذراع المسموم ونطق الجمادات وحنين الجذع وتسبيح الحصى في كفه وختم الحصى بخاتمه وغير ذلك ومنها القرآن العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقد تحدى صلى الله عليه وآله به العرب العرباء حتى تحداهم بالاتيان باقصر سورة من مثله فعجزوا عن ذلك ولما لم يقبلوا منه للحمية الجاهلية صبروا على حدود الرماح وشفار الصفاح حتى اباد مقاتليهم وسبى ذراريهم وحملوا انفس الغنائم ووقوع البوار ولم يقدروا ان يدفعوه بالاتيان بسورة مثله وهو باق الى فناء العالم قد تحدى به ما سوى الله فلم يطق احد من خلق الله معارضته ولم يكن لشيء من انبياء الله عليهم السلام معجز باق بعدهم لان نبوتهم منقطعة الا معجز نبينا صلى الله عليه وآله فانه باق ما بقي التكليف لان نبوته صلى الله عليه وآله باقية كذلك ليكون معجزه قاطعا لحجة المعترضين المعاندين

فصل

فصل وهو صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده لان الله سبحانه اخبر في كتابه فقال ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين والله سبحانه لا يقع منه الكذب لانه قبيح والغني المطلق لا يفعل القبيح لعدم حاجته الى شيء ولخبره في كتابه فقال ما اتيكم الرسول فخذوه وقد اخبرنا صلى الله عليه وآله انه لا نبي بعده فيكون ذلك حقا وهو ايضا صلى الله عليه وآله افضل من سائر الانبياء عليهم السلام ومن الخلق اجمعين لقوله صلى الله عليه وآله انا سيد ولد ادم ولا فخر وقوله لابنته صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام ابوك خير الانبياء وبعلك خير الاوصياء لانه معصوم ولا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيكون قوله صدقا وكونه افضل الخلق حقا وكذلك ما اجمع عليه العلماء من انه صلى الله عليه وآله سيد الكائنات ومن الكلام القدسي من قوله تعالى خطابا له صلى الله عليه وآله لولاك لما خلقت الافلاك فلاجله خلق الافلاك وهو سيد ولد ادم فهو خير خلق الله اجمعين

الباب الرابع

الباب الرابع في الامامة لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله لا يتم النظام ولا يبقى الا به الى يوم القيمة وهو المبلغ عن الله والمؤدي عنه تعالى الى الخلق ما به بقاؤهم ما دام التكليف وما به سعادتهم الابدية وكان ما يؤديه عن الله سبحانه يتجدد انا فانا بتجدد احوال المكلفين الى يوم الدين وهو عليه السلام لا يبقى الى اخر التكليف بل يجري عليه التغير والموت لانه صلى الله عليه وآله عبد مخلوق ولا يجوز في الحكمة رفع حكم النبوة لانه لطف واجب ما دام التكليف وجب في الحكمة نصب خليفة يقوم مقامه ويؤدي عنه الى الامة احكامه حافظا لشريعته قائما بسنته لئلا تبطل حجة الله البالغة على الخلق المكلفين ولا بد وان يكون في الخليفة جميع ما ذكر في حق النبي صلى الله عليه وآله من كونه اعلم اهل زمانه واتقاهم واعبدهم وازهدهم وانجبهم وغير ذلك وكونه معصوما من الذنوب الصغائر والكبائر من اول عمره الى اخره معصوما من الكذب والخطاء والنسيان وغير ذلك من جميع ما يعتبر في حق النبي صلى الله عليه وآله

الا النبوة لما ثبت انه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده وانما اشترط ذلك في الخليفة لانه قائم مقام نبيه صلى الله عليه وآله في جميع ما يحتاج اليه سائر المكلفين من احكامه لانه حافظ شريعته وهو لطف من الله وجب عليه تعالى في الحكمة كما وجبت النبوة على حد واحد فلا بد ان يكون متصفا بصفات نبيه صلى الله عليه وآله بحيث يحصل للمكلفين القطع بانه حجة الله وان قوله قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وآله وحكمه في وجوب طاعته والتسليم له والرد اليه على جهة القطع ولا بد ان يكون مطهرا منزها عن كل ما يلزم منه نفرة القلوب وعدم الاطمينان في جميع الاحوال ومن كان في هذه الصفات لا يطلع عليه الا من يطلع على السرائر ويعلم الضمائر وهو الله وحده فليس ذلك الى احد من الخلق ولا يعلم ذلك الا بنص من الله عز وجل على شخص وذلك لطف واجب من مقتضى العدل والقادر الحكيم عز وجل لا يخل بواجب لانه قبيح وهو تعالى منزه عن فعل القبيح لغناه المطلق ولم يكن في الامة من تجتمع عليه شروط النبوة غير كونه نبيا الا علي بن ابي طالب عليه السلام لانه معصوم من كل رذيلة عصم منها النبي صلى الله عليه وآله وشريكه في كل فضيلة الا النبوة وقد نص الله سبحانه عليه في كتابه فقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فقد تواترت الروايات وكلام المفسرين من الفريقين بانها نزلت في علي عليه السلام حين تصدق بخاتمه وهو راكع لا ينكر ذلك الا مكابر مباهت فاثبت الله عز وجل لعلي بنص كتابه العزيز ما اثبت له تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله من الولاية ومعنى الولي هنا الا انه اولى بهم من انفسهم في كل شيء من امور دنياهم ودينهم وآخرتهم لانها هي الولاية التي ثبتت لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله ولهذا نبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم على ما رواه الفريقان من طرق متعددة بلغت حد التواتر باعتراف الخصم بقوله لهم الست اولى بكم من انفسكم قالوا باجمعهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله اقول هذا من قول الله فحقه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال فيه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال فيه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال فيه ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقد روى الفريقان انه صلى الله عليه وآله قال علي اقضاكم وقال علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيث ما دار وامثال ذلك فاذا ثبت انه كما سمعت وانه معصوم مسدد من الله سبحانه يدور مع الحق حيث دار ثبت انه يهدي الى الحق ولم يدل دليل على ان غيره من الصحابة بهذه المثابة ولم يدع احد من الامة العصمة لاحد من الصحابة كما ادعيت له افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ويتخذ اماما يقتدى به لانه عليه السلام لا يفارق الحق ولا يفارقه الحق يدور معه حيث ما دار فهو مرضي مرضي من الفريقين لا ينكره احد على انه لا يكون مع باطل في حال من الاحوال ولا يدعي بالعصمة الا هذا فقد ثبت عند كل منصف وطالب للحق على جهة القطع من مثل هذا الحديث وهذه الآية على ان علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وآله خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل لانه يهدي الى الحق ولانه لا يفارق الحق والحق لا يفارقه فهو احق ان يتبع ويحكم الله سبحانه في كتابه على عباده ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فهو الذي اذهب الله عنه الرجس وطهره تطهيرا فهو المعصوم بالنص في كتاب الله وقول رسوله صلى الله عليه وآله وهو المنصوص عليه بالخصوص من الله ومن رسوله صلى الله عليه وآله ولم يدع احد من المسلمين ذلك لاحد من الصحابة والحمد لله رب العالمين

فصل

والعلة الموجبة لنصب علي بن ابي طالب هي بعينها العلة الموجبة لنصب ابنه الحسن عليه السلام ثم الحسين عليه السلام ثم علي بن الحسين عليه السلام ثم محمد بن علي عليه السلام ثم جعفر بن محمد عليه السلام ثم موسى بن جعفر عليه السلام ثم علي بن موسى عليه السلام ثم محمد بن علي عليه السلام ثم علي بن محمد عليه السلام ثم الحسن بن علي عليه السلام ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد بن الحسن صلى الله عليهم اجمعين في جميع ما اعتبر في خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام وقيامه مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وكونه حجة الله على خلقه الى غير ذلك مما اشرنا اليه او لم نشر في حقه عليه السلام من الكمالات والفضائل المعتبرة في الواسطة بين الله سبحانه وبين خلقه كلها معتبر في كل واحد منهم صلوات الله عليهم اجمعين وكذلك الخصوص النص على كل واحد منهم من الله كما هو صريح حديث اللوح الذي رواه جابر بن عبد الله الانصاري وغير ذلك من القرآن والاحاديث القدسية ومن رسول الله صلى الله عليه وآله ومن نص كل سابق على من بعده وكل ذلك بالتواتر الموجب للقطع الا لمن سبقت اليه شبهة لان ذلك واجب على الله عز وجل وهو تعالى لا يخل بواجب لعموم علمه وقدرته وغناه المطلق

فصل

ويجب ان يعتقد بان القائم المنتظر عليه السلام حي موجود اما عندنا فالاجماع الفرقة المحقة على انه حي موجود الى ان يملأ الله الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهو ابن الحسن العسكري الغائب المفتقد واجماعهم تبعا لاجماع ائمتهم اهل البيت عليهم السلام واجماع اهل البيت عليهم السلام حجة لان الله سبحانه اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فيكون قولهم حجة لانهم لا يقولون الا الحق فاجماع شيعتهم حجة لكشفه عن قول امامهم المعصوم عليهم السلام

واما عند العامة فكثير منهم قائلون بقولنا ومنهم من قال انه الآن لم يوجد ومنهم من قال بانه عيسى بن مريم عليه السلام فما روى الفريقان من قوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية يرد قولي هذين الفريقين لانه صادق على من في زماننا هذا لو لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا يصح الا اذا كان الامام عليه السلام موجودا مع انه لطف ما دام التكليف فلا يصح وجود التكليف بدون لطف موجود لانه شرطه والمشروط عدم عند عدم شرطه فكل من قال بانه ولد قال بانه موجود اذ لم يقل احد بانه ولد ومات ومن استبعد وجوده وطول عمره فقد اخطأ الحكمة لان الله عز وجل جعل له دليلا لا يمكن رده وهو انه خلق الخضر عليه السلام وجده هود عليه السلام وانه ولد في زمان ابراهيم عليه السلام على احد القولين المشهورين وهو الى الآن باق بل هو حي الى النفخ في الصور وهو آية دالة على القائم عليه السلام وابليس عدو الله باق الى يوم الوقت المعلوم فاذا جاز بقاء عدو الله وبقاء الخضر عليه السلام الذي هو الدليل على مصلحة الجزئية بالنسبة الى مصلحة بقاء محل نظر الله سبحانه من العالم وقطب الوجود فكيف لا يجوز بقاء من متوقف جميع مصالح النظام في الدنيا والآخرة على بقائه مع ان الائمة اتفقت رواياتهم واقوالهم على انه لا بد من قيام القائم عليه السلام فبينه رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي او من ذريتي او من ولدي اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن قال من العامة بانه عيسى بن مريم كذبه هذا الحديث المتفق على معناه لان عيسى ليس من اهل بيته ولا من ذريته ولا من ولده وليس اسمه كاسمه ولا كنيته ككنيته ومن قال بانه الامام المهدي العباسي كذبه هذا الحديث لانه ليس من اهل بيته ولا من ذريته ولا من ولده فلم يبق للمنصف الطالب للحق الا القول بانه الثاني عشر من الائمة عليهم السلام التاسع من ذرية الحسين عليهم السلام عجل الله فرجهم وسهل مخرجهم

فصل

ويجب ان يعتقد وصيا اوصياء الانبياء عليهم السلام ويؤمن بهم وانهم وانبياؤهم قالوا الحق عن الله لانه سبحانه اثنى عليهم بطاعته واجابته وعبادته وذكره وشكره ومن اثنى الله عليه فقوله حق وعمله وفعله حق وان يؤمن بكل ما انزل الله عز وجل على انبيائه واوصيائهم من كتبه ووحيه وبما ادته ملائكته اليهم لان الله عز وجل اخبر بذلك واخبر به نبيه محمد صلى الله عليه وآله وحججه الصادقون وكلما كان كذلك فهو حق وصدق فانشهد لهم بانهم بلغوا ما انزل الله اليهم وادوا الى عباده ما امرهم باداءه فهل على الرسل الا البلاغ المبين

الباب الخامس في المعاد

يجب ان يعتقد المكلف وجود المعاد يعني عود الارواح الى الاجسام يوم القيمة وذلك انه اذا مات الناس كانت ارواحهم على ثلاثة اصناف احدها من محض الايمان محضا وهذا يمضي روحه بعد الموت الى جنان الدنيا يتنعمون فيها فاذا كان يوم الجمعة والعيد عند طلوع الفجر الثاني اتتهم الملائكة بنجب من نور عليها قباب الياقوت والزمرد والزبرجد فيركبون فتطير بهم بين السماء والارض حتى يأتوا وادي السلام بظهر الكوفة فيبقون هناك الى اول الزوال ثم يستأذنون الملك في زيارة اهاليهم وزيارة حفرهم الى ان يصير ظل كل شيء مثله فيصيح بهم الملك فيركبون ويطيرون الى غرفات الجنان يتنعمون فيها وهكذا الى رجعة آل محمد صلى الله عليه وآله فيرجعون الى الدنيا فمن قتل في الدنيا عاش في الدنيا بالضعف من عمره في الدنيا حتى يموت ومن مات في الدنيا يرجع حتى يقتل فاذا رفع الله محمدا صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام من الارض بقي الناس اربعين يوما في هرج ومرج وينفخ اسرافيل نفخة الصعق فتبطل الارواح وسائر الحركات فلا حس ولا محسوس اربعمائة سنة واما الاجسام فيأتيها الروح والريحان من جنان الدنيا الى نفخ الصور نفخة الصعق والاجساد تتفرق اجزاؤها وتبقى مستديرة في قبورهم مثل سحالة الذهب في دكان الصائغ وثانيها من محض الكفر محضا اذا مات حشرت ارواحهم الى عند مطلع الشمس يعذبون بحرها فاذا قرب غروب الشمس حشروا الى برهوت بوادي حضرموت يعذبون الى الصباح فتسوقهم ملائكة العذاب الى مطلع الشمس وهكذا الى نفخة الصعق فتبطل الارواح واما الاجسام فهي في قبورهم يأتيها الدخان والشرر من النار التي في المشرق وهكذا الى نفخة الصور وثالثها من لم يمحض الايمان ولم يمحض الكفر وهؤلاء تبقى ارواحهم مع اجسامهم الى يوم القيمة فاذا مضت اربعمائة سنة بين النفختين امطر الله تعالى من تحت العرش اسمه صاد ماء ارق من الخبر كرا لمني حتى تكون الارض كلها بحرا واحدا فيتموج في وجه الارض حتى يجتمع اجزاء كل جسد في قبره فتنبت اللحوم في قدر اربعين يوما ثم يبعث الله عز وجل اسرافيل فيامره فينفخ في الصور نفخة النشور والبعث فتطاير الارواح فتدخل كل روح في جسدها في قبره فيخرج من قبره فينفض التراب عن رأسه فاذا هم قيام ينظرون وهذا هو المعاد اي عود الارواح الى اجسادها كما هي في الدنيا ويجب الايمان بهذا اي بعود الارواح الى الاجساد لانه امر ممكن مقدور لله عز وجل وقد اخبر عز وجل وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله الصادق الامين فيكون حقا ولانه مقتضى ثمرة العدل والفضل

وبوم الجزاء على الاعمال وعدم وجوده ينافي الفضل في اعطاء الثواب وينافي العدل في وقوع العقاب لانه لطف للمكلفين بعينهم على الطاعة ويردعهم عن المعاصي فيكون واجبا في الحكمة ولان المسلمين اجمعوا على وقوعه وعلى انه اصل من اصول الاسلام ولا يتحقق الاسلام بدون اعتقاد وقوعه وعلى ان منكره كافر فيكون وقوعه حقا لان الله سبحانه كلف عباده فامرهم بطاعته ووعدهم على الوفاء بعهده وامتثال امره حسن الثواب ونهاهم عن معصيته وتوعد من نقض عهده وخالف نهيه بالعقاب وقد وقع التكليف منه تعالى ووقع من بعض عباده الطاعة ومن بعض المعصية ولم يقع الجزاء فيما وعد وتوعد وخبر سبحانه انه قد اخر ذلك الى يوم القيمة فقال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقال تعالى يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون الى غير ذلك من الايات فيكون وقوعه حقا لانه اخبر به الصادق القادر عليه فصل ولما كان الحشر انما هو لتتميم مقتضى العدل الحق وجب اعادة كل ذي روح لاجل ان يجازى بعمله من خير وشر ويؤخذ له الحق ممن تعدى عليه وظلمه ويؤخذ منه الحق لمن ظلمه فهذه الاحوال الثلاثة في مجازاة المكلف بعمله من خير وشر واخذ حقه ممن ظلمه واخذ الحق منه لمن ظلمه شامل لكل ذي روح من جميع الحيوانات من الانس والجن وسائر الشياطين والحيوانات بجميع انواعها الا ان ذلك في كل شيء بحسبه بل النوع الواحد كذلك قال الله سبحانه ولكل درجات مما عملوا والدليل على ان كلا من الحساب والحشر عام لكل الحيوانات الناطقة والصامتة قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله عليه السلام ليقتصن للجماء من القرناء وقوله عليه السلام ولا يظلم ربك احدا بتاويله انه ياخذ الحق للذي له الحق وان كان من الناطقين للصامتين ومن الصامتين للناطقين بل يحشر بعض الجماد كالحجارة المعبودة من دون الله والاشجار ونحوهما ويقتص منها لرضاها بذلك في اصل كونها لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فان قلت كيف ترضى وليس لها عقول ولا شعور قلت ان لها عقولا وشعورا بنسبة كونها ولذا قال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها بضمير العقلاء لانها لو لم تكن لها عقول لقال ما وردتها وانما قال ما وردوها بضمير العقلاء لدلالة ان لها عقلا ومثل ذلك قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقل طائعات فصل واما القصاص من الجمادات والاشجار فانه في الدنيا كما وردت به الاخبار الكثيرة مثل ان نمرود انحدرت على الفرات فاجرى الله فيها عينا من صبر ومثل قوله عليه السلام لو طغى جبل على جبل لهده الله وامثال ذلك كثيرة وانما كانت عقوبة الجمادات والنبات مثل ما ورد ان الارض السبخة والماء المالح والنبات المر كالبطيخ المر لما عرضت عليها ولاية محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله لم تقبل جعلت مرة ومالحة انما جعلت عقوبتها في الدنيا لانها ليس لها اختيار كلي قوي فينتظر بها الى الاخرة عسى ان ترجع ولان ادراكها كلي لكون رتبتها تصل الى الاخرة بل اختيارها جزئي لا يكاد يوجب رجوعها وادراكها جزئي لا تكون رتبتها من نوع الاخرة وانما اخرت عقوبة الاصنام الى الاخرة وان كانت جزئية لاجل التبكيت لمن يعبدها من دون الله فصل ومما يجب اعتقاده انطاق الجوارح لتشهد على اصحابها من المكلفين بما عملوا لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقد وردت الروايات الكثيرة ان بقاع الارض تشهد عليهم بما عملوا فيها وتحشر الايام والليالي والساعات والشهور والاعوام فتشهد عليهم بما عملوا فيها والعقل يؤيد ذلك فاذا تطابق العقل والنقل على ثبوت شيء وجب اعتقاد ثبوته فصل ومما يجب اعتقاده تطاير الكتب وذلك ان الانسان اذا مات فاول ما يوضع في قبره ويشرج عليه اللبن يأتيه رومان فتان القبور قبل منكر ونكير فيحاسبه ويقول له اكتب عملك فيقول نسيت اعمالي فيقول انا اذكرها لك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول بعض كفنك فيقول ليس عندي دواة فيقول فمك فيقول ليس عندي قلم فيقول اصبعك فيملي عليه رومان جميع ما عمل من كبيرة وصغيرة فياخذ تلك القطعة فيطوقها في رقبته فتكون عليه اثقل من جبل احد وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا الاية فاذا كان يوم القيمة تطايرت الكتب فمن كان محسنا اتاه كتابه من وجهه واخذه بيمينه ومن كان مسيئا اتاه كتابه من وراء ظهره وضربه وخرق ظهره وخرج من صدره واخذه بشماله فيقفون صفا جميع الخلائق بين يدي كتاب الله الناطق صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذي تعرض عليه الاعمال فينطق على الخلائق بما كانوا يعملون وكل ينظر في كتابه فلا يخالف حرف حرفا وهو بقول واحد وهو قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون لانه كانت اعمال الخلائق تعرض عليه في دار الدنيا فصل ومن ذلك اعتقاد الميزان لاعمال الخلائق فروي انه ذو كفتين وروي انه ليس ذو كفتين وانما هو ولاية الائمة عليهم السلام فقيل هو كتابه عن عدل الله تعالى العلم بمقادير الاستحقاق الراجح

منها والمرجوح والحق انه لا تنافي بين الاقوال الثلاثة فانه ذو كفتين كفة للحسنات وكفة للسيئات وهو ولاية الائمة عليهم السلام وهو عدل الله ووجه الجمع ليس هذه الرسالة محله والواجب اعتقاد ان يوم القيمة تنصب الموازين لتمييز اعمال المكلفين واما انه هو كذا وكذا فلا يجب وانما ذلك من كمال المعرفة والدليل على وجوده قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون فصل ومما يجب اعتقاده الصراط وهو جسر ممدود على جهنم اول عقبة منه بالمحشر صاعد الى الجنة تصعدون اليه في الف سنة والف سنة تنزلون وبينهما الف سنة حذال وفيه على الحذال خمسون عقبة كل عقبة يقف فيها الخلائق الف سنة وهو احد من السيف وادق من الشعر يتسع للمطيع مثل ما بين السماء الى الارض ويضيق على العاصي والناس فيه على قدر اعمالهم فمنهم من يمر عليه مثل البرق الخاطف ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا ومنهم من يمر عليه حبوا ومنهم من يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه شيئا وتترك منه شيئا والواجب اعتقاد وجوده يوم القيمة وانه احد من السيف وادق من الشعر وانه جسر ممدود على جهنم وان الخلائق يكلفون بالمرور عليه واما معرفة كيفية الصعود عليه والنزول منه ومعرفة ما المراد منه فلا تجب وادلته ما ذكر والاخبار المتواترة معنى من الفريقين واجماع المسلمين على ذلك فصل ومما يجب اعتقاده الحوض ويسمى حوض الكوثر لان الماء ينصب فيه من نهر الكوثر والحوض يكون في عرصة القيمة يسقي منه امير المؤمنين عليه السلام عطاشى المؤمنين يوم القيمة ومما يجب اعتقاده الشفاعة وهي شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله لاهل الكبائر من امته كما قال صلى الله عليه وآله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والاخبار متواردة متكثرة بانه صلى الله عليه وآله يشفع لاهل بيته وللانبياء عليهم السلام فتشفع الانبياء لمن ارتضى الله دينه من اممهم ويشفع الائمة عليهم السلام لشيعتهم ويشفع شيعتهم لمن يشاؤن من المحبين والواجب اعتقاد ثبوت شفاعة محمد صلى الله عليه وآله للعصاة من امته واما التفصيل والترتيب فعلى حسب ما يصح من الدليل لانه من متممات الايمان ومكملات المعرفة فصل ومما يجب اعتقاده وجود الجنة وما فيها من النعيم المقيم وهي جنان الخلد الثمانية كما دلت عليه الاخبار ونطق به القرآن المجيد وجنان الدنيا ايضا موجودة وهي التي تاوي اليها ارواح المؤمنين الى ان ينفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وقد ذكرهما الله تعالى في كتابه فقال جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهي جنان الدنيا لان جنان الاخرة ليس فيها بكرة ولا عشي ثم قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وهذه جنان الاخرة وجنان الاخرة ثمان الاولى جنة الفردوس الثانية الجنة العالية الثالثة جنة النعيم الرابعة جنة عدن الخامسة جنة دار السلام السادسة جنة دار الخلد السابعة جنة المأوى الثامنة جنة المقام وجنان الحظائر سبع كل حظيرة ظل لجنة من جنان الاصل واما جنة عدن فلا ظل لها ففي الاخرة خمسة عشر جنة ثمانية هي الاصول المعروفة كل سماء فوقه جنة والثامنة فوق الكرسي وسبع جنان الحظائر وهي تحت الثمان واقل منها وفي الحديث ان جنان الحظائر يسكنها ثلث طوائف من الخلائق مؤمن الجن واولاد الزنا من المؤمنين واولاد اولادهم الى سبعة ابطن والمجانين الذين لم يجر عليهم التكليف الظاهر ولم يكن لهم من قرابتهم شفعاء ليلحقوا بهم واسماء جنان الحظائر اسماء جنان الاصل مثل الشمس التي في السماء الرابعة فان اسمها الشمس واشراقها في الارض اسمه الشمس والواجب اعتقاد وجود الجنة ونعيمها الان واما مثل هذا التفصيل ونحوه فلا يجب والدليل على وجودها القرآن والاخبار والاجماع فصل ومما يجب اعتقاده وجود النار وما اعد فيها من العذاب الاليم وهي نيران الخلد السبع ونيران الدنيا سبع عند مطلع الشمس وقد نطق القرآن بذكر النار وانها موجودة قال تعالى وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهي نيران الدنيا لان الاخرة ليس فيها غدو وعشي وقال ويوم تقوم الساعة وهذه نيران الخلد لان نيران الدنيا لا يوجد يوم تقوم الساعة وليس المعروض عليه يوم تقوم الساعة غير المعروض عليها غدوا وعشيا وقد اتفق علماء التفسير والقراء على الوقف على الساعة وللابتداء بادخلوا ال فرعون فقد اخبر الله سبحانه بوجود نيران الاخرة ونيران الدنيا والسنة النبوية صريحة في ذلك والاجماع من المسلمين واقع على وجود النار بقول مطلق والاختلاف انما هو في الكيفية والصفة وهل هي موجودة بالفعل او بالقوة وان الموجود منها كلياتها واما جزئياتها فليست موجودة بالفعل وانما توجد بالتدريج والخلاف ليس بصحيح بل الصحيح انهما موجودتان نيران الدنيا ونيران الاخرة بالفعل كما دل عليه القرآن والاخبار خصوصا احاديث المعراج فانه صلى الله عليه وآله دخلهما ليلة المعراج ورأى من يعذب فيهما والواجب اعتقاد وجودهما ووجود عذابهما واعلم ان الواجب اعتقاد التالم الدائم في نيران الاخرة بلا انقطاع ولا انتهاء بل كلما طال الزمان اشتد التالم على اهلها كما هو صريح القرآن واخبار اهل العصمة عليهم السلام ودليل العقل حاكم بذلك كما هو مقرر في محله ونيران الاخرة اربعة عشر طبقة سبع نيران الاصل الاولى

اعلاها الجحيم والثانية لظى والثالثة سقر والرابعة الحطمة والخامسة الهاوية والسادسة السعير والسابعة جهنم ثلاث طبقات الفلق وهو جب فيه التوابيت وصعود وهو جبل من سقر من نار وسط جهنم وأثام وهو واد من صفر مذاب يجري حول الجبل ونيران الخطأة اظل بين الأصل وتسمى باسماء الأصل كل نار تسمى باسم اصلها او نيران الخطأة يعذب فيها اهل الكبائر من الشيعة ممن استحق دخول النار

فصل ويجب ان يعتقد ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا متنعمون ابدا كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل عطاء غير مجذوذ دائم بدوام امر الله الذي لا غاية له ولا نهاية وطعامهم منها يخرج من شهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين وان اهل النار خالدون فيها ابدا معذبون لا يخفف عنهم العذاب لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب شهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن خالف من الصوفية وبعض اهل الخلاف من اصحاب الأهواء المنحرفة فلا عبرة بقولهم ولا يلتفت اليهم بعد نص الكتاب والسنة المجمع على صحتها وقد اقمنا عليه الادلة العقلية القطعية

فصل ويجب ان يعتقد ان ما نطق القرآن به وجاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله في الرجوع من علم الساعة وسؤال منكر ونكير لمن محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا في القبر والحشر والنشر والمرصاد وهو كما قال الصادق عليه السلام المرصاد قنطرة على الصراط لا يجوز عبد بمظلمة عبد ومن الختم على الأفواه وانطاق الجوارح ومن الجنة واحوال ما فيها من المآكل والمشارب والنكاح وصنوف النعيم ومن النار واحوال ما فيها من العذاب والأغلال والسلاسل والسرابيل ومقامع الحديد والجحيم والزقوم والغسلين وغير ذلك ومن ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور

خاتمة ومما ينبغي اعتقاده رجعة محمد واهل بيته اجمعين صلوات الله عليهم على نحو ما ذكرناه في جوابنا الموضوع للرجعة ومختصره انه اذا كانت السنة التي يظهر فيها قائم آل محمد صلى الله عليه وآله عجل الله فرجه وقع قحط شديد فاذا كان العشرون من جمادى الأولى وقع مطر شديد لا يوجد مثله منذ هبط آدم عليه السلام الى الأرض متصلا الى اول شهر رجب فتنبت لحوم من يريد الله ان يرجع الى الدنيا من الأموات وفي العشر الأول منه ايضا يخرج الدجال من اصفهان ويخرج السفياني عثمن بن عنبسة ابوه من ذرية ابي سفيان وامه من ذرية يزيد بن معاوية من الوادي اليابس وفي شهر رجب يظهر في قرص الشمس جسد امير المؤمنين عليه السلام يعرفه الخلائق وينادي في السماء مناد باسمه وفي اواخر شهر رمضان يخسف القمر وفي الليلة الخامسة منه تنكسف الشمس وفي اول الفجر من اليوم الثالث والعشرين ينادي جبرئيل في السماء ان الحق مع علي وشيعته وفي آخر النهار ينادي ابليس من الأرض الا ان الحق مع عثمن الشهيد وشيعته يسمع الخلائق كلا النداءين كل بلغته فعند ذلك يرتاب المبطلون فاذا كان يوم الخامس والعشرين من ذي الحجة يقتل النفس الزكية محمد بن الحسن بين الركن والمقام ظلما وفي يوم الجمعة العاشر من المحرم يخرج الحجة عليه السلام يدخل المسجد الحرام يسوق امامه عنيزات ثمان عجافا ويقتل خطيبهم

فصل فاذا قتل الخطيب غاب عن الناس في الكعبة فاذا جنه الليل ليلة السبت صعد سطح الكعبة ونادى اصحابه الثلاثمائة وثلاثة عشر فيجتمعون عنده من مشرق الأرض ومغربها فيصبح يوم السبت فيدعو الناس الى بيعته فاول من يبايعه الطائر الأبيض جبرئيل عليه السلام ويبقى في مكة حتى يجتمع اليه عشرة الاف ويبعث السفياني عسكرين عسكرا الى الكوفة وعسكرا الى المدينة ويخربونها ويهدمون القبر الشريف وتروث بغالهم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ويخرج العسكر الى مكة ليهدموها فاذا وصلوا البيداء خسف بهم لم ينج منهم الا رجلان يمضي احدهما نذيرا للسفياني والآخر بشيرا للقائم عليه السلام ثم يسير عليه السلام الى المدينة ويخرج الجبت والطاغوت ويصلبهما في الشجرة ويسير في ارض العراق ويقتل الدجال ويلتقي بالسفياني ويأتيه السفياني ويبايعه فيقول له اقوام من اخواله يا كلب ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت فيقولون والله ما نوافقك على هذا فلا يزالون به حتى يخرج على القائم عليه السلام فيقاتله فيقتله الحجة عليه السلام ولا يزال يبعث اصحابه في اقطار الأرض حتى يستقيم له الأمر فيملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا

فصل ويستقر في الكوفة ويكون مسكن اهله مسجد السهلة ومحل قضائه مسجد الكوفة ومدة ملكه سبع سنين يطول الله الأيام والليالي حتى تكون السنة بقدر عشر سنين لأن الله سبحانه يأمر الفلك بالبطوء فتكون مدة ملكه سبعين سنة من هذه السنين فاذا مضى منها تسع وخمسون سنة خرج الحسين عليه السلام في انصاره الاثنين والسبعين الذين استشهدوا معه في كربلاء وملائكة النصر والشعث الغبرة الذين عند قبره فاذا تمت السبعون السنة اتى الحجة الموت فتقتله امرأة من بني تميم اسمها سعيدة لها لحية كلحية الرجل بجاون صخر من فوق سطح وهو متجاوز في الطريق فاذا مات تولى تجهيزه الحسين عليه السلام ثم يقوم بالأمر ويخرج له يزيد بن معوية وعبيد الله ابن زياد وعمر بن سعد والشمر ومن معه يوم كربلاء ومن رضي بافعالهم من الأولين والآخرين لعنة الله عليهم اجمعين فيقتلهم الحسين عليه السلام ويقتص منهم ويكثر القتل في كل من رضي بفعلهم او احبهم حتى يجتمع عليه اشرار الناس من كل ناحية ويلجئوه الى البيت الحرام فاذا اشتد الأمر خرج السفاح امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام لنصرته مع الملائكة فيقتلوا اعداء الدين ويمكث علي مع ابنه الحسين عليهما السلام ثلثمائة سنة وتسع سنين كما لبث

اصحاب الكهف ثم يضرب علي على قرنه ويقتل لعن الله قاتله ويبقى الحسين عليه السلام قائما بدين الله ومدة ملكه خمسون الف سنة حتى انه ليربط حاجبيه بعصابة من شدة الكبر ويأتي امير المؤمنين عليه السلام في موته او بعد الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة على اختلاف الروايات

فصل ثم يكر علي عليه السلام في جميع شيعته لأنه عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين قال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة والأئمة عليهم السلام يرجعون حتى القائم عليه السلام لان لكل مؤمن موتة وقتلة فهو في اول خروجه قتل ولا بد ان يرجع حتى يموت ويجتمع ابليس مع جميع اتباعه ويقتتلون عند الروحاء قريبا من الفرات فيرجع المؤمنون القهقرى حتى تقع منهم رجال في الفرات ووكي ثلثون رجلا فعند ذلك يأتي تأويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر رسول الله صلى الله عليه وآله ينزل من الغمام وبيده حربة من نار فاذا رآه ابليس هرب فيقول اصحابه اين تذهب وقد ان لنا النصر فيقول اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه رسول الله صلى الله عليه وآله فيطعنه في ظهره فيخرج الحربة من صدره ويقتلون اصحابه اجمعين وعند ذلك يعبد الله ولا يشرك به شيئا ويعيش المؤمن لا يموت حتى يولد له الف ذكر واذا اكتسى ولده ثوبا يطول معه كلما طال طال الثوب ويكون لونه على حسب ما يريد وتظهر الأرض بركاتها وتؤكل ثمرة الصيف في الشتاء وبالعكس واذا اخذ الثمرة من الشجرة تنبت مكانها حتى لا يفقد شيئا وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله فاذا اراد الله تعالى فناء امر في خراب العالمين رفع محمد وآله صلى الله عليه وآله الى السماء ويبقى الناس في هرج ومرج اربعين يوما ثم ينفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وما ذكرناه هنا ملتقط من روايات الأئمة الأطهار عليهم السلام والذي ينبغي للمؤمن اعتقاد رجعتهم عليهم السلام الى الدنيا وهو في احاديثهم واجب لا يرتاب فيه المؤمنون بتلك الأخبار وانما عبرت بلفظ ينبغي دون لفظ الواجب اتقاء من خلاف بعض العلماء في ذلك من ان المراد بالرجعة قيام القائم عليه السلام والحق رجعتهم حق بنص الأخبار المتكثرة ودعوى انها اخبار احاد غير مسموعة بعد ظاهر القرآن ونص نحو خمسمائة حديث مروي عنهم عليهم السلام ولو لم يكن الا انكار المخالفين الذين يكون الرشد في خلافهم لكفى

فصل ومما يلحق بذلك الكلام في الآجال والأرزاق والأسعار الأجل هو وقت حلول الشيء واجل الموت انتهاء مدة كونه في الدنيا وانتهاء ما كتب له وهو يحصل بالموت والقتل اما الموت فما كان بالموت الطبيعي هو مائة سنة او ثمانون سنة او مائة وعشرون سنة على احتمالات الفصول الانسانية في الانسان اهل الفصل اي فصل الربيع عشرون او خمسة وعشرون او ثلثون وكذا الصيف والخريف والشتاء فهو عند انتهاء ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ له من مدة البقاء في هذه الدنيا ومن الأرزاق بجميع قوابله من اكل وشرب وملبوس وعلم وفهم وغير ذلك ثم ان كان من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا بقي له من ذلك في اللوح المحفوظ ما قدر له مدة بقائه عند قيام القائم عليه السلام او رجعة النبي والأئمة عليهم السلام وما كان بالموت

في الأرزاق

الطبيعي فعلى حسب السبب المقتضي لموته فقد يعجل المعصية التي تمحو ما كتب له من الرزق والأجل فيموت ولم يبق الا ما كان له ان كان ماحضا للايمان او الكفر وما كان بالقتل فقيل يموت باجله وقيل قبل اجله ثم اختلف القائلون الذين قالوا بان اجله مخترم وانه قبل الأجل ولولا ذلك لما استحق الدية من القاتل فقالت بعضهم لو لم يقتل عاش اربعين يوما وقيل لا نعلم ولو لم يقتل هل يموت او يعيش وقيل غير ذلك والذي فهمت من اخبار الأئمة عليهم السلام انه يقتل قبل الأجل وانه لو لم يقتل عاش سنتين ونصف سنة واما الرزق فهو ما ينتفع به الحي وليس لغيره منعه منه والمراد بالغير غير الله وغير رسوله واهل بيته صلوات الله عليهم فعلى هذا لا يكون الحرام رزقا خلافا لأهل الخلاف والدليل على ان الحرام ليس برزق اخبار الأئمة عليهم السلام ومن القرآن مثل قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فمدحهم على الانفاق من الرزق ولو كان حراما لذمهم على الانفاق منه لأنه تصرف في مال الغير بغير اذنه

في الأسعار

واما الأسعار فالرخص انحطاط السعر عما جرت به العادة في وقت مخصوص ومكان مخصوص واما الغلاء فهو ارتفاع السعر عما جرت به العادة كذلك فقيل قد يكونان من الله سبحانه بان يقلل الأمتعة ويكثر رغبة الناس فتغلو الأسعار وقد يكثر الأمتعة ويقلل رغبة الطالبين فترخص الأسعار وقد يكونان من غير الله سبحانه بان يمنع السلطان الناس من جلب الأمتعة فتغلو او يمنعهم من شرائها فترخص والعوض فيما يدخل على الناس من الآلام في ذلك على الظالم والحق في ذلك ان الغلاء والرخص يكونان بتقدير الله باعمال الناس وذلك ان الله سبحانه قد يقلل الأمتعة او اسباب وجودها اما عقوبة لأهل المعاصي بما قدمت ايديهم فيصيب تلك العقوبة وان لم يعص لأجل كونه معهم كما في قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم او اختبارا للعباد كما في قوله تعالى ليبلوكم اشكر ام اكفر وليذيقهم حلاوة الفرج كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال

والانفس والثمرات وبشّر الصابرين او ليرفع درجة الشاكرين على الرّخاء والصابرين على البلاء فانّ الدنيا سجن المؤمنين وغير ذلك المحتكرين ويكل الى انفسهم فى الغلاء وبالعكس فى الرّخص وقولى او اسبا وجودها اى يقلل اسبا وجود الامتعة او يدفع اسبابا قبلية وجودها مثل كثرة الطالب وايجاد المحتكر ومنع الامطار وخوف الطرق وكثرة قطاع الطريق وامثال ذلك لان بكل الّذى يخالف محبة الله الى نفسه حتى تقع منه اسبا المنع من المعاصى ومن ظلم العباد وغير ذلك فانّ كل ما يكون سببا للغلاء انّما هو لانّه تقصير فى حق المعبود او مسبّب لتقصير لانّ مقتضى الكرم الرّخاء والرّخص وانما يكون خلاف ذلك لمقتضى لاجل موانع من تقصيرات قوابل المكلّفين فان قلت انّ الغلاء والرّخص من الله عزّ وجلّ بمعنى انّه قدر اسبا ذلك بتقصيرات المكلّفين فى الغلاء وبفضله فى الرّخص فقد اصبت وان قلت انّ الغلاء والرّخص بسبب اعمال العباد بمعنى انّه تعالى عاملهم بعدله فى الغلاء وتجاوز عنهم فى الرّخص فقد اصبت او لوجب على العباد شكره على نعمائه وحمده على كرم عدله ولا لانّه والرّضى فى كل حال بقدره وقضائه فانّه ولىّ كل خير وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جزيل النعم والآلاء وجميل الافضال والعطاء وحسن البلاء وجليل العظمة والكبرياء وصلّى الله على محمد وآله اشبّاء الّذين خصّهم بالعصمة والولاء وجعلهم باكمل الثناء وجعلهم ملوك الدنيا والآخرة والاولى صلّى الله عليه وعليهم ما دامت الارض والسّماء امّا بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى ان حامى حوزة المسلمين وناصر الدين ومعزّ المؤمنين العضد اليمنى للسلطنة البهيّة والرّكن الاقوى للدولة السنيّة حليف السعادة وجليل الافادة ورافد الوفاد وكعبة الكرم وحرم الشيم والمولى المعظّم الشاه بن الشاه بن الشاه محمد على ميرزا الشاه زاده ادام الله تأييده وامداده واشاد نصره وارفاده وايّده بالنصر هو واجناده وحفظه هو واولاده وسدّده وسدّد له نظام دولته على ما احبّه واراده واصلح له ما تقرّ به عينه معاده وختم له احواله واعماله بالسعادة انّه سميع الدعاء لطيف لما يشاء وهو على كل شيء قدير وبالاجابة لمن دعاه جدير رحم الله من قال آمين فانّ فى ذلك صلاح الدنيا والدين قدام محبّته وداعيه ان يكتب شيئا فى بيان العصمة وثبوتها لاهلها عليهم السلام ونفى ما ينافى ذلك مما يرد عليه فى ذكر رجعة محمد واهل بيته الطاهرين وخواص شيعتهم ومواليهم واعدائهم وذكر علاماتها واحوالها وذكر ما ورد فيها فاجبته الى ذلك مع قلة البضاعة وكثرة الاضاعة وتشتّت الخاطر بالدواعى الاعراض وموانع الامراض بناء على الاتيان بما يحضر من هذه الامور لانّه من جهة كثرة الموانع هو المقدور واذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور ورتّبت بيان كل واحد من المسئلتين على مقدّمة وفصول وخاتمة تقريبا للوصول الى المحصول مقدّمة قيل العصمة فى اللغة المنع ومنه قوله تعالى والله يعصمك من الناس اى يمنعك منهم فلا يقدرون عليك وقوله تعالى واعتصموا بحبل الله اى التجئوا الى الله بطاعته وحبل الله هو القرآن وقيل بعهد الله يرجع الى معنى الامتناع بالله وبحبله الى القرآن وبعهده اليهم بما امرهم به من طاعته بالقيام باوامره ونواهيه من معاصيه وسخطه وعقابه والمعصوم هو الممتنع من جميع محارم الله كما روى ورد عن على بن الحسين عليهما السلام الامام من لا يكون معصوما وليست العصمة فى ظاهر الخلقة فتعرف قيل فما المعصوم قال عليه السلام المعتصم بحبل الله وحبل الله هو القرآن لا يفترقان الى يوم القيمة والامام يهدى الى القرآن والقرآن يهدى الى الامام وذلك قوله تعالى انّ هذا القرآن يهدى للّتى هى اقوم وفى الاصطلاح العصمة على ما اختاره العدلية هى اللطف المانع للمكلّف من ترك الواجبات وفعل المحرّمات يفعله الله به غير سالب للقدرة على خلاف مقتضى ذلك اللطف والّا لم يكن مكلّفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا بل ذلك اللطف موجب للسّلب الداعية المستلزم لاحدهما وهذا حاصل ما قرّروه فى قواعدهم وعند الاشاعرة العصمة ان لا يخلق الله فى المعصوم ذنبا ولا اجل غرض لهم فى ذلك كما انه خصّوه بكونه من الكبائر كالكفر وسائر الكبائر ومن الصغائر الدالّة على الخسّة والرذالة ككسر حبّة او لقمة مما ينسب فاعله الى الدناءة والخسّة والرذالة وذلك بناء على اصلهم من استناد جميع الاشياء كلّها الى القادر المختار وعند الحكماء العصمة ملكة تمنع الفجور ناشئة من العلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات وتتاكّد فى الانبياء بتتابع الوحى اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغى والنواهى الزاجرة عمّا لا ينبغى وعلى تعريف العدلية بانّ العصمة تستلزم سلب الداعى الّذى هو الميل والارادة لا سلب القدرة معه انّما يتم على راى من يقول انّ القدرة لا يدخل فى مفهومها الارادة وانّما هى الصفة الّتى بها يقع التأثير عند انضمام

الارادة اليها كما هو الحق فى المسئلة لانّ الارادة هى داعى القادر الى الفعل الّذى هو التأثير وامّا على راى من يقول انّ القدرة هى مجموع ما يتوقّف عليه التأثير ومنه الارادة فلا يصحّ قولهم غير سالب للقدرة لانّه ان لم يسلب القدرة لم يستلزم سلب الداعى لدخوله فى مفهوم القدرة واذا لم يستلزم ذلك اللطف سلب الداعى لم يتحقق العصمة بل يكون المكلّف مع ذلك مقارفا للذنوب او طالبا لها مختارا وان سلب القدرة لم يتوجّه اليه الخطاب وكذا للثانى سلب الارادة استلزم سلب القدرة لرفع المركّب برفع بعض اجزائه وعلى تعريف الاشاعرة انّه اذا بنوا ذلك على اصلهم من استناد جميع الاشياء الى القادر المختار عزّ وجلّ فيقال لهم هل الكسب الّذى اثبتوه للعبد والمباشرة اللّذين هما علّة ترتّب الثواب والعقاب مخلوقان لله ليس للعبد فيهما صنع ام لا بل هما صادران من العبد باختياره فان جعلوهما مخلوقين لله تعالى كغيرهما من الاشياء ليس للعبد فيهما صنع امتنع تكليف ذلك المعصوم وانّما يتحقق عدم خلق الذنب فيه مع انتفاء ذلك الّا التكليف لولا العصمة فاذا لم يتحقق التكليف لم يتحقق عدم خلق الذنب مع عدم مقتضيه كون افعاله تعالى غير معلّلة بالاغراض كما يزعمون وتجويز التكليف بالمحال بما لا يطاق لا يقتضى جواز ذلك لانّه فرع التكليف والتكليف فرع تحقق الانيّة واذا كان كل شيء من الله تعالى من غير اعتبار شيء من قابليات المكلّف سقط اعتباره خصوصا الانيّة فانّهم وان كانوا صادرين عن المكلّف باختياره ليصحّ نسبة ترتّب الثواب والعقاب الى المكلّف اقتضيا طاعة او معصية بنسبة اقتضائهما [بنسبة اعتبارهم فلزم فى تعريف العصمة] لك اعتبار تعريف العدلية مع انّ العصمة معنى وجودى وهم عرّفوه بالعدمى وعلى تعريف الحكماء انّه ناقص يحتاج الى قيد وهو ان يقال ملكة تمنع الفجور منعا غير سالب للقدرة الخ ثمّ انّا نقول انّ الملكة فى تعريف الحكماء ثمرة اللطف فى تعريف العدلية وقول الحكماء ناشئة من العلم الخ ليس بشيء لانّ العلم لا يثمر تلك الملكة الّا ان يراد به العلم الحقيقى وهو المقرون بالعمل بحيث لا يتخلّف عنه فى حال فحينئذ يكون صورة للعصمة ومادّتها طلب الله سبحانه من المكلّف فى هدايته ووجهها ذلك اللطف فعلى ظاهر القول يكون تعريف الحكماء مع اعتبار القيد اقرب لاشتماله على الجنس القريب وامّا تعريف العدلية فاولى ان يكون رسما وحاصل القول الصواب فى تعريفها انّها ملكة ربّانية تمنع من فعل المعصية والميل اليها مع القدرة عليها

فصل

اعلم انّ الله سبحانه خلق الاشياء بفعله على حسب قوابلها الفعلية بمعنى انّه احدث موادّها لا من شيء اعنى وجوداتها وصورها كما قبلت يعنى انّه تعالى ركّب صورها على حسب قوابلها من لطافة مادّتها ورقّتها لشدّة نورانيّتها وقربها من المبدأ الفيّاض الّذى هو مشيئة الله وفعله تلألأ انيّتها وضعفت بحيث لا تكاد تنافى هيئة فعله فلا تبعد عنها هيئته تخالف هيئة فعله فلا يقع لها متعلّق اقتضاء غير ما اقتضته هيئة مشيّته فلا يريد ذلك المخلوق غير ما يريد خالقه كما قال تعالى وما تشاؤن الّا ان يشاء الله وهو معنى قول على عليه السلام فجعلهم السن ارادته يعنى انّ ارادته تعالى تنطق بهم فقولهم قوله تعالى وفعلهم فعله عزّ وجلّ وهو معنى قولهم عليهم السلام نحن محالّ مشيّة الله وفى زيارة الحجّة عليه السلام عن ابى جعفر محمد بن عثمان العمرى مجاهد ثلث فى الله ذات مشيّة الله ومقادير علل فى الله ذات انتقام الله وصبر فى الله ذوات الله وشكر لله ذو مزيد الله ورحمته وفيها بعد هذا والقضاء المثبت ما استأثرت به مشيّتكم والممحو ما لا استأثرت به مشيّتكم فكان بعناية الله ولطفه عن قابليته سابقا لكل من لم يكن كذلك فى قولى بعناية الله ولطفه اريد منه انّه تعالى لطف بذلك العبد لسبق عناية الاختصاص فراضه بقابليته حتى بلغ به اعلى مقام القرب من رضوانه كما فى الزيارة الّتى رواها ابن طاوس والشيخ محمد بن مشهدى والشيخ المفيد فى الثناء على اهل البيت عليهم السلام الّذين هم اهل هذه المرتبة الّتى نحن بصدد بيانها وفيها لا يبتغكم ثناء الملائكة فى الاخلاص والخشوع ولا يضادّكم ذو ابتهال وخضوع انّى لكم القلوب الّتى تولّى الله رياضتها بالخوف والرجاء وجعلها اوعية للشكر والثناء وامنها من عوارض الغفلة وصفّاها من شواغل الفترة بل يتقرّب اهل السّماء بحبّكم وبالبراءة من اعدائكم وتواتر البكاء على مصابكم والاستغفار لشيعتكم ومحبّيكم الخ فكانت فطرة هذا العبد على هيئة فعله تعالى ومحبّته فحين توجّه اليه امر ربّه كان ميل فطرته وداعى صورته العبديّة مطابقا لمحبّة الله وارادته واوامره مع دوام الرّياضة والتربية عن حقيقة ما هو اهله بالتوفيق والتسديد وعدم التخلية الى نفسه فى كل حال فتكوّن وتحقّق وثبت واستقرّ عن ذلك اللطف والعناية والرياضة والتربية المصاحبة للتوفيق والتسديد وعدم التخلية مع مطابقة تلك الفطرة لفعل الله وارادته ومحبّته ملكة ربّانية تمنع من فعل المعصية والميل اليها مع القدرة عليها لكون تلك العنايات والالطاف والرياضات والتربيات والتوفيقات والتسديدات جارية لذلك العبد بقابليته وحقيقته ما هو اهله كما اشار اليه تعالى فى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر امير المؤمنين صلوات الله عليه فى الثناء على النبىّ صلّى الله عليه وآله فى خطبة يوم الغدير والجمعة كما رواه الشيخ فى المصباح قال عليه السلام واشهد انّ محمدا عبده ورسوله استخلصه فى القدم على سائر الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانتجبه آمرا وناهيا عنه اقامه فى سائر

عالمة في الأداء مقامه اذ لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار ولا تمثله غوامض الظنون والأسرار لا اله الا هو الملك الجبار
قرن الاعتراف بنبوته بالاعتراف بلاهوتيته واختصه من تكرمته بما لم يلحقه فيه احد من بريته فهو اهل ذلك بخاصته وخلته
اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين الخ فابان عليه السلام ان استخلاص الله تعالى له واختصاصه به انما هو لانفراده
عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وذكر علة ذلك فقال لانه عز وجل لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين وهو
المراد مما اشرنا اليه من تحقيق تلك الملكة وبيان منشئها فتفهم ما ذكرناه وما ذكر عليه السلام في هذه الخطبة في قوله ملكة ربانية ليبان
نشو هذه الملكة على مقتضى تلك التربيات والتي يأتي ايضا والالطاف الربانية وهذه الملكة هي العصمة فاذا عرفت ما ذكرنا لك تبين لنا انها
فصل
تبين لك ان في التعاريف الثلاثة السابقة لعدم انطباقها على ما ذكرنا بيانه ومنشئه فصل العصمة مجمع الكمالات لانطوآء
جميع الكمالات فيها باعتبار عموم دوائرها واحاطتها بجميع الصفات والافعال من الجهة العليا وهي جهة التلقي من الفيض الالهي لقوة
استعدادها لذلك ومن الجهة السفلى وهي جهة الاداء والتبليغ وتربية الرعية وعمارة مدينة الكون والنظام لانها هي
العدالة المطلقة الامكانية المستلزمة لحفظ النسبة الايجادية الالهية بين جميع الموجودات على ما هي مذكورة به في العلم الامكاني
من نفس الامر والى هذه العدالة المطلقة الامكانية التي هي العصمة الاشارة في قوله عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض وروى
في حديث آخر بالعدل قامت السموات والارض يعني بالعدول اصحاب تلك العدالة المطلقة التي هي العصمة لانهم يسيرون في عالم
واحوالهم واقوالهم وافعالهم على مقتضاها من حفظ النظام وعمارة المدينة بحفظ النسب القيومية الالهية بين الاشياء
كلها التي بها ينتفع القسام من ساير البلاد فهي عند المحققين تقتضي امورا الاول صدق الاقوال في كل المواطن الثاني حسن
الافعال في جميع الاعمال الثالث صحة الاحوال واستقامتها على مقتضى العدل الرابع ملازمة المراقبة والتلقي من الجهة العليا
الخامس مداومة شهود العليا قبل السفلى ومعها من غير انتقال البصيرة ولا التفات السريرة السادس حفظ الحقوق عن التعطيل
والتعطل السابع حفظ نظام المعاش والمعاد عما يوجب اختلالهما بحسب الامور العقلية والشرعية في التمام والكمال وتلزمها
اوصاف حميدة شريفة يتصف بها من اتصف بهذه الملكة كالعقل الكامل والعلم والحلم والخير والايمان والتصديق والرجاء
والعدل والرضاء والشكر والتوكل والرأفة والرحمة والفهم والعفة والزهد والرفق والرهبة والتواضع والتؤدة والصمت
والاستسلام والتسليم والصبر والصفح والغناء عن الخلق والفقر الى الخالق سبحانه والتذكر والذكر والحفظ والتعطف والقنوع والمواساة
والمودة والحب والصدق والحق والامانة والاخلاص والشهامة والشجاعة وقوة الرأي وحسن الخلق والفهم والمعرفة والمداراة وسلامة
الغيب والكتمان والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وصون الحديث عن النميمة وبر الوالدين والحقيقة والمعروف والستر والتقية
والانصاف والتهيئة والتضافر والحياء والقصد والراحة والسهولة والبركة والعافية والقوام بفتح القاف والحكمة والوقار
والسكينة والسعادة والتوبة والاستغفار والمحافظة والدعاء والنشاط والفرح والالفة والكرم والسخاء وسلامة الخلقة
من العيوب المنفرة للطباع كالجذام والبرص وتشويه الصورة وامثال هذه من الصفات الحميدة الشريفة وتلزمها الطهارة والنزاهة
عن اضداد تلك الاوصاف الحميدة لان كل صفة من تلك الاوصاف الحميدة تكون فيها انما تكون في اعلا مراتبها واكملها فلا يجامعها
شيء من ضدها فان قلت ان مراتب هذه الملكة متفاوتة تفاوتا لا يكاد يتناهى فلو لم يكن في الرتبة الناقصة شيء من ضدها
لما كانت ناقصة بل تساوي العليا قلت ان السفلى ليست بناقصة في رتبتها ليلزمها شيء من ضدها بل هي كاملة في رتبتها كما لا يحتمل شيئا
من ضدها لان الضد انما يظهر في رتبته من النقصان المتحقق في تلك الرتبة ونقصانها بالنسبة الى ما فوقها لا يصلح ان يكون
محلا لضدها لانه محل لضد ما فوقها فلا يناسب البهائم كمالها وعدم صلوح محلها محلا له فهي كاملة تزداد بدوام المدد كمالا وهكذا
بلا نهاية كما امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله بطلب زيادة علمه مع كماله فقال تعالى وقل رب زدني علما وهذا الطلب حاصل له ابد
فصل
الابدين فصل اعلم انه قد اختلف في متعلق العصمة ما هو فقال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ لانه المقصود منها فلا يجب
العصمة الا لاجله اذ لولا حاجة المكلفين الى ذلك لم توجد لان تكليفهم متوقف على معرفة ما كلفوا به وهذه المعرفة متوقفة على
اخبار الواسطة المبلغ عن الله وحصول المعرفة عن اخبار الواسطة متوقف على صدقه وصدقه متوقف على العصمة فوجبت
لذلك وقال الاكثر من المحققين ان متعلقها مجرد استعداده لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه السلام الذي من جملته الاداء والتبليغ لان
الاستعداد شرط في حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على مرتبة النبوة التي معناها الاداء والتبليغ
فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك وفي مرتبة الولاية هي مرتبة القرب من الحق والتفهيم

والاستفادة منه ومن فرع بحضرته على مراتب الاستعداد فيجب ان يكونوا متخلقين باخلاقه موافقين له في جميع الافعال
فلا يحبون الا ما يحب ولا يكرهون الا ما يكره وذلك هو عين العصمة المطلقة اقول ظاهر قول هؤلاء ان متعلقها مجرد استعداده
لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه الذي من جملته الاداء والتبليغ ان المراد منه صفة الموصوف بها بمعنى ان اتصافه بها هو
ذلك او ما يلزم عنه بقرينة تعليلهم اعني قولهم لان الاستعداد شرط في حصول التبليغ منه والاداء بمعنى مطلق التعلق
سواء كان تعلق التلقي من الفيض ام تعلق التبليغ منه واداء المتلقي عنه الى المكلفين وظاهر قولهم مرتبة النبوة التي معناها
الاداء والتبليغ ينافي الاول لان قولهم فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك ينافي قولهم
الذي من جملته الاداء والتبليغ وكانهم ارادوا مطلق الوصف سواء كان لذات العصمة او الحال محلها اي المتصف بها او المتعلم بها
من المكلفين بما يراد منهم والاولى ما اشرنا اليه سابقا ان حقيقتها هي الملكة التي اشرنا الى كيفية بدئها هناك وان محلها
الذي هو المتصف بها القائم بوصفها نفسها هو ما اشرنا الى نورانية مادته وسبقها وقربها من مبدء الفياض والى ضعف انيته
وتلاشيها حتى لا يكاد يعتبر في احكام الايجاد وان متعلقها من الجهة العليا هو التلقي بذلك الاستعداد ومن الجهة الوسطى التي
هي المحل وهو المتصف بها هو المشار الى نوع كونه من مادته وصورته المخصوصين ومن الجهة السفلى هو التبليغ والاداء فافهم
فلو اوردنا مجرد التعدد لقلنا الاقوال ثلثة قول الجمهور بان المتعلق الاداء والتبليغ وقول المحققين ان المتعلق ما سمعت مما نقلنا
فصل
عنهم وقولي ان متعلقها في الجهات الثلث الاولى التلقي والوسطى القبول والاتصاف والتحمل بذلك الاستعداد والسفلى التبليغ
والاداء فافهم فصل والمتصف بها القائم بوصفها نفسها المتحمل لاعبائها انبياء الله ورسله وخلفائهم وملائكته لانهم مؤدون
الى عباده كما قال تعالى جاعل الملائكة رسلا وقول علي بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة وعلى الملائكة الذين من دونهم
من اهل سمواتك واهل الامانة على رسالاتك وقوله عليه السلام ورسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء
ومحبوب الرخاء والسفرة الكرام البررة وانما اشترط اتصاف الدعاة الى الله سبحانه فيما يامر وينهى مما يحب ويكره بالعصمة
لتوفر الدواعي الى الاقبال اليهم والثقة باخبارهم ليتم لهم اللطف باتباعهم وتكون عند مصاحبتهم كما يأتي من اول
العمر الى اخره ليحصل تمام الاقبال وتوفر دواعي المكلفين على الاقبال والتوجه اليهم الذي هو المقصود بالذات من بعثهم ولهذا
اعتبر فيهم اتصافهم بها لاشتمالها على الصفات الحميدة كما تقدم وسلامتها من اضدادها اذ بسببها يرتسم في نفس كل
عارف باتصافهم بها اتصافهم بغاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيتهم التي من شانها ان تجذب ان
النفوس اليها وتنجذب انجذاب محبة وعشق كانجذاب الحديد الى المغناطيس وذلك لانه قد تقرر في الحكمة من ان النفوس
بطباعها تميل الى الانوار محبة لها وعشقا وكلما كانت النورانية اتم واكمل كان انجذابها اليها اشد واقوى وانما كان
اتصافهم بغاية الكمال ونهاية الجلال لقوة استعدادهم الذي هو مقتضى صفاء نورانية موادهم وتلاشي انيتهم حتى برزت
صورهم على هيئة مشيته وارادته تعالى حتى لحقت نواصيهم بالمجردات واقبلوا على معبودهم بجميع الارادات وتخلقوا
باخلاقه في جميع الحالات فظهرت فيهم بمقتضى طهارة ذواتهم وشدة مجاهداتهم ومراقباتهم تلك الملكة اعني العصمة
فاستحقوا مقام السفارة ومنصب الوساطة فالبسهم خلعة الخلافة واقامهم مقامه في عالمه في الاداء الى بريته وجعلهم
ظاهره في خليقته كما رواه جابر بن يزيد الجعفي عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث طويل الى ان قال عليه السلام واما المعاني
فنحن معانيه وظاهره فيكم اخترعنا من نور ذاته وفوض الينا امور عباده الحديث والمراد بالذات التي اخترعهم من نورها
ذات محمد صلى الله عليه وآله يعني من نور ذات له نسبها اليه تعالى تشريفا وتكريما على سائر الذوات لانه تعالى خلقهم من نور
محمد صلى الله عليه وآله فاضافة النور الى الذات بيانية واضافة الذات الى الضمير بمعنى اللام والمعنى اخترعنا من نور هو ذات
له يملكها ويختص بها ويختص به وانما استحقوا الخلافة والسفارة والقيام مقامه تعالى في خليقته في الاداء والتبليغ والترجمة
لوحيه تعالى وما انزل من خزائن غيبه على القابلين والمكلفين من امدادات الغيب والشهادة ومن اوامره ونواهيه مما
به تمام نظام وجوداتهم ودنياهم ودينهم واخرتهم بهذه الملكة التي هي العصمة بعد ان خلقهم لها وطهرهم من الرجس
الدنس وداواهم بلطف عنايته حتى كانوا احق بها واهلها ومعنى قولي خلقهم لها هو ما سمعت من لطفه وعنايته بهم
فصل
بتربيته لهم وتخليقه اياهم باخلاقه فلما خلقهم لها كما سمعت فيما سبق خلقها لهم بتلك القوابل والاستعدادات الموجبة
لايجادها فيهم فتمت كلمته كما شاء فيمن يشاء من خلقه فصل المتصفون بهذه الصفة كانوا لله سبحانه بجميع افكارهم

وانظارهم واقوالهم واحوالهم واعمالهم وافعالهم وحركاتهم وسكناتهم فهم بكليتهم وظاهرهم وباطنهم مقصورون على طاعة الله محبوسون على محبته ورضاه لا يريدون الا ما يريد بل لا ارادة لهم غير ارادته وذلك لما تقدم من صفاء حقائقهم وتربيته اياهم بالطافه وتوفيقاته وتاييداته وتسديداته واختصاصه اياهم بعصمته فان قلت قد جاء في الكتب المنزلة وصفهم من الحق تعالى بما يخالف ما ذكرتموه من وقوع بعض المعاصي والهفوات ومن معاتبته سبحانه لكثير ممن اتصف بتلك الملكة وقد قلتم ان الفائدة في بعثة الانبياء والرسل وسائر الوسائط والسفراء بين الله سبحانه وبين خلقه تصديقهم والتقبل لاخبارهم واتباعهم والميل اليهم والقبول منهم فيما يدلون على الله سبحانه وعلى ما يرضيه من الاعمال الظاهرة والباطنة ولا يتم ذلك الا بعصمتهم لانها تمنع من كل ما ينفر عنهم وتوجب كلما يقرب من تصديقهم والثقة من اخبارهم ووقوع تلك التقصيرات منهم وعتابهم على تقصيراتهم ينافي مقتضى العصمة ويوجب التنفير منهم وكل هذا ينافي فائدة بعثتهم قلت ان تلك الظواهر الواردة في الكتب السماوية والعتابات المروية في حقهم عليهم السلام ليست مقصودة على ما هو المعروف عند ساير الناس فان المعروف عندهم ان الشخص اذا عاتب اخر والسيد اذا عاتب عبده فانه في تلك الحال واجد عليه او مريد لعقوبته لاجل مخالفته لما امره به او نهاه عنه لانه عاص له قادم على مخالفة امره واما عتاب الله عز وجل فانه ليس من هذا القبيل لان انبياءه لا يقدمون على مخالفته وان ما يقع منهم بمقتضى الطبيعة البشرية ليس مما نهى الله عنه نهي تحريم ليقال كيف يرجحون داعي الطبيعة البشرية على داعي امر الله وداعي الطبيعة البشرية النفس الامارة بالسوء وداعي امر الله هو العقل واصحاب العقول الكاملة لا يطيعون قرين الشيطان وانما هو نهي تنزيه وارشاد فاذا اراد الله سبحانه ان يرفع نبيه او وليه الى درجة لم ينلها بالاعمال وهو سبحانه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقد قدر لوليه ودعا من امره يسدده عن الغفلة والخطاء والنسيان فضلا منه تعالى من غير استحقاق من ذلك الولي لان يسدده ذلك الملك وان كان اذا قدر له فقد وضع المعروف موضعه لانه بالنسبة الى قابليته صالح لذلك بحيث لا ينافي تقديره له مقتضى الحكمة الا ان عطاءه للقابل نعمة ابتدائية كما قال سيد الساجدين منتك ابتداء وعفوك تفضل وقوله اذ كل منتك ابتداء فاذا اراد رفع درجته الى ما هو اعلى من مقتضى استعداده بالقابليات الظاهرة والباطنة التي هي الاعمال امر الملك المسدد فغاب عنه وهذا معنى ما ورد في مثل ما قال عليه السلام ان يونس على محمد وآله وعليه السلام وكله الله الى نفسه طرفة عين فيقع منه ما شاء الله تعالى بمقتضى بشرية شان ذلك الولي في علم الغيب من التقصير لكن لما كان ذلك الولي بقوة الاستعداد وتحمل الاعمال ودوام المراقبة لذي الجلال مستقيم الطبيعة كامل العقل مطمئن النفس لم يقع منه المعاصي الكباير ولا الصغاير لبعده منها اذ ليس للشيطان عليه سلطان نعم اذا غاب عنه الملك قد يقع منه خلاف الاولى لانه ينافي الكمال ولا يستلزم النقصان لانه سلك الصفا الحميد تام قائم في مقامه ومرتبته التي وضعه الله فيها فاذا وقع منه خلاف الاولى استوجب العتاب والذم من رب الارباب لعلم ذلك الولي انه مرجوح لا ينبغي له ان يفعله فاذا فعله مع علمه بذلك عرف من نفسه التقصير واستحق العتاب لان الله سبحانه اقامه مقام القدس الذي هو محل الخلافة والسفارة المقتضي لان يجري على الحكمة التي هي مقتضى ارادة المولى سبحانه وفعله فاذا ورد عليه الذم والعتاب انكسر واناب فاستحق بانكساره وذله واستغفاره وتوبته تلك الدرجة العالية كما قال تعالى فظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ولو لم يغب عنه الملك المسدد له لما وقعت منه الهفوة ولو لم تقع منه الهفوة لم يرد عليه عتاب ولا ذم ولو لم يرد عليه ذلك لم يحصل له انكسار في نفسه ولو لم يحصل له انكسار لم ينل تلك الدرجة العالية ومنه قوله صلى الله عليه وآله لو لم تذنبوا لذهب بكم وجيء بقوم يذنبون ويستغفرون ويغفر لهم وفي تفسير علي بن ابرهيم فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله قريشا بخبر اصحاب الكهف قالوا اخبرنا عن العالم الذي امر الله عز وجل موسى ان يتبعه وما قصته فانزل الله عز وجل واذ قال موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا قال وكان سبب ذلك انه لما كلم الله موسى تكليما وانزل عليه الالواح وفيها كما قال عز وجل وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء رجع موسى عليه السلام الى بني اسرائيل فصعد المنبر فاخبرهم ان الله عز وجل قد انزل التورية وكلمه قال في نفسه ما خلق الله تعالى خلقا اعلم مني فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل عليه السلام ادرك موسى عليه السلام فقد هلك واعلمه ان عند ملتقى البحرين عند الصخرة رجلا اعلم منك فصر اليه وتعلم من علمه فنزل جبرئيل عليه السلام واخبره فذل موسى في نفسه وعلم انه قد اخطأ ودخله الرعب قال لوصيه يوشع بن نون ان الله عز وجل امرني ان اتبع

وقف

رجلا عند ملتقى البحرين واتعلم منه الحديث وهذا مما ذكرت لك فانه لما اراد الله ان يجد في نفسه ذلة وانكسارا ويعلم انه خطا بالتفاته الى غير ما امر به بان يمضي اليه امر الملك المسدد ان يغيب عنه فلما غاب عنه وجد في نفسه انه ما خلق الله خلقا اعلم منه فامر الله تعالى جبرئيل ان يامره بان يتعلم من الخضر عليه السلام تنبيها له على خطائه وابانة لتقصيره ليحصل له بانكساره وذلته النجاة فقد هلك وهكذا يفعل بالمقربين عنده كما يعالج الطبيب المريض بالكي والفصد والحجامة واسقاء الدواء المر لان شفاءهم وصحتهم في الابعد والهم شيئا من انباتهم على حد ما قال تعالى ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون ولهذا ونحوه يظهر لمن عرف انهم فيما يفعل بهم منزهون عن النقايص والرذائل وانما يفعل بهم من قبيل التربية لهم بان يجلهم ويقعدهم ويصوغهم ويكسرهم حتى ينال كل واحد منهم اعلى درجة ما يمكن في حقه كما اوصى شاعرهم التلميذ عند استاده حيث قال اعدم وجودك لا تشهد له اثرا وعد عهد مع طور او بنيه فتلك العتابات والتوبيخات دالة على عظم شانهم وجلالة قدرهم عنده لعظم اعتنائه عز وجل بهم فانه قد يعاتبهم ويلومهم على ما ليس بذنب وانما هو تكميل على تكميل وتنزيه لهم عن ملابسة ما لا يليق بمقامهم عنده وذلك لما ارتضاهم لمقام الحضور والمشاهدة والزمهم عدم الغفلة فاوحى اليهم لا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون فاذا اراد من احدهم الا يلتفت من نفسه بمجاهدته واستعداده فعل به ما سمعت ليطلعه على ما سوى الله ويعرفه ذلك ليفر الى الله تعالى من كل ما سواه على حد تاويل قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فتفهم هذا النوع لتنجلي عن قلبك كل شبهة ترد عليه في هذا المقام

فصل

اعلم انه قد وقع الاختلاف الكثير بين الناس القائلين بالعصمة في متعلقها ووقتها فقالت الامامية ان العصمة تصاحب المعصوم وتلازمه من اول عمره الى اخره ويكون بها معصوما من جميع الذنوب من الكفر والكباير والصغاير كلها عمدا او سهوا او نسيانا بل لا يقع منه مطلق السهو والنسيان لان اللطف الذي هو منشا العصمة واصلها منه نشوها ومنه تحققها حتى كانت ملكة للمعصوم ومنه تمكين الاستعداد المقتضي لها على نحو ما اشرنا اليه سابقا ومنها لزوم الملك المسدد للمعصوم عن الخطاء المعلم له عن الجهل المنبه له عن السهو المذكر له عن النسيان المحبب اليه الطاعة المكره اليه المعاصي وهو اي ذلك اللطف اتم التعلق بذلك المعصوم متمم اللزوم له لوجود المقتضي لذلك من ملازمة الاجتهاد والمراقبة وقوة الاستعداد ولما كانت قوة استعداده موجودة فيه في اول ايجاده لشدة نورانية روحه وشدة صفاء طينته لقربهما من المبدء بحيث اقتضيا ارتباط اللطف بهما بحقيقة ما هما اهله كما اشار اليه عز وجل بقوله واصطنعتك لنفسي استحق العصمة بقوة استعداده وقابليته من اول عمره الى اخره المانعة من جميع الذنوب المعاصي الكباير والصغاير مطلقا عمدا او سهوا او نسيانا وقد ذكر سيد الوصيين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه الاشارة الى ذلك في قوله سبقتكم الى الاسلام طرا مقرا بالنبي في بطن امي لانه خليفة الله في ارضه على خلقه وما استخلفه الا بعد ان اختاره وانتجبه من ساير خلقه في عالم الذر الاول على علم منه بانفراده عن ابناء جنسه فليس له فيهم مماثل وخالق العالم به لا يختار من يلحقه التظنين فلو وجد فيه شيء منه ما ينافي شيئا من مراداته لما جاز له اختياره والا لكان قد اختار ما يخالف مراده وقد اختاره في اول بدئه فيكون في اول بدئه منزها عن كل ما ينافي مراده بالقوة والفعل من اول بدئه الى اخره لان المستخلف سبحانه حق لا شبهة فيه فلا يستخلف من فيه شبهة وهو العليم القدير الا من لا يعلم بها او لا يقدر على من لا شبهة فيه او كان في نفسه شبهة والاحوال الثلاثة منفية عنه عز وجل فلا يختار من فيه شبهة كما ذكره امير المؤمنين عليه السلام في خطبته في الغدير والجمعة في وصف النبي صلى الله عليه وآله بقوله فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين وما تقدم وقد استدلوا على وجوب عصمة الذين وصفوا بالعصمة من الانبياء والمرسلين وغيرهم من الاوصياء ان المكلفين مامورون باتباع الانبياء في افعالهم واقوالهم فلو وقع منهم كفر او ذنب صغير او كبير لوجب اتباعهم لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وغير ذلك في اتباعهم في هذه الافعال التي حرمها الله يلزم منه الجمع بين الوجوب والحرمة وهو غير جائز وايضا لو وقع منهم الذنب لكانوا عليهم السلام من حزب الشيطان لانهم فعلوا ما اراد الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون ومعلوم انهم عليهم السلام حزب الله وحزب الله هم المفلحون وايضا لو صدر منهم كفر او ذنب لفسقوا لان الفسق هو الخروج عن الطاعة ح لم تقبل شهادتهم لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون ولم يجب قبول قولهم وخبرهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا واللازم في الصورتين باطل بالاجماع ولان الفائدة في بعثتهم ورسالتهم قبول شهادتهم وخبرهم فالملزوم مثله وايضا لو وقع منهم كفر او ذنب لوجب الانكار عليهم لوجوب النهي عن المنكر ووجوب انكاره وذلك يستلزم ذمهم وايذائهم وايذاء الانبياء عليهم السلام

حرام موجب للعذاب في الدنيا والآخرة لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ولو لم يجب الانكار عليهم لزم عدم وجوب انكار المنكر مع القدرة وهو باطل اتفاقا وايضا انهم عليهم السلام في اعلى درجات الشرف فلو وقع منهم كفر او ذنب لوجب ان يضاعف عذابهم لان من كان اشرف كان صدور الذنب منه افحش كما قال تعالى في شأن نساء النبي صلى الله عليه وآله يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ضعفا بفعل الفاحشة وضعفا بهتك حرمة شرف النبي صلى الله عليه وآله والبعد منه وكما ضاعف عقوبة الاحرار لشرفهم على المماليك لان حد المملوك نصف حد الحر قال تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فتكون انبياء الله واحبائه معذبين باشد العذاب وهو باطل اتفاقا وايضا لو صدر منهم كفر او ذنب لم تنلهم النبوة والامامة لانهم اذا وقع منهم ذلك كانوا ظالمين والظالم لم ينل عهد النبوة والامامة لان رتبة النبوة في اعلى عليين والظلم في اسفل سافلين لان الله سبحانه حين قال لابراهيم على محمد وآله وعليه السلام اني جاعلك للناس اماما استعظم درجة الامامة في نفسه فسئلها لذريته قال ومن ذريتي اي واجعل بعض ذريتي اماما وانما اتى بمن الدالة على التبعيض لعلمه بان من ذريته من هو كافر لم يستاهل الامامة وانما سئلها للمؤمنين من ذريته فاجابه تعالى بان من وقع منه ذنب ان كان صغيرا او لو مرة واحدة فانه يصدق عليه انه ظالم وان كان مؤمنا وذلك بعيد من مقام الامامة لانها عهد الحق ومبناها الصدق يعني الصدق معه في كل المواطن في جميع الاحوال فجمع لجميع ما اشرنا اليه فقال لا ينال عهدي الظالمين فان من وقع منه الظلم في وقت ما يصدق عليه انه ظالم اذ قرر في الاصول من عدم اشتراط بقاء المعنى المبدأ في صحة الصدق حقيقة كما هو الصحيح في المسئلة والظالم بعيد من عهد الامامة والامامة لازمة للنبوة فكل نبي امام فلا يقال ان هذه الآية خاصة بالامام ولو قيل بذلك قلنا ففي النبي بطريق اولى لان الامام اذا لم يكن نبيا فهو وصي نبي ونبيه فضل فاعتبار علو الدرجة في النبي اولى منه في وصيه هذا بعض ما ذكروا من الادلة وغيرها كثير من الكتاب العزيز وسنة النبي صلى الله عليه وآله واحاديث اهل بيته المعصومين عليهم السلام وهي كثيرة لا تكاد تحصى ومن الاجماع من الفرقة المحقة ومن ائمتهم عليهم السلام ومن دليل العقل منه ما كان من دليل الحكمة كما اشرنا سابقا الى شيء منه في تحقيق النبي المعصوم والعصمة ومن دليل الموعظة الحسنة من الكتاب والسنة ما يضيق بذكره الوقت ومن ذلك مثل قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وجه الاستدلال العقلي من دليل الموعظة الحسنة انه سبحانه اخبرهم بان من يهدي الى الحق اولى بالاتباع ومن فعل الذنب لا يكون هاديا الى الحق حال معصيته ولا بفعله اما حال معصيته فلا يقبل منه ولا تؤثر موعظته في القلوب بل تنكر عليه وذلك موجب لخلاف دعوته الى الحق واما بفعله ففعله ذنب والذنب باطل يدعو الى الباطل واما في غير تلك الحال فالعقول تجوز عليه حال المعصية لما فيها من شائبة النفرة فلا يتم له هدايته الى الحق ولو فرض انها لا تجوز عليه حال الطاعة حال المعصية لم يستحق احقية الاتباع المطلقة المستمرة التي هي المراد في الآية الشريفة ولو فرض الاستحقاق والحال هذه في الجملة او بقول مطلق لم يكن في الاستحقاق للاتباع مثل من لم يقع منه ذنب مطلقا فاذا كان الاتباع انما هو للهداية للحق والصواب الموجبة للنجاة من عذاب الله وسخطه وجب في العقل اتباع من لم يجوز عليه العقل شيئا من المعاصي للقطع بحصول النجاة في اتباعه دون من وقع منه الذنب لعدم القطع بحصول النجاة في اتباعه فاخبر سبحانه عباده من حيث يعقلون نصحا وموعظة وارشادا لهم الى ما فيه نجاتهم من عذابه ومن يعمل بما اتاه الله من التمييز والعقل لا يختار المظنون ويترك المعلوم الذي قطع به عقله فافهم فان هذا من دليل الموعظة الحسنة ومن دليل المجادلة بالتي هي احسن كثيرة لا يكاد يحصى وقد ذكر منه العلامة الحسن ابن المطهر قدس الله روحه ونور ضريحه في كتابه الالفين الف دليل من ادلة العقل المستنبطة من الكتاب من ادلة المجادلة بالتي هي احسن وهذه الانواع الثلاثة من الادلة العقلية غير النقلية هي التي امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله ان يدعو الى سبيله بها فقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وهذه الثلاثة هي المرادة بتأويل قوله تعالى في حق من يجادل في الله بغير هذه الادلة الثلاثة ليضل عن سبيل الله اي يصرف الناس عن ولي الله وولايته ويدعوهم الى نفسه فيلبس ثياب النسك بالدعوى بلا حقيقة ولا معنى وهو قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فتفهم تفهم تفضل

فصل

واتفق الجمهور بالقول الصحيح على عصمة الانبياء عليهم السلام من الكفر ومن المعاصي الكبائر بعد الوحي وقال فضل بن روزبهان في كتابه الذي وضعه في الرد على الامام العلامة الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه في كشف الحق ونهج الصدق قال ثم اعلم ان تحقيق هذا البحث يرجع الى التحقيق معنى العصمة وهي عند الاشاعرة على ما يقتضيه اصلهم من استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء ان لا يخلق الله فيهم ذنبا فعلى هذا يكون الانبياء معصومين

من الكفر والكبائر والصغائر الدالة على الخسة والرذالة واما غيرها من الصغائر فانهم يقولون لا تجب عصمتهم عنها لانها مغفورة بنص الكتاب من تارك الكبيرة الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى دلت الآية على ان مجتنب الكبيرة مغفور ما صدر من الصغائر عنه وفي الآية اشارة الى ان الانسان المخلوق من الارض ونشأ منها فلا يخلو عن الكدورات الترابية التي تقتضي الذنب والغفلة فكان بعض الذنوب تصدر بحسب مقتضى الطبع ولما لم يكن خلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة به انتهى اقول ان تعريف الاشاعرة للعصمة مصرح بعدم صدور الصغيرة من المعصوم لان ذنبا في التعريف نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم فاستثناؤه للصغيرة مناقض لمذهبه ودعوى المراد لا تدفع الايراد لان الصغيرة ذنب بالاتفاق وصدورها من المعصوم عندهم انما هو بخلق الله تعالى لها فيه فان اعترف بخلق الله لها فيه انتقض تعريفه وان نسب صدورها الى المعصوم او الى مقتضى الكدورات الترابية او الطبع انتقض اصله وكونها مغفورة فرع ثبوتها عليهم ومخلوقيتها واباه ما قلنا وقوله لما لم يكن خلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة به غلط من وجوه الاول ان العصمة عنده ان لا يخلق الله في المعصوم ذنبا وهذا لا يكون ملكة لان الملكة طبيعة وقوة تصدر عنها الافعال وهذا مناف لاعتقاده لانها ان لم يصدر عنها شيء من الافعال فليست ملكة وان صدر عنها شيء كان في الوجود مؤثر غير الله وكلا الفرضين مخالف لاعتقاده الثاني ان العصمة عنده ان لا يخلق الله ذنبا ووقوع الصغيرة معناه عنده ان الله خلق ذنبا فوقوع الصغيرة مانع عنده من تحقق العصمة وتحقق العصمة مانع من صدور الصغيرة وهذا لازم على قوله الثالث ان قوله فلا مؤاخذة به يلزم منه انه لا فرق بين المعصوم وبين مجتنب الكبائر وان لم يكن معصوما لان العفو عن الصغيرة انما هو لاجتناب الكبائر ولا فرق بين العصمة واجتناب الكبائر فلا فرق بين الانبياء وغيرهم لان الاجتناب عنده ان لا يخلق الله في المجتنب ذنبا فاثبات العصمة للانبياء لغو لا فائدة فيه اذ لا اختصاص للانبياء بهذا المعنى دون غيرهم لان الانبياء ان دخلوا في جملة المجتنبين مطلقا فالعفو للاجتناب وان لم يدخلوا فلا عفو فاي معنى يثبته للعصمة غير الاجتناب المذكور الذي لم يختص بالمعصوم فقوله لما لم يكن الخ لا يجديه نفعا بل تركه اسلم لاعتقاده ولدليله

فصل

مذهب الامامية تنزيه الانبياء عن كل ما يكره الله قبل البعثة وبعدها اختيارا او اضطرارا عمدا او سهوا وهو مما لا خلاف فيه واما فضل بن روزبهان فوضع كتابه على محض المعارضة من غير تثبت ودعوية على الامامية انهم يجوزون على الانبياء ايقاع الكفر تقية افتراء اذ لم يقل به احد منهم ولم ينقل احد عن احد منهم بل صريح كلام مخالفيهم نسبة نفي الكفر وغيره من الذنوب الكبائر والصغائر مطلقا عن الانبياء الى الامامية خاصة قبل النبوة ومعها وبعدها كما ذكره البدخشي في بحث الافعال من شرح منهاج الاصول حيث قال الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا قبل النبوة ذنب من كبيرة او صغيرة خلافا للروافض مطلقا وللمعتزلة في الكبائر ولا خلاف لاحد في امتناع الكفر عليهم الا الفضلية من الخوارج بناء على اصلهم من ان كل معصية كفر وقد قال الله تعالى وعصى آدم وجوز البعض عليهم عند خوف تلف المهجة اظهار الكفر واما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم في تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون الى اخره فقد ذكر ان من جوز على الانبياء الكفر خوفا جماعة غير الشيعة لانه ذكر ان الشيعة مانعون مطلقا في قوله خلافا للروافض مطلقا وذكر الشهرستاني في الملل والنحل ان من بدع الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق من الخوارج انهم جوزوا ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بمثابة عنده فهي كفر وفي الامة من جوز الكبائر والصغائر على الانبياء فهو كفر وقال ابن فورك من الاشاعرة يجوز بعثة من كان كافرا وفي شرح الطوالع اتفقوا على عصمة الانبياء من الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضلية من الخوارج جوزوا من الانبياء المعاصي واعتقدوا ان كل معصية كفر فجوزوا على الانبياء الكفر ومن الناس من لم يجوز الكفر على الانبياء لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية بل اوجبوه لان اظهار الاسلام اذا كان مفضيا الى القتل كان القاء للنفس الى التهلكة والقاء النفس الى التهلكة حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام حراما كان اظهار الكفر واجبا ومنع بانه لو جاز اظهار الكفر تقية لكان اولى الاوقات به وقت ظهور الدعوة لان الناس في ذلك الوقت بالكلية منكرون فكان لا يجوز اظهار الدعوة لاحد من الانبياء فيؤدي الى اخفاء الدين بالكلية والحشوية لم يجوزوا الكفر ولا اظهاره وجوزوا الاقدام على الكبائر وقوم منعوا ان تعمد الانبياء الكبيرة وجوزوا تعمد الصغائر واصحابنا منعوا الكبائر مطلقا سواء كان عمدا او سهوا وجوزوا الصغائر سهوا لا عمدا انتهى اقول اذا نظرت الى اقوال المخالفين من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج وغيرهم عرفت انهم مخالفون للامامية لان الامامية طريقتهم واعتقادهم في هذه المسئلة كما هو مسموع من اقوالهم ومذكور في كتبهم

وقف

من الأولين والآخرين ونقل عنهم المخالف لهم والموالف انه يمتنع صدور الكفر وجميع المعاصي الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها اختياراً واضطراراً عمداً وسهواً ونسياناً من جميع الأنبياء ومن نقل عنهم خلاف هذا فهو مفتر مباهت واما سائر مخالفيهم فكما سمعت فمنهم من منع الكفر بعد البعثة ومنهم من اجازه بعدها وقبلها ومنهم من جوز الصغائر بعدها او ما لا خسة فيه كسرقة حبة ولقمة ومنهم من جوز مطلق الذنوب ما تقدم من الأدلة ينفي جميع ما ذكره المخالفون لمنافاة الذنب للعصمة كما تقرر سابقاً لا فرق بين الصغيرة والكبيرة وقول فضل بن روزبهان في كتابه المذكور بعد ما نقلنا عنه سابقاً حين ذكر حد العصمة للحكماء فقال واما العصمة عند الحكماء فهي ملكة تمنع الفجور وتحصل هذه ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتأكد في الأنبياء بتتابع الوحي اليهم بالأوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر سهواً او عمداً عند من يجوز تعمدها من ترك الأولى والأفضل فانها لا تمنع العصمة التي هي الملكة فان الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها احوالاً ثم تصير ملكات بالتدريج انتهى وقوله ولا اعتراض الخ فيه ان الاعتراض بل المنع قائم فان تفسيره الصغائر بترك الأولى غلط اذ المعروف من الصغائر المحرمات لا المكروهات الارشادية والتنزيهية والصفات النفسانية اذا استقرت حتى كانت ملكات فان كانت في الابتداء تنزيهية فان تعقبها العفو لم يستقر فلا تكون ملكات وان استقر بترادفها كانت محرمة منافية للعصمة كما قررناه سابقاً وان كانت في الابتداء صغائر محرمة فانها تنافي العصمة وان تعقبها العفو كما ذكرنا سابقاً وان تعقبها العفو وتكررت ولو بالعزم على العفو فهي كبيرة منافية للعصمة ولما كان ترك الأولى قد يقع من المعصوم لم يهمل الله تعالى معاتبته عليها بالندم على فعله فيمحي عنه لئلا يترادف فيكون محرماً منافياً للعصمة فانه قبل الترادف غير مناف لها لانها كدورة بشرية قد تعرض للمعصوم تخليه الله له ليعاتب عليها فينكسر ويخضع فيرتفع الى الله تعالى بذلك على نحو ما ذكرنا سابقاً لانه عزوجل عادته التردد في قبض روح عبده المؤمن على ما خاشي فيؤدب المؤمنين بما يمكن في حقهم من قوله عليه السلام لو لم تذنبوا لذهب بكم وجيء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم الآية ويؤدب المعصومين بما يمكن في حقهم بترك الأولى والجائز الترك ليرفع درجتهم من قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الأرض ولا في السماء الا في كتاب من قبل ان نبرأها الآيات ولما كان المخالفون خطئوا واختلف عباراتهم واقوالهم فاذا عبروا عما عندهم من الاعتقاد انتقض بالدليل فاذا نقض الدليل سلكوا الجمع بين قولهم واعتقادهم وكان بعض الأشاعرة اذا انتقض عليهم بعض دعويهم بتجويز المعاصي والكفر من بعضهم وسائر الذنوب قبل الوحي وتجويز الصغائر بعد الوحي ومثل ما نقل في شرح منهاج الأصول ادعى خلاف ذلك كما نقلته من عبارة بعضهم في اول هذا الفصل بقوله واتفق الجمهور بالقول الصحيح وقوله بالقول الصحيح اريد به ان هذا القائل قد يقول بهذا المعنى عن دعوى الاتفاق ويأتي في خلال كلامه بما ينافيه تصريحاً ولا فصل ذكر الغزالي مثل ما قال ابن فورك

فصل

قال الغزالي في بحث افعال الرسول من كتابه المسمى بالمنخول في الأصول المختار ما ذكره القاضي وهو انه لا يجب عقلاً عصمتهم اذ لا يستبان استحالة وقوعه بضرورة العقل ولا بنظره وليس هو مناقضاً لمدلول المعجزة فان مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله تعالى لا عمداً ولا سهواً ومعنى التنفير باطل فانا نجوز ان ينبئ الله تعالى كافراً ويؤيده بالمعجزة انتهى قوله اذ لا يستبان استحالة وقوعه الى ان اراد استبانة موافقة الحكمة ومنطوق الكتاب فهو باطل وان اراد استبانة مخالفة الحكمة ومنطوق الكتاب فكما قال ولكن المدعي استبانة موافقة للحكمة والكتاب اما استحالة وقوعه بضرورة العقل فلأن وقوعه انما يجوز من المحتاج او الجاهل او العاجز لأن وقوعه خلاف الحسن والكمال من الغني المطلق والعالم المطلق والقادر كذلك ولا يصير الغني العالم القادر الى خلاف الحسن والكمال بالضرورة لانه نقص بحكم العقل بضرورته بعدم وقوعه من الغني العالم القادر واما استحالة وقوعه بنظر العقل فان ما فيه احتمال منافاة الغرض ولو في وقت ما لا يصير اليه الغني العالم القادر لأن حصول الغرض من البعثة واقامة الحجة البالغة بما لا يحتمل منافاة الغرض في حال من الأحوال تام كامل حسن على اكمل وجه لموافقة اللطيف بعباده الغني القادر العليم ولا ريب انه اتم في غرض الفاعل المختار واكمل مما سواه ويحتمل المنافاة ناقص قد يفوت الغرض الذي لأجله بعث نبيئاً ورسله ومن لم يكن لاعباً ولا عابثاً لا يصير الى الناقص مع كونه مرجوحاً بلا مرجح الا احتمال القلوب المنكوسة لا احتمال وقوعه ولو على خلاف الأصلح ولو كان يفوتنا للغرض الذي لأجله وقع الفعل لأجل ملاحظة اعتقاد انه يفعل لا للأصلح وان افعاله غير معللة بالأغراض وانه لا يقبح منه شيء وما اشبه ذلك من الوساوس الباطلة المخالفة للكتاب والسنة وللعقول لانه كثيراً ما اثنى على نفسه بالاتصاف بالصفات الجميلة والتنزه عن الاتصاف بالصفات القبيحة كالظلم والعجلة والصنع بغير فائدة واللعب والعبث فاذا كان لا يفعل للأصلح فلم اثنى على نفسه بفعل الأصلح فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال والله يعدكم مغفرة منه ورحمة والله

وقف

بالعباد واذا كانت افعاله غير معللة بالأغراض فلم عللها في كتابه في كل موضع وذم من ظن خلاف ذلك فقال وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون واذا كان لا يقبح منه شيء فلم لم يصف نفسه بالظلم والجهل والعجز والكذب وهو حسنة بالنسبة اليه فان قلت وان كانت حسنة بالنسبة اليه الا انها قبيحة بالنسبة الينا قلت اذا كان على ملاحظة النسبة الينا ترك وصف نفسه بما يجوز بالنسبة اليه ولا يقبح فيجب ان يترك ما يفعل بنا مما يقبح بالنسبة الينا وان حسن بالنسبة اليه بالطريق الأولى واما استحالة وقوعه بمنطوق الكتاب فلما تقدم من جوابه تعالى لابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام حين سأل ان يجعل ذريته للمؤمنين ائمة من قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فلو جاز موافقاً للحكمة والغني والعلم والقدرة لما رد دعاء خليله مع اجابته في ذرية المتقين صلى الله عليهم اجمعين وقوله وليس مناقضاً لمدلول المعجزة فان مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله الخ فيه ان المعجزة انما هي شهادة تصديقه في كل ما يقول ويفعل فانه لا يقول ولا يفعل الا بامر من الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ولا يختص بالقرآن وبما يقول بل هو شامل لجميع اقواله واحواله واعماله وافعاله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقد تقدم في استدلال الامامية انه لو وقع من النبي صلى الله عليه وآله ذنب لوجب الأخذ به فيكون واجباً حراماً وقد استدل المخالفون كلهم بتلك الأدلة واما تخصيصها بما بعد النبوة او في غير الصغائر فشيء لم يرجع الى الدليل وانما يرجع الى شهوات النفوس والى الأغراض ودفاعاً عمن يعتقدونهم مع مقارفتهم للمعاصي ولا يخفى شيء منها على طالب الحق ولله در الشاعر ما انسب ما قال بهذا المقام ثوب الرياء يشف عما تحته فاذا التحفت به فانك عار فمدلول المعجزة انما هو الشهادة بالتصديق المطلق واستخلاف الحق تعالى فالتجويز على الخليفة تجويز على المستخلف ومعنى قوله لا عمداً ولا سهواً ان ما سوى الأخبار عن الله تعالى يجوز منه كل شيء من الذنوب والمعاصي عمداً او سهواً وهو حكم على الله تعالى وعلى رسله بما هو من سنخ طينته وشهادة على الله وعلى رسله بذلك تعالى الله علواً كبيراً وهو سبحانه نسبح بهم ويصفهم انه حكيم عليم وقوله ومعنى التنفير باطل مطابق لما هو عليه من الاعتقاد من عدم تنفير القبائح ومن استحسانها في الأصول والفروع كما هو مذكور في محله والا فان العقول تقطع بان الاطمينان التام الذي لا يكون معه اضطراب بحيث يحصر فيه قيام حجة الله على عباده حق على ان لا تكون للحجج حجة ولا لمعتذر عذر وهو معنى الحجة البالغة لا يحصل الا مع القول بالعصمة ما قررته الامامية خاصة فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان قيل ان استغفار بعض الذنوب بالعفو ينفي النفرة او احتمالها او عدم الاطمينان لان من وقع منه الذنب ثم تاب او غفر له كمن لا ذنب له بل يدعى انه افضل ممن لا يذنب قلنا لا نسلم ان ذلك ينفي النفرة وان كان افضل من جهة انكسار المعصية والندم لأن المساواة او الأفضلية انما هو من امور الآخرة في الثواب وهو شيء يرجع الى المجازات وذلك غير ما يعتبر في التبليغ والأداء وقبول التكاليف لان المعتبر في التبليغ والأداء والقبول من المبلغ انما هو حصول القطع بالصدق عن الله تعالى ولا يجب في كل حال الا ممن حصل القطع بعدم وقوع تقصير منه لان تجويز الكذب انما يثبت في حق من يجوز منه تقصير وان كان قليلاً ونادراً لأن الكذب منه واما من لم يصدر منه تقصير فلم يتصور منه الكذب فيطمئن به النفوس بخلاف الأول فلا ينتفي منه النفرة بالكلية بخلاف الثاني

فصل

فصل قال المخالفون في عصمة الأنبياء المجوزون لوقوع المعاصي منهم عليهم السلام مثل قول فضل بن روزبهان في كتابه ان الأنبياء مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعاً عنهم لما كان الأمر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه وايضاً فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي لا غير فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر هذا حقيقة مذهب الأشاعرة ومن تأمل فيه علم انه الحق الصريح المطابق للعقل والنقل انتهى كلامه اقول قد تقدم ذكر الاشارة الى جواب هذا التوهم في تعريف العصمة للعدلية في قولهم غير سالب للقدرة على خلاف مقتضى ذلك اللطف والا لم يكن مكلفاً ولم يستحق مدحاً ولا ثواباً والمراد ان الأنبياء كلهم مكلفون كغيرهم من سائر الناس وليس صدور المعصية شرطاً في جواز التكليف بتركها اذ يجوز تكليف العبد بترك المعصية اذا كان متمكناً من فعلها وان لم تقع منه لأن التمكن من فعل المعصية شرط في التمكن من الطاعة فان الطاعة ما تحقق حتى يتمكن من تركها

الذي هو المعصية فاذا تمكن من المعصية وتركها باختياره مع القدرة عليها وفعل الطاعة كان مطيعًا ولو لم يقدر على المعصية لم يكن قادرا على الطاعة فشرط التكليف التمكن من المعصية والقدرة عليها لا صدورها منه ومرادنا بقولنا ان مقتضى العصمة انه يمتنع منه وقوع المعصية انه لا يفعلها ولا يميل اليها مع قدرته على ذلك لا انه يمتنع منه الامتناع العقلي الا انسب الى قولنا المتقدم ان العصمة يستلزم سلب الداعي الذي هو الميل والارادة لا سلب القدرة معه فان قلت ان المخالفين لكم انما يدعون جواز صدور الذنب عن المعصوم وقولكم هذا يوافقكم قلت نحن لا نقول بامتناع الذنب من المعصوم عدم الامكان العقلي ولم يقل به احد ممن له ادنى معرفة وانما نقول بالمعصوم يمتنع منه وقوع الذنب حال كونه معصومًا فلو وقع منه ذنب لم نحكم بامتناع صدوره من ذلك المكلف امتناعا عقليا وانما نحكم بانه ليس بمعصوم ولا عصمة الامر وقوعه فاذا وقع فلا عصمة وتعريفكم يصدق قولنا هذا ويكذب قولكم بجواز صدور الذنب من المعصوم لان تعريفكم الا يخلق الله في المعصوم ذنبا وهذا لا يجتمع مع صدور الذنب كما ذكرنا سابقا فاذن صدور الذنب ليس الا ان الله تعالى خلقه في المعصوم كما تزعمون وكونه مخلوقا في المعصوم ينافي العصمة التي هي عندكم الا يخلق في المعصوم ذنبا وقوله اذ لا تكليف بالممتنع ينافي اعتقادكم فانكم تقولون بجواز التكليف بالمحال وبما لا يطاق لانكم قلتم ان الله سبحانه علم ان ابا لهب لم يؤمن فوقوع الايمان منه ممتنع والا انقلب علم الله جهلا مع انه كلفه بالايمان فبحكم المعارضة نقول انه لا باس عندكم بالتكليف بالممتنع مع انا اجبنا عن معنى قولنا يمتنع فانكم لم تفسروا بمرادنا منه وانتم تعلمون مرادنا منه لانا نقول في تعريف العصمة غير سالب للقدرة واما قوله وايضا فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي جوابا انا نقول ان المعصوم اذا جعلتموه مماثلا لسائر الناس فلم فيما يرجع الى البشرية لان هذا القيد لا بد منه قولكم والامتياز بالوحي وانما لا بد منه لو قلتم هو في جميع ذاتياته واحواله مماثل لسائر الناس فعلى هذا الملايم الا يقع منه الكفر ولو بعد الوحي اذ لا مانع له منه وان جعلتم الوحي مانعا من الكفر فهو مانع من غيره فلم لم تسموه عصمة فيلزم ما تنكر لا يماثل سائر الناس وعلى قوله غير الملايم ان انحصرت المماثلة في البشرية كان ما سواها كافيا في المفارقة وخلع من الذنوب كلها مع ان مقتضى البشرية جواز وقوع الكفر والمعاصي ما لم يحصل مانع منها وليس الا العصمة او الوحي فان تكفلا بالمنع او احدهما والا فلا فرق بين المعصوم وبين الاعراب المتهتك البوال على عقبيه وان صح حصر المماثلة في البشرية على الفرضين فلا ينحصر الامتياز في الوحي بل بالعصمة يحصل الامتياز اولى من حصوله بالوحي فانها شرط الوحي التبليغ والاداء والتلقي لا مطلق الوحي فان الامتياز لا يحصل به اذ جميع الخلق بانهم من الله سبحانه وحي مخصوص على مذهبه فان العبد لا بد ان يتكلم او يتحرك او يسكن الا بوحي من الله اليه ولهذا يروون عن شيخهم شيخ صوفيتهم ابن عطاء الله في مناجاته قال الهي كيف اتوجه لك بمقالي وهو منك برز اليك وقوله فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر يلزم منه تجويز الكفر والكبائر عليهم بعد النبوة كما هو مذهب الازارقة من الخوارج الذي نقلناه عنهم سابقا فانهم يجوزون ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته وذلك لان سائر البشر يجوز صدور الكفر منهم في جميع مدد اعمارهم وقوله هذا حقيقة مذهب الاشاعرة صحيح لا شك فيه وقوله ومن تامل فيه علم انه الحق الصريح المطابق للعقل والنقل اقول ان من تامل فيه على ما تقتضيه عقولهم من الجمود على قواعدهم واصلهم من تصحيح ما ليس بصحيح حفظا لاعتبارهم وتسترا من اعتبارهم فكما قاله لان عادتهم يبحثون في الاعتقادات على ما يقتضيه المذهب لا على ما يقتضيه الحق كما هو الواقع وان تامل فيه على مقتضى الانصاف وترك الاعتساف علم انه كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء واذا اردت ان تعرف صدق قولي هذا فتامل فيما كتبت في الدليل والرد عليهم

فصل

اعلم ان القائلين بجواز صدور الذنب عن الانبياء عارضوا ادلة المانعين من وجوه الاول قوله تعالى لنبيه عفا الله عنك فانها تدل على جواز صدور الذنب عن النبي صلى الله عليه واله لان العفو انما يرد بعد تحقق الذنب والجواب هو ان هذا يستعمل من لطيف المعاتبة وان كان العتاب على فعل جائز مثل المراد في هذه الاية وليس للعفو معنى الا التلطف في العتاب لانه يقول له لو اذنت لهم في القعود لتبين لك الصادقون من الكاذبين يعني لتعرف من يقعد عن عذر وعن غير عذر وهو ارشاد له لاجل استبصاره بهم وليس ذنبا وانما قصاراه ان يكون ترك الاولى وفي تفسير علي بن ابرهيم عن الباقر عليه السلام يقول لتعرف اهل العذر والذين جلسوا بغير عذر وقال الطبرسي في جامع الجوامع هذا من لطيف المعاتبة بدءه بالعفو قبل العتاب ويجوز العتاب من الله فيما غيره منه اولى لا سيما للانبياء وليس كما قاله جار الله من انه كناية عن الجناية وحاشى سيد الانبياء وخير بني ادم وحواء من ان تنسب اليه الجناية وعن الرضا كما في عيون الاخبار في جواب ما سأله المأمون من عصمة الانبياء هذا مما نزل باياك اعني واسمعي يا جاره خاطب الله تعالى

بذلك نبيه واراد به امته وكانوا يستعملون هذا اللفظ من غير اعتبار ذنب او تقصير وانما هو من حسن التلطف في الخطاب واذا قام احتمال ذلك بطل استدلال الخصم لان هذا الاحتمال نظرا الى تخاطب اهل اللسان مساو لاستدلال الخصم بل ارجح فيبطل استدلاله الثاني قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فانها صريحة في صدور الذنب عن سيد الانبياء صلى الله عليه واله والجواب انه محمول على الاول كما تقدم وقيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنب امتك بشفاعتك وحسنت اضافة ذنوب امته اليه للاتصال بينه وبينهم وعن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الاية فقال ما كان له ذنب ولا هم بذنب ولكن الله حمله ذنوب شيعته ثم غفرها له وروى المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام انه سئل عنها فقال والله ما كان له ذنب ولكن الله سبحانه ضمن له ان يغفر له ذنوب شيعة علي ما تقدم من ذنبهم وما تاخر وفي العيون عن الرضا عليه السلام انه سئل عن هذه الاية فقال لم يكن احد عند مشركي اهل مكة اعظم ذنبا من رسول الله صلى الله عليه واله لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلثمائة وستين صنما فلما جاءهم بالدعوة الى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم وعظم قالوا اجعل الالهة الها واحدا الى قوله الاختلاق فلما فتح الله تعالى على نبيه صلى الله عليه واله مكة قال له يا محمد انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر عند مشركي اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما تاخر لان مشركي قريش اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ومن بقي منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه صلى الله عليه واله اذا دعا الناس اليه فصار ذنبه عندهم مغفورا بظهوره عليهم وفي رواية ابن طاوس عنهم عليهم السلام ان المراد ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر عند اهل مكة وقريش يعني ما تقدم قبل الهجرة وبعدها فانك اذا فتحت مكة بغير قتل لهم ولا استيصال ولا اخذهم بما قدموه من العداوة والقتال غفروا ما كانوا يعتقدونه ذنبا لك عندهم متقدما او متاخرا وما كان يظهر من عداوته لهم في مقابلة عداوتهم له فلما راوه قد تحكم وتمكن وما استقصى غفروا ما ظنوه من الذنوب نقل انه صلى الله عليه واله حين كسر الاصنام قالوا ما كان احد اعظم ذنبا من محمد كسر ثلثمائة وستين الها فقال تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك يعني من عبادتها وما تاخر بكسرك آلهتهم وتهكمك بهم واستهزاء والمراد بالفتح هنا قيل هو فتح مكة وقيل هو فتح الحديبية لقوله صلى الله عليه واله بل اعظم الفتوح وقيل هو فتح خيبر فعلى الاخير يكون المعنى ظاهرا لانه علة لما قبله وعلى الاولين يكون التعليل فيما تقدم لمنعه صلى الله عليه واله من عبادتها وفيما تاخر مما ظنوا انه ان تمكن كسرها فلا منافاة على الاقوال الثلاثة واوائل الادلة لقطع حجة المخالف واواخرها تقوية لقلب المؤالف نعم دليل كسر الاصنام صالح للفريقين والحق لا يخفى على ذي عينين فان احتمال ارادة الاولى كاف لانه احتمال مساو فاذا قام الاحتمال المساوي بطل الاستدلال قال في شرح الطوالع في الجواب عن قوله تعالى عفا الله عنك وليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر بان نحو هذا محمول على ترك الاولى جمعا بين الدليلين لا يقال لو كان ترك الاولى موجبا للعفو والغفران لكان جميع العبادات الصادرة من النبي صلى الله عليه واله في محل العفو والمغفرة لانه لا عبادة الا وفوقها ما هو اولى لانا نقول لا محذور في ان يكون جميع العبادات في محل العفو والمغفرة فالعفو والمغفرة انما يكون اذا لزم من ترك الاولى فوات مصلحة او حصول مضرة اقول حمل هذه وامثالها على ترك الاولى كاحوالهم عليهم السلام في حال الاكل والشرب والنكاح والجهاد وغيرها فانهم يفعلونها لله سبحانه وحده لكنهم في هذه الحال ليس كحالهم في الشهود بين يدي المعبود وحال نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن فان الحالة الاولى بالنسبة الى الثانية معصية كما قال حسنات الابرار سيئات المقربين فبدليل المؤالف والمخالف بطلت دعوى المخالف تجويز صدور المعاصي من الانبياء وان كانت صغيرة لان الصغيرة ليست من ترك الاولى الثالث واقعة ادم عليه السلام فان قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى يدل صريحا على انه صدر منه المعصية مع انه نبي بالاتفاق واجاب عنه البيضاوي في كتابه طوالع الانوار بان واقعة ادم قبل نبوته اذ لم يكن لادم امة ولا يوجد نبي الا اذا كان له امة ولقوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اقول وربما توهم بان ما في العيون عن الرضا عليه السلام في جوابه للمأمون عن قصة ادم عليه السلام يؤيد قول البيضاوي وهو قول الرضا عليه السلام في الجواب فان الله عز وجل خلق ادم حجة في ارضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت المعصية من ادم عليه السلام في الجنة لا في الارض لتتم مقادير الله عز وجل فلما اهبط الى الارض وجعل حجة وخليفة عصم بقول الله عز وجل ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين وليس كما توهمه المتوهم بل جواب البيضاوي جار على معتقده من ان الانبياء يجوز منهم

وقف

المعصية قبل النبوة وانما يعصمون من الكفر والكبائر بعد النبوة واما كلام الرضا صلوات الله عليه فمعناه ظاهر اسكاتا
للخصم واما في الواقع فقد ورد عنهم عليهم السلام ان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وحين وقعت المعصية من آدم مع زوجته
على حواء وقد ورد عنهم عليهم السلام ما معناه انه لم يوجد اثنان الا واحدهما حجة على الآخر ولكن العصمة فائدتها حصول
الاطمينان في التلقي وفي الاداء والتبليغ وفي واقعة آدم عليه السلام وان كان هو حينئذ نبي الا ان المعصية وقعت
منها اولا وهو انما عصى باطاعتها ومعالجتها ومتابعته لها فلم يكن ذلك منافيا للعصمة بالنسبة اليها في قبول اداءه
وبلغه فلما اهبط الى الارض وحصلت الكثرة اوان لها ان يحصل عصم لفائدة القبول فقوله عليه السلام ليتم مقادير
الله يعني انه لو بقي في الجنة مع ذريته لم يحصل هذا النظام التام العجيب اذ لم يتميز الخبيث من الطيب لا في الدنيا ولا في الآخرة
ولما جرت عادة لطف الله بعباده انه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم والمعصوم من حيث هو معصوم لا يقع منه تغيير
فاذا اراد الله امضاء مقاديره بما فيه صلاح عباده وتمام نظام بلاده وكله الى نفسه طرفة عين فيقع منه التغيير فيغير الله ما
به من نعمة على حسب مصلحته ففي ما نحن فيه رفع عنه اللطف وغيب عنه الملك المسدد فعصى وفي الواقع لا يقال انه عصى
من حيث هو معصوم كما هو حال ما نحن بصدده بل انما عصى حين صرف عنه وجه العصمة ليتم مقادير الله عز وجل فليس
كلامه ومراده عليه السلام موافقا لمراد البيضاوي وكلامه فافهم وقال شارح الطوالع ومنهم من اعتذر عن قصة آدم عليه
السلام بان قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى اراد به وعصى اولاد آدم كما في قوله تعالى واسئل القرية والذي يؤكد هذا قوله تعالى
في قصة آدم وحواء فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما وبالاتفاق لم يشرك آدم ولا حواء وانما اشرك اولادهما
ومنهم من قال كان ذلك قبل الرسالة ومنهم من زعم انه كان على سبيل النسيان لقوله ولقد عهدنا الى آدم فنسي واعترض عليه بان
ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة امر النهي فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع هذا التذكر يمتنع النسيان وقد اجيب عنه
بانه يجوز ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان والا فلا وجه لقوله تعالى فنسي وايضا عاتبه على ذلك في قوله تعالى
الم انهكما عن تلكما الشجرة وآدم وحواء اعترفا بالزلة وقالا ربنا ظلمنا انفسنا فقبل الله توبتهما فقال الله تعالى فتاب
عليه وهدى وكل ذلك ينافي النسيان ومنهم من سلم ان آدم كان متذكرا للنهي لكنه اقدم على التناول بالتاويل وهو من
وجوه احدها زعم النظام ان آدم فهم من قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الشخص وكان المراد النوع وكلمة هذه كما تكون
اشارة الى الشخص فقد تكون اشارة الى النوع لقوله صلى الله عليه وآله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وثانيها ان
ان النهي وان كان ظاهرا في التحريم لكنه ليس نصا فيه وصرفه عن الظاهر لدليل عنده وبالجملة اذا تعارضت الدلائل فلا
خلاص الا بالتاويل والتوفيق انتهى اقول قول من قدر في الكلام مضافا كما في قوله تعالى واسئل القرية اي واسئل
اهل القرية وان كان احتمالا لا يصح اللفظ لكنه مخالف لما في الواقع فان اولاد آدم لم يقع منهم الاكل من الشجرة شجرة
الخلد بعد ان نهاهم الله عنها ولم يكن في ذلك الامر الا آدم وحواء بخلاف ما تأيد به من الآية الثانية فان جعل الشركاء لله
وقع من الاولاد وذلك صحيح نعم لو فسرت الآية الاولى بما ذكره اهل التاويل وعلماء الصناعة الفلسفية ان المراد بالشجرة
حب الدنيا ورياستها وزينتها وعلم الاكسير امكن التاويل بحذف مضافا فان اهل التاويل يجرون الاكل من الشجرة المشار اليها
في الشريعة الى ما ذكرنا من خصوص علم الصناعة او مطلق حب الدنيا وهذا التاويل على فرض قبوله لا يدفع القول
في آدم وحواء الا على حصر معنى الآية التاويل وهو باطل فان المعنى الظاهر مراد قطعا وواقع وانما الكلام في المعنى
التاويل هل هو مراد ام لا واما من زعم انه بعد الرسالة وكان العصيان من آدم وحواء على سبيل النسيان فغير مسلم لما
اولا فلما تقدم من الادلة الشاملة لما قبل الرسالة وبعدها بعدم جواز صدور الذنب من المعصوم عمدا او سهوا فالحمل
على ذلك غير صحيح ولو تنزلنا لكان ما قبل البعثة اولى منه بعدها وان كان نسيانا لما مر في قول الرضا عليه السلام لانه
قبل البعثة لا يحدث منه عظيم منافاة لمقتضى العصمة على ما يعرف عامة الناس واما على مقتضى الادلة وحكمها فلا يجوز
قبلها ولا بعدها ومع هذا فقد وردت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام ان نسي في الآية بمعنى ترك وهو ينافي
قول من فر عن نسبة المعصية الى النسيان فان النسيان ايضا من المعصوم قبيح لمنافاته لفائدة العصمة فان قلت نعم ولكنه
اقل قبحا من النسيان بمعنى الترك فلا يصار الى الاقبح قلت لا حاجة تدعو الى المصير الى شيء منهما ولم اذكره للمصير اليه وانما
ذكرته معارضة لمن التجأ اليه حتى سهل عليه نسبة المعصية بعد الرسالة ولو لا حمله على النسيان لما قال به بعد الرسالة

وقف

فان قلت لم قلت انه لا حاجة تدعو الى المصير الى شيء منهما وانت تروي ان النسيان بمعنى الترك وهو يدل على صحة
المصير اليه قلت لم اصر اليه في هذا المعنى وانما اصير اليه فيما روي يعني انه لما كلف مع النبيين اولي العزم في الذر الاول
بالمختص به النبيون السابقون منوا به عن بصيرة وآدم امن به من غير بصيرة ولا فهم له ولم يجد ولو يجد لكن فهمه
النبيون المؤمنون عن معرفة باولي العزم ولم تكن تلك الرتبة لآدم فقال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل
فنسي اي فترك يعني لم يفهم ولم يجد ولم يجد له عزما وثباتا وصبرا كما كان لاولي العزم عليهم السلام فان قلت لعل ما ذكرت
مخصوص بتلك الواقعة قلت الظاهر انه ليس بخاص بها بل هو المراد بقرينة ما دل على تذكره كما يأتي في اجوبة القوم
وان تكلمنا هناك على ما يناسب المقام وهذا قال الشارح واعترض عليه بان ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة امر
النهي فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع هذا التذكير يمتنع النسيان وقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون وقت
التذكير غير وقت النسيان اقول هذا الاحتمال قائم بل هو الظاهر لان قول ابليس انما يذكر آدم النهي حال
الوسوسة والتزيين وهو غير وقت النسيان لان وقت النسيان هو وقت الاكل لكن قول المجيب والا فلا وجه
لقوله تعالى فنسي فيه انه وان سلمنا ان وقت التذكير والوسوسة غير وقت النسيان الذي هو وقت الاكل لكن لا نسلم
ان لا وجه لقوله تعالى فنسي بل له وجه وهو ان نسي بمعنى ترك كما هو مذكور في اللغة ومنه النسيئة بمعنى التاخير فان
قلت ان الظاهر منه النسيان المذكور الذي هو محو الصورة من الحافظة لانه اشهر الفردين قلت ان بقية الآية وهو قوله ولم
نجد له عزما يشعر بانه فعل ما فعل ذاكرا للنهي والا لم يحسن ان يقال في حقه ولم نجد له عزما وايضا حين عاتبهما اعترفا
بالتقصير والزلة ولو كان فعلهما عن نسيان وعدم عمد لكان الاعتذار به اولى واقرب للمسامحة فان قلت انما اعترفا
طلبا للصفح من الكريم والمعتذر بالنسيان غير طالب للصفح قلت ان الاعتذار بالنسيان طلب للصفح مع عدم عظيم
تقصير وهو ابلغ من الاول واقرب للرحمة واما قول من سلم ان آدم كان متذكرا للنهي لكنه اقدم على التناول بالتاويل
الى اخر حججه فهو مردود وهو احتجاج قوي ومعنا ما روي على جهة الاختصار والاقتصار انه لما امتنع ابليس
من السجود لآدم وطرد من الجنة كان لا يقدر على الصعود اليها بنفسه انما يدخل في فم الحية ثم تصعد به الى الجنة فكان يوسوس
لآدم بالاكل من الشجرة وهو في فم الحية ويتوهم آدم ان الحية هي التي تكلمه فلم يقبل منها ومضى الى حواء وذكر لها ذلك فلم تقبل
منه فقال لها ابليس ان الله نهاكما عن الاكل من الشجرة التي اشار اليها وفي الجنة امثالها كثيرة فكلي من غير المشار اليها ونوع الشجرة
واحد كلها شجرة الخلد فابت فقال ان الله تعالى نهاكما عن الاكل وبعد ذلك النهي رخص لكما فقالت لو صدرت عن الله تعالى
رخصة لوصلت الى نبيه آدم فقال لها هذه الشجرة واشار الى غيرها اشار الله تعالى اليها عليها حرس من الملائكة يحرسونها
فامضي اليها فان منعتك الملائكة الحارسون فاعلمي ان النهي باق وان لم تمنعك فاعلمي ان النهي ارتفع فمضت الى الشجرة فهمت
الملائكة الحارسون بمنعها فاوحى الله اليهم ان امسكوا فاني انما جعلتكم حرسا عن غير العقلاء واما العقلاء فقد وكلتهم الى
عقولهم فاتت الى الشجرة فلم تمنعها الملائكة فاكلت منها ثم مضت الى آدم فاخبرته بالقصة وان النهي ارتفع وانها اكلت فمضى
آدم واكل ولم يأكل من نفس الشجرة التي نزل الوحي بالاشارة اليها بخصوصها فتوجيه النظام موافق في المعنى لما يفهم من هذه
الرواية التي نقلتها بالمعنى مقتصرا على ما فيه الاستشهاد وهو توجيه متجه ويرجع الى ترك الاولى وهو ليس بذنب في الحقيقة
نعم يسمى معصية وذنبا وسيئة اذا صدر من اصحاب المراتب العالية في القرب من الله عز وجل كالنبيين ولهذا ورد حسنات
الابرار سيئات المقربين وذلك انه قد روي عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن
وهو هو ونحن نحن وهذا هو معنى ما ذكره الحجة عليه وعلى ابائه السلام في دعاء شهر رجب قال فجعلتهم معادن لكلماتك
واركانا لتوحيدك واياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا
انهم عبادك وخلقك الدعاء وهذه اعلى مراتب القرب فهم عليهم السلام في هذه الحالة بالنسبة الى فعل الله ومشيته مثل
الحديدة المحماة في النار فانه لا فرق بينها في الاحراق وبين النار لانها محل فعل النار وهم عليهم السلام في هذه الحال محال مشية الله
وهم عباد الله وخلقه ولهم حالات هي دون هذه وهي حالة عبادتهم واكلهم وشربهم ونكاحهم وما اشبه هذا وهي وان كانت
حسنات يثابون عليها وقد امرهم بها الا انها بالنسبة الى الحالة الاولى معاصي وغفلات عن الحضرة الالهية فهم يستغفرون
منها وان لم تكن ذنوبا حقيقة ومثال ذلك الرجل المقرب عند السلطان فانه اذا كان بين يديه لا يحسن منه ان يأكل

وقف

وبشرب وينكح وان كان يرضاه بخلاف ما اذا مضى عن مجلسه فانه يفعل ما يشاء مما لا يسخط السلطان ولا عيب فيه ولكن حالة الاولى افضل واجل من الحال الثانية فاذا فهمت هذا ظهر لك ان ما ينسب الى الانبياء من قبيل ترك الاولى وانهم يعدونه ذنوبا والله سبحانه يعاتبهم على فعل ذلك لقرب محلهم من حضرت مناجاته ومن زعم ان النهي وان كان ظاهرا في التحريم لكنه ليس نصا فيه الى اخر كلامه يريد بالتاويل الحمل على ترك الاولى وهو استدلال صحيح من دليل المجادلة بالتي هي احسن في الظاهر وقوله او التوقيف تردد منه بين مقتضى الادلة وهو الحمل على ترك الاولى وبين مقتضى الاعتقاد من اثبات المعصية الحقيقية اما قبل النبوة او بعدها او نسيانا لان اصل هذا ميل الى المعتقد لا بصحيح الدليل وهو الذي اشار اليه سبحانه بقوله واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله يعني ان الذين لا يطلبون محض الحق وانما يطلبون تصحيح غرضهم واعتبار طريقتهم وان خالف مقتضى الادلة فيتكلف ما يغالط به الخصم وان كان يعلم انه ليس بدليل ومنه تردد هذا الزاعم بعد ما قاده الدليل الى صحيح التاويل فافهم فصل ومن الوجوه التي عارض بها القائلون بجواز صدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام ادلة المانعين قول ابرهيم عليه السلام هذا ربي فانه كفر وقد صدر عن ابرهيم وهو نبي بالاتفاق اجاب بان قول ابراهيم هذا ربي على سبيل الفرض فان من اراد ابطال قول يفرضه لانه يبطله اقول ان هذا الجواب صحيح وان كان مجملا مختصرا وبيانه انه كان في زمانه طائفة يعبدون الزهرة وطائفة يعبدون القمر وطائفة يعبدون الشمس فاتى الى العابدين للزهرة فلما طلعت الزهرة قال لهم هذا ربي على جهة الانكار اظهره في صورة الاقرار ليميلوا اليه ويقبلوا بيانه لانهم لا يتهمونه فلما مالوا اليه وفرحوا به واحبوه وافلت الزهرة قال لهم ما احب هذا فقالوا لم قال لانه افل وانتقل من مكان الى مكان والرب لا يجوز ان يغيب ولا ينتقل لانه اذا غاب او انتقل فارق مربوبه واذا فارقه اضمحل مربوبه ولو كان هذا الكوكب ربا لكان حين افل ذهبت مربوباته فلما بين لهم بطلان اعتقادهم انتقل الى العابدين للقمر وفعل لهم مثل الاولين ثم انتقل الى عبدة الشمس وفعل معهم مثل ما فعل بعبدة الكوكب والقمر وهذا مراد المجيب والظاهر ان هذا الاحتمال الذي اقامه ارجح من ظاهر اللفظ بدلالة الايات التي بعد تلك القصة وهي قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه فانه دال على ان ابراهيم فعل ذلك ليبين لهم كيفية الاستدلال على معرفة المعبود عز وجل واذا كان ارجح او مساويا بطل استدلال الخصم مع معارضة الادلة الصحيحة الصريحة له ومن الوجوه التي عارض بها الخصم قول ابرهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا وهو كذب والكذب ذنب فقد صدر من النبي ذنب اجاب عنه بوجهين احدهما ان ابرهيم قال هذا القول على سبيل الاستهزاء بالكفار كما لو قلت لصاحبك وهو امي ويعتقد انه قادر على الكتابة انت كتبت هذا على سبيل الاستهزاء وثانيهما ان اسناد الفعل الى الكبير اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم حمل ابرهيم على ان يجعلهم جذاذا اقول وفيه وجه ثالث وهو تقديم الجزاء على الشرط والمعنى ان كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا فقدم الجزاء على الشرط ايهاما لهم وتنبيها لهم الا انهم اذا كانوا لا ينطقون بل هم جماد فانهم لا ينفعونهم شيئا ولا يضرونهم فلم يعبدون ما لا ينفعهم شيئا ولا يضرهم فلما نبههم تنبهوا فقالوا لانفسهم انكم الظالمون ثم رجعوا عن التنبيه لاتباع طريقة ابائهم والى العصبية ولو لم ينسب ذلك الفعل الى الكبير لما تنبهوا على خطائهم في عبادتهم الاصنام وان كانوا لا ينتفعون بذلك ولكن اقامة للحجة عليهم ولاجل هذه الفائدة قيل ان هذا الوجه اظهر من الاولين وعلى اي حال فان هذه الاحتمالات لا اقل ان تكون مساوية فتبطل بها معارضة الخصم ومن الوجوه نظر ابرهيم عليه السلام في النجوم ليعلم حاله من تاثير النجوم لقوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنظر في النجوم من هذا الوجه حرام وقوله تعالى اني سقيم كذب لانه لم يكن سقيما والكذب ذنب اجاب ان نظر ابرهيم في النجوم ليس ليعرف حاله من تاثير النجوم بل نظره في النجوم كان للاستدلال والتعرف من صنعه تعالى والنظر في النجوم من هذا الوجه طاعة لقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وبان قوله تعالى اني سقيم يجوز ان يكون عن سقم حال او عن سقم متوقع في الاستقبال اقول ان النظر في علم النجوم لتعرف حاله ليس بحرام مطلقا وانما الحرام اذا نظر باعتقاد انها مؤثرة وليس في الاية ما يدل على ذلك فتحمل المعارض نظره على الاعتقاد غير مراد ودون اثباته خرط القتاد وانما الواقع في المسئلة ان الاسباب جعلها الله سبحانه اسبابا ومعنى جعلها اسبابا انه عز وجل يفعل بها المسببات كبذر الحنطة في الارض وتنقية الارض وتغطيته لئلا

وقف

ياكله الطير وسقيه بالماء فانها اسباب جرت عادة الله انه لا يوجد الزرع للحنطة بدون ذلك لا لانه مستقل سبحانه بالزرع بدون الاسباب كما يعتقده صاحب الاغراض وصاحب الجواب لانه سبحانه اذا اراد ان ينبت النبات من الحنطة فلا بد من تهيئة الاسباب اما كما ذكرنا مثلا واما غيرها فانه مسبب الاسباب والا لم تكن الاسباب اسبابا وليس ذلك لعجز في القدرة ولكن العجز في المقدور عن قبوله للايجاد بغيرها كما جعل علة الشيء من الاجسام المادة والصورة فلا يمكن ايجاد جسم مادي بلا مادة وصورة وذلك لعجز المصنوع بدون ذلك ولذا صرح سبحانه بالرد على من ادعى ان له ولدا فقال انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة لانه لو خلق ولدا لم يكن ولدا بل هو من سائر خلقه ولا يكون حتى يتولد من اب وام ظاهرين او باطنين او احدهما ظاهر والاخر باطن مثل زيد من اب وام ظاهرين ومثل ادم من اب وام باطنين وهما المادة والصورة ومثل عيسى من اب باطن وهو المادة المتخلقة من نفخ روح القدس من ثم فان الله تعالى امر جبرئيل الامين فاستل من لطيف الارض سلالة فقد وقع عليها من شجرة المزن التي في الجنة نطفة استجنت في باطنها كاستجنان النطفة التي من شجرة المزن في الرائحة المستجنة في النطفة نطفة المني فنطفة شجرة المزن استجنت في الرائحة والرائحة تعلقت بلطيف السلالة المشار اليها فانبثت تلك السلالة في الهواء كانبثاث الذر والغبار في الهواء فنفخ منه جبرئيل عليه السلام في جيب مريم فتكون عيسى من تلك النطفة التي هي المادة وهي الاب الباطني مع ما من مريم عليها السلام من القابلية وهي الصورة التي هي الام الباطنية ولاجل هذا قال الله تعالى سبحانه انما مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اي خلق عيسى من تراب كما خلق ادم من تراب فقال له كن فيكون كما قال لادم وليس المعنى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم في انه يقول كن فيكون بدون خلقه من تراب كيف وعيسى خلق من صلب ادم ولكنه حين مسح على ظهر ادم واخرج الذرية في الذر منه من ظهور ابائهم وكلفهم جميعهم في صلبه ولم يرجع عيسى فلذا سمي المسيح لانه قد بقي عليه اثار المسح والحاصل انه لا بد في الاشياء من اسبابها فلو لم يكن في الاسباب مدخل في الايجاد اصلا كما يزعم الاشعري لما كان لايجادها لتسميتها اسبابا فائدة ولا نقول انها هي المؤثرة بدون الله تعالى بل نقول الله سبحانه يفعل بها ما يشاء من مسبباتها ويستحيل قبول الايجاد بدون قابل والمادة والصورة علتان والفعل علة الفاعلية وبالجملة ليس هذا محل بيان هذه المسئلة الا انا نقول ان الله سبحانه جعل النجوم وما في العالم العلوي اسبابا بها يفعل فهي مؤثرة بالله في المسببات فان الماء والارض والفصل جعلها الله اسبابا للنبات فبها ينبت النبات وبه كانت اسبابا لكون البذر قابلا للزرع وانت اذا تاملت قوله تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة بعقلك طالبا للحق غير ملتفت الى مذهبك ظهر لك ما اشرت اليه واذا نظرت الى جميع الاشياء رايتها جارية على نحو ما ذكرنا لم يخلق شيئا بغير سبب وذلك لعجز المخلوق عن قبول الايجاد بدون الاسباب فان قلت لو شاء الله تعالى خلق ما شاء بغير سبب لانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب قلت هو سبحانه كذلك وفوق ذلك لكن المخلوق لا يقدر بدون الاسباب المخلوقة فاذا اراد سبحانه سبب الاسباب وقوله سبب كل ذي سبب ومن لا سبب له انه يسبب الاسباب لمن لا سبب له من غير سبب قديم بل هو بفعله تعالى يخترع الاسباب لما يريد من ايجاده فافهم فنظره عليه السلام في النجوم من هذا النحو فان الله سبحانه جعل الكواكب والافلاك والبروج وجميع المنازل والحركات اوقاتا واسبابا لما يفعل مثل ارتفاع الشمس جعله سببا لفصل الربيع فانها بحرارتها تسخن وبرطوبة فصل الشتاء وبجرابها تحصل الحرارة والرطوبة في العالم السفلي اللتان هما علة الكون لان الاسباب جعلها اعضادا للمسببات وهو الفاعل بتلك الاسباب والمحرم من علم النجوم هو اعتقاد انها مؤثرة بدون الله واما بالله فقد نص سبحانه على نظائره فقال في حق عيسى على محمد واله وعليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وكل هذا مثل ما قلنا اذ لا فرق بين عيسى وبين الجمادات كالماء والارض للنبات وايضا المحرم من علم النجوم اعتقاد التاثير بما ظهر له من الاسباب وان كان بالله سبحانه لانه لا يحيط بجميع الاسباب ولهذا ورد انه هذا علم لا يعلمه الا اهل بيت في الهند فمثل ابرهيم عليه السلام يحيط بالقدر الذي يكون تاما في السببية لايجاد فاذا نظر عرف علة التاثير ولم يبق عليه من الجزم بايجاد الله للمسبب عند ما يعلم من الاسباب الا ما لله في ايجاد البداء فانه قبل ان يوجده له الا يوجده لما يحدث من الموانع اذا شاء وح يحصل لابرهيم عليه السلام علم بوقوع المسبب عن تلك

وقف

المستنبا بالله سبحانه كما يحصل لك حين رايت الجبل اليوم ومضيت عنه العلم بانه باق على حجريته لم يقلبه الله ذهبا ولو شاء تعالى انقلب هذا العلم العادي بما كان يحصل لاهل العصمة عليهم السلام بما سيكون عن الاشياء المستكن لذلك بالله سبحانه الذي جعلها مستكنة به تعالى وغير المعصومين لا يحصل لهم ذلك العلم لعدم احاطتهم بقواعد كما كان دانيال عليه السلام يحصل له العلم القطعي من علم الرمل وغير المعصومين اجمعوا بانه من غير المعصوم لا يفيد الا الظن وانه يفيد القطع من المعصوم وذلك لان علوم المعصومين عن الوحي عن الله سبحانه بواسطة الملك ثم هم مع هذا مؤيدون بروح القدس فيحصل لهم القطع لا يتوقف احدهم على شيء في حصول القطع الا على البداء فانهم يعلمون ان الله عز وجل يمحو ما يشاء ويثبت وهم يعلمون ان كل شيء قائم بامر الله فالاشياء انما تؤثر بل انما هي شيء بالله اي بالله وبما اقامها وحفظها من امره فهي به تعالى وبامره شيء وهي به تعالى وبامره تؤثر وليس كما يتوهم المفوضة ولا الجبرية فالنظر في النجوم ليس حراما فاذا عرفت ما بيّنا لك ظهر لك ان الجواب المذكور سابقا المنقول عن شارح الطوالع ليس بشيء بل الجواب هذا وهو المروي من اخبار اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله بالمعنى لانه قوله تعالى فقال اني سقيم متفرع على نظره في النجوم واما قوله اني سقيم فليس بكذب لانه سقيم القلب مما ظاهرا فلما لحقه من فعالهم وعبادتهم الاصنام فلما خرجوا لعيدهم واراد منه ان يخرج معهم قال لهم اني سقيم وهو يريد اني سقيم القلب من افعالكم ولا اقدر على الخروج حتى اشفي قلبي من اصنامكم بتكسيرها وكلامه مطابق للواقع ولاعتقاده ولارادته فهو صدق ولا يراد من الصدق الا مطابقة الكلام للواقع بعقد المتكلم وارادته من لفظه ودلالة لفظه لا على ما يفهم السامع لان فهم السامع من الكلام مطابقته للواقع لا يجعله صدقا بخلاف ارادة المتكلم وقصده ولهذا لما قال المنافقون لمحمد صلى الله عليه وآله نشهد انك لرسول الله قال الله والله يعلم انك لرسوله فعلم الله من هذا الكلام مطابقته للواقع ولكنهم لم يريدوا بكلامهم مطابقته للواقع لعدم توطين انفسهم على طاعته فجعل الله كلامهم كذبا لعدم ارادتهم المطابقة فقال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وانما امر بالتورية في بعض الواقعات تفصيا من الكذب ولو كانت التورية كذبا لما وجبت في مواضعها احترازا من الكذب فافهم ان كنت تفهم

فصل

ومن الوجوه التي عارضها المخالفون ادلة الموافقين اخفاء يوسف عليه السلام حريته عن بيعه فانه كتمان للحق وكتمان الحق ذنب اجاب بانما اخفى يوسف حريته لاشعاره بالقتل ان اظهر حريته وكان قبل نبوته اقول انما اخفى يوسف حريته دفعا للقتل فانه نقل انهم خاطبوه بلغتهم والسيارة لا يعرفون لغتهم وقالوا له ان لم تعترف عندهم بانك رق لنا والا قتلناك فاعترف لهم عند السيارة بذلك الا انه اعترف لهم بانهم صادقون تورية لانهم لو لم يعترف قتلوه فهم صادقون في عبيدهم وروي عن ابن عباس انه سكت واكثر المفسرين ان اخوته اتوا الرفقة وقالوا هذا غلام ابق منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة ان يقتلوه وانت خبير بان السكوت ليس قولا ولا يدل على القول ولا على الرضا لانه اعم منه فلا يفهم منه كتمان الحق بوجه من الوجوه فلا يكون ذنبا ولا حاجة الى تخصيصه بما قبل النبوة ومن الوجوه هم يوسف للزنا لقوله تعالى ولقد همت به وهم بها والهم بالزنا ذنب اجاب عنه بان هم يوسف جبلي لان ميل الرجل الى المراة جبلي ليس بنقص في حق الرجال بل صفة محمودة غير اختيارية انتهى اقول هذا الجواب بظاهره لا بد له من تاويل لان ظاهر لفظه ان هذا الهم نقص بل المراد كما قيل همه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من الله من يكف عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشارفته كقولك قتلته لو لم اخف الله وعن الرضا عليه السلام في جوابه للمأمون لقد همت به ولولا ان راى برهان ربه لهم بها كما همت به لكنه كان معصوما والمعصوم لا يهم بذنب ولا ياتيه ولقد حدثني ابي عن الصادق عليه السلام انه قال همت بان يفعل وهم بالا يفعل وروي همت بان يفعل وهم بان يضربها اذا تاملت هذه المحامل خصوصا المروية ظهر لك انه ما هم ولا مال نفسه وحاشى نبي الله من القبيح كما قال الرضا عليه السلام لكنه كان معصوما والمعصوم لا يهم بذنب ولا ياتيه وليس عند اهل البيت عليهم السلام فرق بين ما قبل النبوة وما بعدها كما يظهر من كلام الرضا عليه السلام وما احسن ما قيل وقيل انه للرازي ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف والمراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وابليس وكلهم قالوا ببرائة يوسف عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب اما يوسف فقوله هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المراة فلقولها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه واما زوجها فلقوله انه من كيد

كن ان كيدكن عظيم واما النسوة فلقولهن امراة العزيز تراود فتيها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنريها في ضلال مبين وقولهن حاش لله ما علمنا عليه من سوء واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها الآية واما شهادة الله تعالى فقوله عز وجل من قائل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين واما ابليس فقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فقد اقر ابليس بانه لم يغوه وعند هذا نقول لهؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا اقرار ابليس بطهارته وقال الزمخشري في الكشاف بعد ان ذكر الاقوال الحشوية في هم يوسف فانهم من قال همت بمخالطته وهم بمخالطتها ومنهم من قال ان يوسف حل الهميان وجلس منها مجلس المجامع ومنهم من قال بانه حل تكة سراويله وقعد بين شعبها الاربع وهي مستلقية على قفاها وفسر البرهان بانه سمع صوتا اياك واياها فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمعه ثالثا اعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على انملته وقيل ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من انامله وقيل كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا الا يوسف فانه ولد له احد عشر ولدا من اجل ما نقص من شهوته حين هم وقيل صيح به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد ولا ريش له وقيل بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد ولا معصم مكتوب فيها وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فلم ينصرف ثم رأى فيها ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فلم ينته ثم رأى فيها واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل ادرك عبدي قبل ان يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول يا يوسف اتعمل عمل السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء وقيل رأى تمثال العزيز وقيل قامت المراة الى صنم كان هناك فسترته وقالت استحيي ان يرانا فقال استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر ولا استحيي من السميع البصير العليم بذات الصدور وقال الزمخشري وهذا ونحوه مما يورده اهل الحشو والجبر الذين دينهم بهت الله وانبيائه واهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل ولو وجدت من يوسف عليه السلام ادنى زلة لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره كما نعيت على آدم صلوات الله عليه زلته وعلى داود وعلى نوح وعلى ايوب وعلى ذي النون وذكرت توبتهم واستغفارهم كيف وقد اثنى عليه وسمي مخلصا فعلم بالقطع انه ثبت في ذلك المقام الاخص وانه جاهد نفسه مجاهدة اولي القوة والعزم ناظرا في دليل التحريم ووجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما انزل من كتب الاولين ثم في القرآن الذي هو حجة على سائر كتبه ومصداق لها ولم يقتصر الا على استيفاء قصته وضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق في الآخرين كما جعله لجده الخليل ابرهيم وليقتدي به الصالحون الى آخر الدهر في العفة وطيب الازار والتثبت في مواقف العثار فاخزى الله اولئك في ايرادهم ما يؤدي الى ان يكون انزال الله السورة التي هي احسن القصص في القرآن العربي المبين ليقتدى بنبي من انبياء الله في القعود بين شعب الزانية وفي حل تكته للوقوع عليها وفي ان ينهاه ربه ثلاث كرات ويصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن وبالتوبيخ العظيم وبالوعيد الشديد وبالتشبيه بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير انثاه وهو جاثم في مربضه لا يتحلحل ولا ينتهي ولا يتنبه حتى يتداركه جبرئيل وباجباره ولو ان اوقح الزناة واشطرهم واحدهم حدقة واجلحهم وجها لقي بادنى ما لقي به نبي الله مما ذكر لما بقي له عرق ينبض ولا عضو يتحرك فيا له من مذهب ما افحشه ومن ضلال ما ابينه انتهى كلام الكشاف فتدبر في كلام من لم ينظر الى خصوص مذهب كالرازي والى كلام الزمخشري وان كان من العدلية الا ان ما نقله عنهم حق وما قال فيهم حق والحمد لله رب العالمين ومن الوجوه التي عارضوا بها جعل يوسف سقايته في رحل اخيه ليتهمهم بالسرقة وذلك خيانة والخيانة ذنب اجاب بان ذلك بموافقة اخيه ليقيم عنده فلا يكون خيانة فلا يكون ذنبا اقول هذا الجواب حسن في نقض هذه المعارضة ويقال بان ذلك شيء فعله بامر الله تعالى لقوله تعالى كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله الآية فلا يكون فعل ما امر الله به ذنبا ومن الوجوه التي عارضوا بها ما صدر عن اخوة يوسف في القائه في غيابة الجب وايذاء ابيهم وكذبهم بان الذئب قد اكل يوسف وكل هذا ذنب اجاب بانا لا نسلم ان اخوة يوسف انبياء ولئن سلم انهم انبياء فما صدر منهم لم يكن حال نبوتهم اقول الجواب بانهم ليسوا بانبياء هو الجواب واما الجواب عن فرض التسليم فمبني على مذهبه كما هو طريقته في تاييد مذهبه ووجه فرض التسليم ان بعضا قال بنبوتهم مستدلا بقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما

انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية والمراد بالاسباط اخوة يوسف
وما انزل اليهم هو الوحي والمشهور بينهم المعروف عندهم انهم ليسوا بانبياء وفي العياشي عن الباقر عليه السلام انه
سئل هل كان ولد يعقوب انبياء قال لا ولكنهم كانوا اسباطا اولاد الانبياء لم يكونوا يفارقوا الدنيا الا سعداء
تابوا وتذكروا ما صنعوا فاذا فالمراد بما انزل اليهم قبل الصحف صحف ابرهيم بمعنى انهم يعملون بها وما اموها بعد
توبتهم وقيل المراد من تولد منهم من الانبياء بعد يوسف فعلى ما هو الظاهر ليس لمعارضتهم بهذا الوجه معنى الا تكثير
صور الادلة ترويجا لفتنتهم فصل ومن الوجوه التي عارضوا بها قصة داود عليه السلام والطمع في امرأة اخيه اوريا كما قال
الله تعالى على لسان الملائكة ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب فصل
وكل ذلك ذنب اجابا ان قصة داود عليه السلام لم تثبت صحتها على ما ذكروه والاية لم تدل على ما ذكره بل يحتمل غيره هذا
حال عصمة الانبياء بعد الوحي اما قبل الوحي فالاكثرون منعوا جواز الكفر وافشاء الكذب والاصرار على الذنب لئلا
تزول عن النبي الثقة بالكلية وجوزوا اصدور المعصية منه على سبيل الندور كقصة اخوة يوسف والروافض اوجبوا
عصمة الانبياء من الكذب والمعاصي مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا قبل البعثة او بعدها انتهى ما نقلته من شرح
الطوالع اقول ما ذكره المجيب من ان قصة داود عليه السلام لم تثبت على ما ذكروه صحيح لان ذلك من روايات الحشوية الذين
يفترون على الله الكذب بل الثابت من قصته ما رواه في العيون عن الرضا عليه السلام قال واما داود فما يقول من قبلكم فيه
فقيل ان داود عليه السلام كان يصلي في محرابه اذ تصور له ابليس على صورة طير احسن ما يكون من الطيور فقطع داود عليه السلام
صلاته وقام ليأخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج داود في اثره فطار الطير الى السطح فصعد في طلبه فسقط الطير في دار
اوريا بن حنان فاطلع داود في اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل فلما نظر اليها هويها وكان قد اخرج اوريا في بعض غزواته
فكتب الى صاحبه ان قدم اوريا امام التابوت فقدم فقتل اوريا وتزوج داود عليه السلام بامرأته فضرب الرضا عليه السلام بيده
على جبهته وقال انا لله وانا اليه راجعون لقد نسبتم نبيا من انبياء الله تعالى الى التهاون بصلاته حتى خرج في اثر الطير ثم
بالفاحشة ثم بالقتل فقيل يا ابن رسول الله فما كانت خطيئته فقال ويحك ان داود عليه السلام انما ظن ان ما خلق الله عز وجل خلقا
هو اعلم منه فبعث الله عز وجل اليه الملكين فتسوروا المحراب فقالا خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط
واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب فعجل داود
عليه السلام على المدعى عليه فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ولم يسئل المدعي البينة على ذلك ولم يقبل على المدعى
عليه فيقول له ما تقول فكان هذا خطيئة رسم حكم لا ما ذهبتم اليه الا تسمع الله عز وجل يقول يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق الى اخر الاية فقيل يا ابن رسول الله فما قصته مع اوريا فقال الرضا عليه السلام ان المرأة في ايام
داود عليه السلام اذا مات بعلها او قتل لا تتزوج بعده ابدا فاول من اباح الله عز وجل ان يتزوج بامرأة قتل بعلها داود
عليه السلام فتزوج بامرأة اوريا لما قتل وانقضت عدتها فذلك الذي شق على اوريا وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله وظن داود يعني علم وانابا اي تاب وذكر ان داود عليه السلام كتب الى صاحبه ان لا يقدم اوريا بين يدي التابوت ورده
فقدم اوريا الى اهله فمكث ثمانية ايام ثم مات اقول لعل المراد من قوله عليه السلام فكان هذا خطيئة رسم حكم انه ترك
الاولى لانه ربما علم صدق الدعوى بقرائن حصل له بها العلم الا ان ادب الشرع يقتضي سؤال المدعى عليه وان كان
يجوز له الحكم بدون السؤال كما هو المشهور الصحيح في المسئلة فكانت هذه الفتنة من ترك الاولى فاستشهد الرضا عليه السلام
بقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الاية يدل على انه عالم بالمسئلة معصوم عن الخطاء فيها لاستخلاف
الله له في ارضه على عباده وقول الله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ليس ذلك عتابا له لتقصير وقع منه
بل هو بيان له وارشاد الى مراد الله سبحانه عند اول جعله خليفة ويؤيد تنزيهه عما رواه الحشوية ما رواه الطبرسي في المجمع
عن امير المؤمنين عليه السلام لا اوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام تزوج امرأة اوريا الا جلدته حدين حدا للنبوة وحدا للاسلام
وروي انه قال من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين والحاصل ان كل ما اوردوه
في اثبات معاصي الانبياء عليهم السلام غير ما ذكروه من الكتاب والسنة والجواب عنه مع قوة معارضة عليه من نحو ما ذكرنا في جواب
ما ذكروا سابقا فصل وما ذكره المخالفون من وقوع المعاصي منهم قبل البعثة توهما منهم ان العصمة لا ترسخ ولا تتم الا فصل

وقف

بالوحي وتتابعه غلط لانهم يفردون ان الملكة النفسانية قبل ان تكون راسخة تسمى حالا فاذا رسخت تصير ملكة والعصمة
هي الملكة لانها تتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات لانه اذا علم بمناقب الطاعات ومثالب المعاصي يرغب في الطاعات
ويرغب عن المعاصي وتتابع الوحي مؤكد لها لتتابعه على تذكير ذلك العلم وهذا مبني على انها مكتسبة بعد توجه التكليف
بالاعمال الظاهرة من غير حصول اصل مقتض لها في اصل بنية الشخص وخلقه من روحه وطينته ولذا قالوا جعلها انها هي
كون الشخص بحيث يمتنع منه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه ممنوع ذلك بالعقل والنقل كما ياتي في دليلهم وهو غلط لما
اشرنا اليه سابقا من ان روح المعصوم نورانية لقربها من الفيض كقرب الاشعة من السراج اليه فانه نوراني لضعف
ظلمته وانيته وان طينته طيبة صافية نورانية لبعدها عن تصادم العناصر وتعاودها لانها من عناصر نورانية
مخزونة مكنونة تحت العرش وقد اشار اليها سبحانه بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد تلك الطينة ان تحيى ولو لم
تحلها روح ولاجل شرفها وقربها وتاهلها لتلك الروح الربانية ظهرت فضائله وهو حمل في بطن امه وجنين وفي ولادته وحال
طفوليته حتى ظهرت له معاجز ودلائل وكل ذلك قبل التكليف وقبل العلم الذي يدعونه وقبل الوحي بل لا يوضع الوحي الا
في الموضع الصالح له بكونه قابلا له محلا لحقيقة ما هو اهله لاعباء الوحي قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته هذا في روحه
وطينته ومع ذلك يكون مصطنعا لله سبحانه بعنايته به محفوفا باللطف مغموسا في الرحمة كما تقدم في قوله في الزيارة التي
رواها محمد بن عثمان بن سعيد العمري قال اني ولكم القلوب التي تولى الله رياضتها الخ وهو تركيب اللطف في الاختصاص كما تقدم
عن خطبة علي عليه السلام يوم الغدير والجمعة بقوله انتجبه في القدم على سائر الامم لعلم منه تفرده عن التشاكل والتماثل الخ وكل
هذا وامثاله بخاصية في نفسه وبدنه قبل الوحي بل قبل التكليف بل قبل الولادة ومقتضى هذه البنية التخلق بتلك الملكة
فينشأ مهذبا مطهرا زاكيا طيبا يخوض في النور ويمشي في النور وينظر في النور وينام في النور فمقتضى الحكمة وضع الوحي
في موضع صالح له فيوضع فيه مؤيدا بروح القدس مسددا في الافكار والاقوال والاعمال عن استحقاق منه لذلك او ذلك
الاستحقاق هو استعداده وقبوله لتلك المراتب العالية عن اختياره مع قدرته على خلاف ذلك يعني ان قوله واستعداده
باعماله الباطنة والظاهرة عن اختيار منه من غير اضطرار ولا اجبار ولو وجد فيه ما يقتضي شيئا من الذنوب من ظلمة او كدورة ولاجبل
ولو جاز الميل بمعنى اقتضائه لاصل فيه لما ناله عهد الله الذي هو الامامة والنبوة لانه تعالى يقول لا ينال عهدي
الظالمين وكما تقدم في كلام علي امير المؤمنين عليه السلام المنقول من خطبته يوم الغدير في قوله في وصف النبي صلى الله عليه
واله فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين ولا ريب ان هذا كله
قبل الوحي فلا يجوز عليه شيء مما جوزه الخصم قبل الوحي والا لا اختص سبحانه من يشوبه التغيير لان عدم الشوب سابق
على الاستحقاق الذي اريد للوحي فافهم ان كنت تفهم والعقل والنقل الذين منع بهما الخصم كون الشخص بحيث يمتنع
عنه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه هو قولهم اما العقل فلانه لو كان كذلك لما استحق صاحبها المدح على عصمته
ولا امتنع تكليفه وبطل الامر والنهي والثواب والعقاب وجوابه انه انما يستحق المدح على عصمته لو كان كونه كذلك
من الله وصنعه من غير اعتبار شيء من الشخص عن قابليته واستعداده اللذين هما جزء الصنع ولا من كسبه لتلك الاوصاف
والتكاليف كما هو مذهب المانعين فانهم مع قولهم ان كل شيء من الاوامر والنواهي وما يرتبط بها من الله تعالى فلولا ابدا
من اثبات الكسب للعبد والا لبطل المدح والذم والثواب والعقاب فاذا كانوا مع اعتقادهم ان كل شيء من الله تعالى
من التكليف والامر والنهي والخير والشر وجميع القدر والارادات وجميع الاسباب صححوا استحقاق المدح والذم والثواب
والعقاب والتكاليف باثبات معنى موهوم لا اصل له وهو الكسب فكيف يحكمون بعدم استحقاق شيء من ذلك اذا قيل بثبوت
العصمة او دواعيها وقوابلها او مقتضاها بخاصية في نفسه او بدنه مع ما سمعت من الله سبحانه بقوله الله اعلم حيث
يجعل رسالته وبمفهوم قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ان عهده تعالى ينال المتقين السابقين والصادقين فانه مشعر
بان العهد انما ينال من كان طيب العنصر زاكي الاصل بل الدليل منقلب فانه لو لم يكن اصل المنع من الذنب ذاتيا للشخص
والعصمة في الحقيقة انما هي ثمرة ذلك الاصل لكانت العصمة على خلاف مقتضى ذاته واصله فاذا قال الخصم ان العصمة
لا يخلق الله في المعصوم ذنبا فكانت ذاته مقتضية للذنب لزم ان لا يستحق مدحا على عصمته اذ لا مدخل له فيها ولا ثوابا
ولا عقابا لان استحقاق ذلك عند المخالف انما يكسبه ولا كسب له لان الكسب انما يكون لامر ذاتي والا لما كان منه

وقف

ولا ينسب اليه والمباشرة التي يدعونها انما تثبت لنوع ملايمة ومناسبة في ذاته ولا مطلق القبول واذا كانت ذاته
على خلاف ذلك او خالية من جهة مناسبة او ملايمة كانت منافرة لذلك فيكون اجنبيا مما ينسب المدعي اليه
من كسب او مباشرة فيكون المباشرة لذلك العمل غير مباشرة ولا كسب بل كمباشرة ساير شيا به بخلاف ما لو اثبت
الخاصية الذاتية فانه يثبت له الكسب والمباشرة الذين تتوقف عليها صحة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب
هذا على اصله واما على ما هو الحق والواقع ان المقتضي لاستحقاق العصمة سابق على التكليف بل على الولادة كما رويه
الخصم في ميلاد النبي صلى الله عليه وآله من نزول الملائكة حتى ضاقت بهم الارض والفضاء وطرد الشياطين
عن استراق السمع من السماء بالشهب وانشقاق ايوان كسرى وخمود نيران فارس وغور بحيرة ساوه وغير ذلك وليس
هذه وما اشبهها الا ايات ومعجزات لظهور الحقيقة الربانية وبروز التجلي الاعظم وهذه الحقيقة بتكوينها النورانية
وقابليتها تقتضي تنزل الوحي وتقتضي الاستخلاف الالهي لذا كل ذلك قبل التكليف وقبل الوحي ولو جاز عليها
صدور الذنب لذاتها لما جاز عليها الا لكونها مقتضية لذلك لذاتها واذا كانت كذلك لم تقتض لضده
لذاتها ولو اقتضت لضده لوجب عبر ذاتها لم تستحق مدحا عليه وقد ذكرنا سابقا انهم يحملون كلامنا اذا قلنا
يمتنع صدور الذنب عنهم على الامتناع العقلي يعني عدم كونه ممكنا مغالطة منهم او عدم معرفة منهم بالكلام
وبينا ان المراد بكلامنا عدم وقوع شيء من الذنوب مع القدرة عليه ووجود دواعي التمكن من الذنب ولكن
الخلق الالهي والاستعداد الرباني وصفاء الروح وطيب الطينة وتوالي الالطاف الالهية والتاييدات الصمدانية
مستولية على دواعي الذنوب والتمكن منها والميل اليها استيلاء مانعا الانفعالها المتعلقة بها غير مستهلك لها
بل الشخص باق على حكم الاختيار ومرادي في اول الجواب انه انما لم يستحق المدح على عصمته لو كان كونه كذلك من الله
تعالى وصنعه من غير اعتبار شيء من الشخص الخ ان الشيء المخلوق لا يكون بسيطا كما قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق
شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه بل لا يكون الا مركبا من وجود وماهية ومن ميل كل منهما الى الا
ستمداد من نوعه وعن مقتضى الضدين نشأ الاختيار لانه التردد بين المقتضى المبلين والتكليف دائر مدار الاختيار
نفيا واثباتا ولا مناص عن هذا الاحد فانه لا ينكره الا منكر لوجدانه مكابر لعقله وعيانه فمن عرف هذا كيف
يمنع ان العصمة كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه مع ما بينا من الاشارة الى نوع
تخلق المعصوم وان العصمة ثمرة تلك البنية الطاهرة لان تلك البنية مقتضية لظهور العصمة فيها والى هذا الا
شارة في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم فافهم لهذا الكلام المكرر المردد المبين المذكور فهل من مذكر واما النقل
فلقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فان
الاية الاولى تدل على ان النبي صلى الله عليه وآله مثل الامة في حق جواز صدور المعصية منه والاية الثانية تدل
على ان الله تعالى ثبت على عدم الركون اليهم والا لركن اليهم فيكون الركون اليهم الذي هو ذنب غير ممتنع انتهى
وجوابه اما قوله قل انما انا بشر مثلكم فالمراد انه سبحانه اظهرهم في صورة المماثلة ليتم لهم الانتفاع بما هو مثلهم
ولو خرج لهم على ما هو عليه لم يقدر احد من البشر ان ينظر اليه فضلا ان يكلمه او ان ينتفع به وذلك كما قال ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون يعني انا لو ارسلنا اليهم ما هو مثلهم حتى اذا اتاهم بمعجز يشهد له صدقه
لانهم مثله ولا يقدرون ان ياتوا بمثل ما اتى به وحتى ينتفعوا بمخاطبته لانه من جنسهم وبلسانهم ولو جعله الله ملكا كما اقترحوا
عليه لكان اذا اتاهم بمعجز عند الملائكة فالملائكة يقدرون على مثل هذا فلا يكون الله تعالى مصدقا له باظهار هذا
المعجز وليس ايضا بمعجز عند الملائكة وانما هو معجز بالنسبة الى نوعنا ولما قدروا ايضا ان يتلقوا منه لان لسانه غير لسانهم
وجنسه غير جنسهم فلو جعله الله ملكا لا تقتضي اللطف بالعباد وحكمه جعله رجلا ليتم فائدة البعثة بالمماثلة والانباء بالمعجزات
الباهرة ينافي المماثلة كما هو الواقع فانبت لهم العبودية بالاقرار بما يعلمونه اخبرهم باني لا ادعي الاتيان بما اتيتكم به من نفسه
وانما هو من الله اوحي الي ما اوحي وليس المراد من الاية اني مثلكم يعني مساويا لكم في الحقيقة وانما الفرق بيننا بالوحي
وانما المراد منها الاعتراف بالعبودية لدفع توهم المشركين والمنافقين عليه دعوى الربوبية واما قوله تعالى قالت لهم
رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فهو على نحو ما ذكرنا وقوله ولكن الله يمن الخ مثل قوله

يوحي الي لانا اذا قلنا ان العبد المعصوم يستحق التاييد والوحي والتقريب بالعصمة وغير ذلك لا نريد ان ذلك له بالاصل
الكون والامكان بل نريد ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه بمقتضى محض فعله خاصة والا لتساوى المخلوقات
لان نسبتها اليه على السواء بل لاتحد المخلوق ولم يحصل التعدد لان التعدد انما نشأ من القوابل المختلفة والمختلفات
المتكثرة المتغايرة وانما نريد ان كل خير فهو من فضل الله وفعله على جهة الابتداء والتفضل الا انه يضع الاشياء
على مقتضى الحكمة لا على الاهمال والعبث كما يزعمه الزاعم والا لزم لو كان الصنع بمقتضى محض فعله او على جهة
الاهمال والاتفاق والعبث ان يسعد الشقي ويشقي السعيد ويبعد القريب ويقرب البعيد ويخلف الوعد او الوعيد
ويظلم العبيد بمعنى انه كان منه ذلك ويكون لا بمعنى انه يمكن له ويقدر عليه فانا نعلم ونعتقد انه تعالى على كل
شيء قدير لا يعجزه شيء ولكن نريد انه فعل ذلك ويفعل وتعالى عن ذلك علوا كبيرا فان ذلك عليه وانما يعجل من يخاف
الفوت وانما يحتاج الى الظلم الضعيف فاذا ثبت في اللطف وفي الحكمة انه يضع الاشياء المستحقات مواضعها على قدر
الاستحقاق كما هو شان المدبر الحكيم الخبير العليم وكما اشار اليه من قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض
ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير كان الشخص المخلوق لو لم يكن اهلا لما اعطاه الله من العصمة والوحي
وغير ذلك لبغى في الارض وادعى ما ليس له من الربوبية وهذا هو السر في كتمان الاسم الاعظم الاكبر عن غير اهل العصمة
لان الاسم لو وقع عند غير اهله لافسد النظام واهلك الانام فلو كانت المماثلة في الحقيقة وفي اصل الخلقة لزم ما قلنا
ولا ينافي ما قلنا ان كل خير من الله ابتداء وافهم الاشارة ان الوحي لا ينزل على الشياطين ولا المفسدين وانما ينزل
على من هو اهل لذلك لاصل فطرته الله اعلم حيث يجعل رسالته واما قوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا فروي انه لما كان يوم الفتح اخرج رسول الله صلى الله عليه وآله اصناما من المسجد وكان هناك صنم على
المروة وطلب اليه قريش ان يتركه وكان حييا فهم بتركه ثم امر بكسره فنزلت وكانت عادته عز وجل مع رسول الله
صلى الله عليه وآله فعلها برفع التوهم فيه عنه ويجذب القلوب الى طريقته وحسن سيرته وكان صلى الله عليه وآله
لا ينطق الا عن امر الله ولا يتقول شيئا قليلا او كثيرا على الله تعالى ولا يسبق فكره وقلبه ارادة الله ابدا وانما هو تابع
لامره في قوله وعمله وسره وعلانيته ولم يامره الله تعالى بكسر ذلك الصنم ولا اخراجه وقد علمه الله حقايق الاشياء
واطلعه على اسرار الخليقة ومما اراه الله تعالى ان الاشياء مرهونة باوقاتها فلم يامره الله بكسره ولا باخراجه فتنظر
نزول مراد الله فيه فهم بتركه حتى ينزل مراد الله تعالى فيه ثم امر بكسره فكسره وقوله ولولا ان ثبتناك الاية يراد منه
ان تركه الصنم انتظار المراد الله لم يكن قبل سؤال قريش ليعلم الناس انه تركه انتظارا لامر الله وانما كان سؤالهم قبل
الترك فاذا تركه بعد سؤالهم علم الناس انه صلى الله عليه وآله اطاعهم في الجملة وحصل منه ركون ما اليهم فبادر سبحانه
بامر نبيه صلى الله عليه وآله قبل ان يحصل عند الناس انه حصل منه ميل لان الناس لا يعلمون ما في قلبه وانما
يعرفون ما ظهر من فعله فليس همه بتركه اجابة لهم وانما الانتظار امر الله وهو صلى الله عليه وآله لا يسبقه بالقول
وهو بامره يعمل ولو اظهر هذا المعنى لما قبله الناس فخاطبه بخطاب غيره لان هذه الاية نزلت من قبيل اياك اعني
واسمعي يا جارة فقوله ولولا ان ثبتناك يعني بان امرناك بكسره لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا يعني لولا انا ثبتنا
ما يظهر من فعلك على ظاهر الصواب لقد كان يظن بسبب تركك انك كنت تركن اليهم شيئا قليلا ولو فعلت ذلك مع
ما قربناك وعلمناك ان الركون اليهم شرك مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وابدنا الحي لا تخشى احدا الا الله
وقويناك على من عاداك لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحيوة في الدنيا وضعف عذاب
الممات في الاخرة ولما كان الخطاب له والمقصود غيره قال لما نزلت هذه الاية تنبيها للغير وتعليما لهم بالانقطاع الى الله
سبحانه والبراءة من الحول والقوة قال اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا قال في الكشاف في تفسير هذه الاية ولولا
ان ثبتناك الاية قال وهذا تهييج من الله له وفضل تثبيت وفي ذلك لطف للمؤمنين وقال بعد قوله اذا لاذقناك
الاية وفي ذكر الكيد ودقه دليل على ان القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شان فاعله وارتفاع منزلته ومن ثم استعظم مشا
يخ العدل والتوحيد نسبة المجبرة القبائح الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه دليل على ان ادنى مداهنة للغواة مضادة
لله وخروج من ولايته وسبب موجب لغضبه ونكاله الى الخ انتهى قول الامر كما قال وهو يدل على تنزيه مقام النبوة

عن ادنى ما فيه نوع وهن ولقد وردت الروايات المتعددة ان هذه الآية وما اشبهها مما فيه شائبة عتاب له صلى الله
عليه وآله انما نزلت بإياك اعنى واسمعي يا جارة لانه لما كان المعنى بها وامثالها الامة خاطب بها نبيه صلى الله
عليه وآله والمعنى الامة وانما قال تعالى ضعف الحيوة وضعف الممات والمعنى لغيره ولا يكون الضعف الا اذا كان المعنى
له لان الخطاب لما توجه له ذكر له حكم نفسه تشديدا في التخويف ولطفا في التكليف فيقول من دونه اذا كان هذا حاله
لو ركن اليهم شيئا قليلا مع شرفه وقربه من ربه وخلو الاشياء كلها له فكيف حال من سواه فيكون لطفا في التكليف
خاتمة اعلم وفقك الله انه قد سئلني بعض السادات الاجلاء عن مسئلة اشتهرت عن المخالفين اوردت على الامامية
في اعتقادهم وجوب العصمة للامام وعدم جواز خلو الزمان من المعصوم مع خلوه الآن من المعصوم والاكتفاء بالاخذ
من علمائهم مع عدم عصمتهم وجواز ذلك ينافي اعتقادهم عدم جواز خلو الزمان من المعصوم فكتبت جوابه فاحببت
ان الحقه بهذه المسئلة ليكون خاتمة له وصورة السؤال ما حاجة المكلفين الى عصمة المعصوم عليه السلم ويتفرع
عليه انه ان كانت الحاجة الى ذلك للامن من الخطاء في التبليغ الى المكلفين ليعبدوا ربهم باليقين لانه لا يعبد
بالشك والتخمين اذا امكن عبادته باليقين الصرف لا يقبلها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان في كل آن
من معصوم ظاهر يتلقون عنه النواهي والاوامر لان ذلك لطف في التكليف وزيادة عند التعريف ولزم عدم
جواز الاخذ من غير المعصوم للعلة المذكورة وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان ووقوع ذلك مع اعتقاد انه تعالى
لا يخل بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى متصف بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطا والغفلة
على الوسائط بين الله وبين خلقه المشكل لهدم بنيان منيتها وتزعزع اركان مدعيها الجواب اعلم ان جواب
هذه المسئلة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتوقف على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها لاولى الالباب
صريح الجواب فاقول ومن الله الهام الصواب واليه المرجع والمآب علم ان الله سبحانه لما كان كنهه تفريقا بينه وبين
خلقه وغيوبه تحديدا لما سواه كان لا يعلم احد كيف هو في سره ولا علانيته الا بما دل على ذاته بذاته ولا يعرف له
الا بما تعرف به اليه فهو الدليل والمدلول عليه في كل ما وصلت اليه الافهام وحامت حوله الاوهام فهو مثلها
مردود عليها وحيث احب من عباده ان يعرفوه وطلب منهم ان يعبدوه تاصيلا للرحمة واسباغا للنعمة وكانوا
لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وانما يعرفون ما يليق بهم وجب في الحكمة ان يبعث اليهم روحا خميصة من امره وان
يلبسه قالبا من بشريتهم ليجانسهم فيوانسهم بظاهره كاملا فوقيا في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلسانهم قال
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمراد بوجوب
ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان والحدوث ومعناه لا يجري الامكان الا على مقتضى الحكمة ولا يخرج الموجود
الحادث في كل رتبة من تطوراته الا مبينا مشروحا على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي ظاهر
بيانه وما ظهر استعلن برهانه وحيث كان ذلك التعريف الذي هو مبدء التكليف سببا وسبيلا بين مختلفين
في كل جهة من كل جهة لما ترجح الا ان الوجوب بخلاف الحدوث ولا تريد انه بعكسه فيعرف بضده اذ لا ضد له فان
الحرارة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على انه لو كان كذلك لم يكن عنه شيء منه بل تريد انهما ليس كمثله
اذ لا ند له فيكون نفيه وغناه متباركا في ذاته وصفاته وافعاله مما فلا سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وكان الترجمان الواسطة بين مختلفين موافقا للجهة العليا للتكليف في مبدئه وتلقيه وللجهة السفلى للتبليغ
والتعريف وكان ذلك التكليف على ما هم عليه ومذكورون به في المشية فجرى هناك بذكرهم على ما لا يعرفونه
من انفسهم هنا لانه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة ان تعتبر
عصمة الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطاء لجاز ان يكون فيما يبلغ غير ما امر به وهو غير ما يراد منهم فلا يجب
قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسئلة جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف
اذ لا فرق بينهم وبينه وقد ثبت بطلان قول البراهمة وثبت بقاء التكليف ما دام الفلك فثبتت الحاجة
الى عصمة الترجمان عن الله تعالى ثم لما كان مقتضى القدر والقضاء الالهيين الجاريين على مقتضى الحكمة في ايجاد الخلق
عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء وقت التكليف بسبب طول بيانه الكلام وكانت الاوامر والنواهي المتعلقة

بافعال

بافعال المكلفين غير محصورة لكثرة تجدد الحوادث والوقائع ما دام التكليف باقيا وجب في الحكمة ان يكون لها حافظ عن التغيير
والتبديل والتلف بسهو او نسيان او جهل او موت او غير ذلك ومن كان كذلك وجب ان يعتبر فيه ما يعتبر
في الترجمان من الحفظ والفهم وقوة الباطن في التحمل والتلقي عنه لانه يأخذ عنه بالجهة التي اخذ بها الترجمان عن الله
تعالى وقوة الظاهر في الاداء والعصمة للامن من الخطا والاخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لان الترجمان
لما وجب عليه ان يلقيها الى الحافظ لئلا يضيع من في الاصلاب والارحام ويرتفع التكليف وكانت لا ينحصر بالعد
ولا ينضبط بحد وجب عليه ان يلقيها اصولا وقواعد كما القيت اليه كذلك في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فعل ولهذا
قال الحافظ لما سئل عما افضى اليه حين ناجاه طويلا قال علمني الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب وكذلك
ما اشتملت عليه الخبر الجفر والجامعة والغابر والمزبور ومصحف فاطمة عليها السلام ونور ليلة القدر والعمود النور
والاسم الاكبر والرجم وغير ذلك مما كتبه عنه باملائه وكلها اصول وضوابط تنطبق على افراد من المسائل لا تكاد
تتناهى واخراجها من اكمام غيب الضوابط والكليات على طبق الواقع لا يمكن الا بتلك القوة الالهية مع العصمة
وتسديد الملك المحدث والا جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظا ولا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان حرفا بحرف
لان تفصيل تلك المجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغني عن الكشف الرباني
الملابس للعصمة وهكذا حكم مستحفظ بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده فلن تجد لسنة الله تبديلا
ولن تجد لسنة الله تحويلا وفي اخبارنا ذلك وفي اخبارهم فمنه ما رواه ابو لبيد الواقدي عن النبي صلى الله عليه وآله في غزوة
اوطاس قال صلى الله عليه وآله لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه الحديث وكانت
الانبياء مع اوصيائهم على هذه السنن منذ اهبط الله آدم الى زمان نبينا صلى الله عليه وآله حتى امره الله ان يخبر عن نفسه
بجريه على ذلك السنن فقال قل ما كنت بدعا من الرسل فكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق
ومع الخلق وبعد الخلق اذ في كل وقت لا يخلو العالم من غوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار اليه واما
في هذا الزمان فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين الرعية والراعين كما اشار اليه تعالى
بتاويل قوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة هم العلماء على احد التاويلين لانهم
لا يراد منهم التلقي عن الله وتفصيل المجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان والحافظ وانما يراد منهم نقل
ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم وان كانوا يستنبطون الاحكام من كلام الترجمان والحافظ المنقول اليهم بالنقل المعتبر
لان افهامهم تدور مدار مرادهما ويحوم حول كلامهما لتحصيل ما قصداه فافهامهم محبوسة على ما هو مرادهما
بحسب ما يفهمون لم يطلبوا غير ما ارادا بكل ما يقدرون عليه ليتبعوهما في هذا لهما فقد قصروا نظرهم في اتباعهما فاغنى
وجود العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظا مفصلا عند المتبوع لا
يجوز خطاء التابع لانه اذا اخطا واحد منهم لم يخطا غيره فلم يخرج عن مستقره نعم يشترط حصول اثرها اعني اصابة الواقع
في المجموع وهو قطعي الحصول لانهم قد حصروا بعقولهم جميع ما يحتمله كلامهما على ما ضبطاه لهم من الاصول فلم يخرج
مرادهما عن اقوالهم وقد نص الترجمان على هذا بقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما يشترط حصولها
اي العصمة في المستحفظ لاتحاده والاصل في ذلك اعني الاكتفاء في التكليف المنقول المفصل من دون اعتبار العصمة
في هذا الحامل انه وان كان مفصلا ومفرعا الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي
قلنا انه جهة المجانسة والموانسة لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العليا من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فاشترط
قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة ليلتزموا باحكامها فلاجل ما قررنا اشترطنا وجود العصمة في التلقي من جهة
الوحي لئلا يجوز عليه تلقي ما لا يجوز بفهم وما لا يراد منه وفي الاداء والتبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل ما لا يجوز
تلك المجمل اذ لا يعرف تفصيلها غيره فيريد غير المراد ولو كنا نعرف تفصيلها لم نشترط فيه لها العصمة لانا نقوم له اذا
اعوج ونسدده اذا زاغ ولم نشترط ذلك في تلقي ما فصله الحافظ لما قلنا من انا نعرف احكام ما وجهنا وهو انما فصلها
لنا على ما نفهم ولانه سدد لنا كما قال الصادق عليه السلم ان الارض لا تخلو من حجة كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا
اتمه لهم هذا مع حفظه اصله على ان الدليل القاطع قد قام على وجود المستحفظ في هذا الزمان لما قلنا ان العالم لا يجوز ان يخلو

عن قطب غوث هو محل نظر الله من العالم والاخبار المتواترة تغني بذلك وان كان مستترا بعينه فانّ نوره ووجوده في
شيعته ولقد ورد في الاثر المعتبر انهم ينتفعون في غيبته بوجوده كما ينتفع الناس بضوء الشمس اذا غيبها السحاب
يعني انه في غيبته كالشمس اذا غيبها السحاب فانّ النهار موجود لوجود ضيائها ولو لم تكن موجودة لم يوجد ضياء النهار
عادة فعلى هذا لم يستغن عن العصمة اما بعينها وضيائها كما في الزجاجة والمستحفظ واما بضيائها كما في العلماء الآخذين
عنه ولو فقد اصلا فقد الادراك الجزئي لعدم النور اصلا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وكتب العبد المسكين
احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين هذا اخر ما حضر اثباته من كتابة المسئلة الاولى مما امر بكتابته الجناب الحضرة
العالية الجناب خلد الله سلطانه واثار برهانه واعلى قدره وشانه ورفع مكانته ومكانه انه على كل شيء قدير وبالاجابة
جدير والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين المسئلة الثانية في ذكر رجعة محمد
واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم وشيعتهم واعدائهم الى الدنيا وذكر ما يرتبط بذلك وما يتعلق به على جهة
الاختصار والاقتصار مقدمة اعلم ان الرجعة سر من سر الله والقول بها ثمرة الايمان بالغيب والمراد بها رجوع الائمة عليهم السلام
وشيعتهم واعدائهم ممن محض من الفريقين الايمان او الكفر محضا ولم يكن ممن اهلكه الله في الدنيا بالعذاب فان من اهلكه الله
في الدنيا بالعذاب لا يرجع الى الدنيا قال الله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون روى القمي عنهما عليهما السلام
قالا كل قرية اهلك الله اهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة وروى الطبرسي في مجمع البيان عن الباقر عليه السلام قال كل قرية
اهلكها الله بالعذاب فانهم لا يرجعون الا ان كان لهم قصاص كما لو قتلوا ظلما ولم يكونوا ماحضين للايمان او الكفر فانهم يرجعون
مع قاتليهم فيقتلوا قاتليهم ويعيشون بعد ان يقتصوا منهم ثلثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة وهو الحشر الاول الذي
اشار اليه سبحانه بقوله ويوم نحشرهم من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وهو قول الصادق عليه السلام والدليل
على ان هذا في الرجعة قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة الاية قال الايات امير المؤمنين والائمة عليه وعليهم السلام فقال الرجل فوجا ٢
ان العامة تزعم ان قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا عنى في يوم القيمة فقال عليه السلام فيحشر الله عز وجل يوم القيمة من كل امة
فوجا ويدع الباقين لا ولكنه في الرجعة واما اية القيمة فهي وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعنه عليه السلام ليس احد من المؤمنين
قتل الا ويرجع حتى يموت ولا يرجع الا من محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا وفيما ذكر عنه عليه السلام في قوله تعالى بعثنا
عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد انهم قوم يبعثهم الله قبل خروج القائم عليه السلام فلا يدعون وترا لآل محمد صلى الله عليه
وآله الا قتلوه الحديث وبقوله تعالى يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم وفي حديث اشراط الساعة عنه
عليه السلام اول الايات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قيل وما الدخان فتلا
رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الاية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه
كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره وفي تفسير علي بن ابرهيم قال ذلك في الرجعة
من القبر الى ان قال ثم قال انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يعني الى القيمة ولو كان قوله يوم تأتي السماء بدخان
مبين في القيمة لم يكن انكم عائدون لانه ليس بعد الاخرة والقيمة حالة يعودون اليها ثم قال يوم نبطش البطشة
الكبرى يعني في القيمة انا منتقمون انتهى اقول قوله من قعر عدن ابين بسكون الباء الموحدة وفتح المثناة التحتانية
اسم رجل وهو الثاني من الاعرابيين وعدن اسم موضع يعني ان النار التي تسوق الناس من حسبها مضمرات في باطن
ذلك الاعرابي وبالجملة فالرجعة قول للاكثرين من الامامية للاخبار المتكثرة المتواترة معنى والايات الكثيرة
وقد انكرها بعض الامامية ولم يثبت الا خروج القائم لانه من المجمع عليه بين المسلمين وان اختلفوا في القائم على ثلثة
اقوال فمنهم من قال هو عيسى بن مريم عليه السلام ومنهم من قال هو المهدي من بني عباس كما رجحه ابن حجر في الصواعق
ومنهم من قال محمد بن الحسن العسكري وهو قول جميع الشيعة وقليل من الجمهور وممن نفى هو وجودها الشيخ المفيد
وحمل ما دل عليها على خصوص قيام القائم عليه السلام وطرح اكثر الروايات بالتضعيف ومما يشير الى ذلك قوله في اخر
كتاب الارشاد وليس بعد دولة القائم عليه السلام الا ما جاءت به الرواية ولم ترد به على القطع والثبات واكثر الروايات
انه لم يمض مهدي هذه الامة عليه السلام الا قبل القيمة باربعين يوما يكون فيها الهرج والمرج وعلامة خروج الاموات وقيام
الساعة للحساب والله اعلم بما يكون انتهى واما الجمهور فانهم ينكرون الرجعة اشد الانكار ويشنعون على الشيعة وينسبونهم

وقف

في القول بذلك الى الابتداع قال ابن الاثير في النهاية والرجعة مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم
ومذهب طائفة من فرق المسلمين من اولي البدع والاهواء يقولون ان الميت يرجع الى الدنيا ويكون فيها حيا
كما كان ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون ان علي بن ابي طالب مستتر في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده
حتى ينادي مناد من السماء اخرج مع فلان ويشهد لهذا المذهب السوء قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب
ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت يريد الكفار نحمد الله على الهداية والايمان انتهى واعلم ان المخالفين كانوا في الصدر
الاول كثيرا ما ينافون علي بن ابي طالب عليه السلام ليصرفوا وجوه الناس عنه اليهم فكانوا يسئلون عن احكامه واعتقاداته
فيقولون بخلافها ويتكلفون الادلة على بدعتهم ويؤولون ما يوافق المذهب الحق ويوردون الشبهة التي تخفى على العامة
في صورة الحق دليلا لهم على من لا يفهم وعند الهم عند من يفهم فنصبوا ائمة الهدى عليهم السلام ادلة الحق الموصلة الى طريق
الرشاد والنافية لحجج اهل الخلاف والعناد ما بين مجملات في قواعد ومفصلات وشواهد فمن المجملات في القواعد ما
اوردناه وجعلوه اصلا ينفتح به الف باب هو قولهم صلى الله عليهم خذ بما خالف القوم فان الرشد في خلافهم والعلة
في ذلك ان خلافهم هو قول علي عليه السلام واعتقاده والرجعة من ذلك لما اخبر بها هو واهل بيته انكروها غاية
الانكار واوردوا عليها الشبه تمويها على الحق بالباطل فمن ذلك قالوا ان القول بالرجعة ينافي ثبوت التكليف لانّ من
يرجع الى الدنيا فهو راجع الى دار التكليف فان قلتم بتكليفه ثانيا بعد انقطاع التكليف عنه قلنا الاصل برائة ذمته من اصل
التكليف وانما ثبت قبل الموت باخبار من شهدت له المعاجز الظاهرة بالتصديق من الله تعالى ولا يثبت بعد ارتفاعه
بالاتفاق الا بمثل ذلك وقد اجمع المسلمون على ان محمدا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده وان قلتم انه ليس
بمكلف فقد نقضتم قولكم بانه يرجع لاقامة الدين والجهاد في سبيل الله حتى تملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا
وظلما وان قلتم الرجوع للجزاء فهو خلاف الاجماع لان الجزاء انما هو في يوم القيمة يوم الدين اجماعا فلا يصح القول بالرجعة
ومن ذلك قولهم انه يلزم منه القول بالتناسخ والقول بالتناسخ كفر وذلك لانهم يرجعون على هذه الحالة في الدنيا
واجسادهم قد فنيت في قبورهم ولم يبق منها الا الطينة الاصلية وهي لطيفة مثل عالم الاخرة فاذا رجعوا في الدنيا رجعوا
في غيرها وهو قول بالتناسخ وان قلتم يرجعون فيها لزم انهم يكونون على غير حالهم في الدنيا فلا يكون بينهم وبين الموجودين
في ذلك الزمان مجانسة ولا موانسة ولا يتم ما تدعون الا بالمجانسة والموانسة ويلزم منها التناسخ ومن ذلك انهم ماتوا
في الدنيا الا بعد فناء اجالهم وارزاقهم لانهم قبل فناء اجالهم وارزاقهم لا يموتون بل كما قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم
من الكتاب فيستحيل رجوعهم بغير اجال ولا ارزاق ومن ذلك قالوا لو رجعوا الى الدنيا جاز ان يتوب يزيد والشمر وعبد
الرحمن بن ملجم واضرابهم فاذا تابوا وجب قبول توبتهم فيصير الى طاعة الامام فيجب عليكم ان تتولوهم فاذا جاز ذلك لم يجز
لكم الان في هذه الدنيا لعنهم والبرائة منهم لجواز ان يصيروا الى اهل ولايتكم فان قلتم انهم قد يئسوا من قبول التوبة
فلا يحتمل فيهم قلنا ان دواعي معاصيهم قد ارتفعت ولا سيما مع علمهم بما سلف من تعذيبهم الى وقت الرجعة ومن
ذلك ان الرجعة لو كانت حقا لوجبت ذكرها في شروط الاسلام مع ان المذكور في شرائط الاسلام انما هو الايمان بالله
ورسله وكتبه واليوم الاخر وهو يوم القيمة ومن ذلك قولهم ان قولكم بالرجعة من غير دليل يعتمد عليه لان ما يستدلون
به اخبار احاد ضعيفة في اسانيدها وفي دلالتها اما في اسانيدها فظاهر لم يروه احد من الصحابة المعتمد بنقله ولا
لرواة العلماء في صحاحهم واما في دلالتها فعلى تسليم قبولها من جهة الورود فليست صريحة في الدلالة بل يحتمل
وانما المراد برجوع الدولة عند قيام القائم عليه السلام الموعود به في اخر الزمان ونحن نقول به كما ورد في الصحاح لو لم يبق
من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك حتى يخرج رجل من ولدي اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي فيملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك انه قال صلى الله عليه وآله من مات فقد قامت قيامته فلو رجع الى الدنيا
لم تقم قيامته والا لما رجع الى الدنيا ومن ذلك ان يوم موت الانسان اول يوم من الاخرة واخر يوم من الدنيا
فلو رجع لكان يوم موته ليس اول يوم من الاخرة واخر يوم من الدنيا بل هو وسط الدنيا وامثال ذلك ومن ذلك
انها تنافي التكليف لان التكليف شرط الاختيار كما يقولون واذا كان القائم عليه السلام يملأها قسطا وعدلا كان ملجئا
الى فعل الطاعات والامتناع من المعاصي وذلك ينافي التكليف والجواب عن الاول ان العلة الموجبة للتكليف في الدنيا

موجودة بعينها في الاولى التي هي الرجعة لان الدنيا والاولى التي هي الرجعة محل للمتاع والاستعداد للمعاد يوم القيمة وذلك
ظاهر لمن علم علة تركيب الاجسام من العناصر المختلفة المتضادة والاعراض المتغيرة الموجبة لعدم البقاء الدالة على ارادة
الاختبار بذلك والتغيير ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وانقطاع التكليف في دار الدنيا لا يدل على عدمه بعدها لجواز
ان يكون انقطاعه الى اجل محدود لسبق علم الله برجوعه فهو مكتوب في اللوح المحفوظ لانه هو مقتضى كونه في دار التكليف
وهذا الكون فرع التركيب من العناصر والاعراض المتغيرة والتكليف انما هو لتعديل نظام احوال المكلف المختلفة
لاختلاف التركيب والاعراض التي هو المتاع لسفر الآخرة التي هي دار الجزاء وما ذكرنا هو الاصل الاول فيستصحب بقاؤه
بشغل ذمته به للعلل المذكورة ولو سلمنا توقفه على اخبار من يشهد له المعاجز فهو موجود مستكمل لجميع الشرائط ما خلا
النبوة لما قررنا في المسئلة الاولى في ذكر الحافظ واشترطنا فيه جميع شرائط التلقي والاداء والتبليغ بشهادة الاخبار
والاجماع والمعاجز الباهرة التي ياتي عليه السلام بها كمعاجز النبي صلى الله عليه وآله والرجعة عندنا دار تكليف لا دار جزاء
فان قلت انكم تروون ان الحسين عليه السلام في الرجعة هو الذي يحاسب الخلق عن امر رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله عز
وان ما في الآخرة فانما هو بعث الى الجنة وبعث الى النار وهذا ينافي نص القران والسنة والاجماع على ان الجزاء انما هو
في الآخرة قلت قد ثبت عقلا ونقلا ووجدانا ان الجزاء وانه مختلفة باختلاف مراتب سببا ومسببا فمنه ما يكون في الدنيا
ومنه ما يكون في البرزخ ومنه ما يكون في الآخرة وما ينسب في الرواية المشار اليها الى الحسين صلوات الله عليه من الحساب
والمجازاة فهو فيما يتعلق بالرجعة سواء جعلتها من الدنيا ام من البرزخ وما اشبهنا اليه هو ما يكون وقت يوم القيمة فيبطل
بما ذكرنا دليل النفي والجواب عن الثاني انما يلزم القول بالتناسخ لو قلنا بان الارواح ترجع في غير اجسادها واما اذا كانت
ترجع في اجسادها فاين التناسخ بل هو كما تقولون به يوم القيمة وقولكم في انه لم يبق في قبورهم الا الطينة الاصلية
يوم القيمة هو جوابنا لكم في الرجعة وفي الدنيا لان الطينة الاصلية تلبس في كل عالم من اعراض مكانه ووقته فيخرجها
في كل عالم ما هو منه ففي الدنيا بما فيها من الكثائف وفي البرزخ بما فيه من الامور البرزخية وفي الآخرة بما فيها من اللطائف
وعلى ما بيّنا يرجعون على حال اهل الرجعة ويحصل المجانسة والمؤانسة ولا يلزم منه القول بالتناسخ والا لزم القول
به في الدنيا اذ لا فرق بينهما والجواب عن الثالث انهم ماتوا بعد فناء آجالهم وارزاقهم المكتوبة لهم في الدنيا واذا رجعوا
عاشوا باجالهم وارزاقهم المكتوبة لهم في الرجعة كما كان في عزير وفي الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال
لهم الله موتوا ثم احياهم وفي السبعين الذين سألوا موسى ان يريهم الله تعالى فاخذتهم الصاعقة والجواب عن الرابع انهم
لا يتوبون عن صدق وليس حالهم في الرجعة من جواز التوبة وذهاب اسباب العناد والنفاق ومعاينة العذاب والندم على
ما فعلوا باشد منهم يوم القيمة وقد اخبر الله سبحانه بانهم يكذبون فيما يدعون من التوبة في قوله عز وجل ولو ترى اذ وقفوا
على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فكذبهم الله العليم باحوال خلقه وبما هم صائرون
اليه فقال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فان قلت ان اهل القيمة انما لم تقبل
توبتهم لانهم في دار ليس فيها تكليف بخلاف الرجعة فانها عندكم انها دار التكليف فيقبل منهم ما لا يقبل من اهل الآخرة قلت
ان الله قد حكم في كتابه بتعذيبهم وتخليدهم في النار على جهة الحتم والبت فقال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له جهنم وساءت مصيرا وهو عز وجل يعلم انه يمكن في حقهم ابلاغ التوبة
ولكنه حكم بعدم قبولها ممن قتل مؤمنا متعمدا الاجل ايمانه والله سبحانه يحكم لا معقب لحكمه ومعقول هذا ان من تقدم
على الحنث العظيم لا يكون في حقيقة ذاته مقتضى للتوبة لانها لا تصدر في محل قبولها الا من حقيقة فيها طيب مقتضى
للتوبة في محل قبولها وفاعل ذلك الحنث العظيم لو كان في حقيقته طيب لم يقع منه فيجب لعنهم والبرائة منهم للعلم القطعي العادي
بعدم توبتهم وعدم قبولها لو وقعت منهم فان الله سبحانه يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم
الموت قال اني تبت الآن وهو صادق على المذكورين ونحوهم وقال تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار وهذا صادق عليهم وكذا
يصدق عليهم قوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الآية
فلم تكن ترتفع دواعي معاصيهم وان ارتفعت متعلقاتها والجواب عن الخامس انا لا نقول ان القول بالرجعة من شرائط الاسلام
وانما هي من شرائط الايمان الكامل فالمكملات للايمان لا يجب ذكرها في شرائط الاسلام بل قد يمنع ذكرها في اوائل الاسلام

ومبا

ومباديه لعدم احتمال العامة لذلك لانها من الغيب الذي مدح الذين يؤمنون به ولذا قلنا فيما تقدم انها سر من اسرار الله
تعالى فالايمان بها مكمل للايمان والجهل بها غير ناقص للاسلام وانما الاشكال في اسلام منكرها بعد ما تبين له الهدى ولو
لم يقبلها شخص لعدم ظهور الدليل له من شأنه الايمان بملوك الرجعة والرد اليهم والتسليم لهم فان ذلك لا يكفره وانما
من انكرها بعد ظهور الدليل فالقران ناطق بكفره وذلك قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت
بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وفي تفسير العياشي عن سيرين قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ قال ما تقول الناس
في هذه الآية واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت قال يقولون لا قيامة ولا بعث ولا نشر فقال عليه السلام
كذبوا والله انما ذلك اذا قام القائم عليه السلام وكر معه المكرون فقال اهل خلافكم قد ظهرت دولتكم يا معشر الشيعة وهذا
من كذبكم يقولون رجع فلان وفلان لا والله لا يبعث الله من يموت الا ترى انه قال واقسموا بالله جهد ايمانهم كانت المشركون اشد
تعظيما اللات والعزى من ان يقسموا بغيرها فقال الله بلى وعدا عليه حقا الآية وفي روضة الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام قول الله تبارك وتعالى واقسموا بالله الآية قال فقال لي يا ابا بصير ما تقول في هذه الآية قال قلت ان المشركين يزعمون
ويحلفون لرسول الله صلى الله عليه وآله ان الله لا يبعث الموتى قال فقال تبا لمن قال هذا اهل كان المشركون يحلفون بالله
ام باللات والعزى قال قلت جعلت فداك فاوجدنيه قال فقال يا ابا بصير لو قد قام قائمنا بعث الله اليه قوما من شيعتنا قباع
سيوفهم على عواتقهم فيبلغ ذلك قوما من شيعتنا لم يموتوا فيقولون يا معشر الشيعة ما اكذبتم هذه دولتكم وانتم تقولون
فيها الكذب لا والله ما عاش هؤلاء ولا يعيشون الى يوم القيمة قال فحكى الله قولهم فقال واقسموا بالله جهد ايمانهم
لا يبعث الله من يموت وفي تفسير علي بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما يقول الناس فيها قال يقولون نزلت في الكفار
قال ان الكفار لا يحلفون بالله وانما نزلت في قوم من امة محمد صلى الله عليه وآله قيل لهم ترجعون بعد الموت قبل القيمة
فيحلفون انهم لا يرجعون فرد الله عليهم فقال ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
يعني في الرجعة يردهم فيقتلهم ويشفي صدور المؤمنين منهم قال عز من قائل انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون فقد نطق القران بكفر من انكرها بعد البيان في قوله وليعلم الذين كفروا فافهم والجواب عن السادس انا انما قلنا
بهذا للاخبار المتكثرة عن اهل العصمة عليهم السلام المتواترة معنى فقد تكررت في احاديثهم وادعيتهم وزياراتهم حتى ان
من تتبع آثارهم حصل له العلم القطعي بان الرجعة من متممات الايمان عندهم والقول بها شعارهم وقد فسروا كثيرا
من آيات القران بالرجعة مثل ما فسروا منها في يوم القيمة بل في الرجعة اكثر وقد نقل الاجماع على ثبوتها العلماء وهو عندنا
حجة لكشفه عن قول المعصوم عليه السلام مع ان ذلك امر ممكن مقدور وقد اخبر الصادقون عليهم السلام والقران بوقوعه
وكل ما اخبر الصادقون عليهم السلام والقران بوقوعه فهو حق وكلام علمائنا في ذلك مطابق متوافق على الوقوع واما من تأول
الرجعة من بعض شذاذ الامامية على ان المراد منها رجوع الدولة والامر والنهي برجوع اليهم عليهم السلام من دون الاشخاص واحياء
الاموات فانه لما عجز عن نصرة القول بالرجعة لما دخلت عليه شبهة المخالفين في احياء الاموات فلم يقدر على دفعهم
ولا ترتيب اخبار الرجعة اولها بهذا التأويل الباطل لان الرجعة لم تثبت بخصوص اخبار آحاد ليمكن تأويلها او طرحها
وانما ثبتت بالاخبار متواترة معنى عليها عمل العلماء واعتقادهم على ان اكثرهم انما عول على الاجماع الذي هو مقطوع به
ولا يحتمل التأويل بان الله يحيي امواتا عند قيام القائم عليه السلام من اوليائه واعدائه واما قول المفيد ره فهو قائل بان الله
تعالى يحيي امواتا عند قيام القائم عليه السلام وانما توقف في مثل ما ادعي من رجوع النبي وآله الطاهرين صلى الله عليه
وآله الطاهرين والمخالفون انما انكروا من جهة احياء الاموات كما تقدم في قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله
من يموت والا فهم قائلون بقيام القائم عليه السلام واصحابنا متفقون على خلافهم الا من شذ ممن لا يعتبر بهم مع ان جل
علمائنا ادعوا الاجماع على خلافهم فلم يكن خلافهم ناقضا للاجماع مع ان المخالفين المنكرين للرجعة واحياء الاموات
قائلون بما يلزم منه القول بها وباحياء الاموات فهم في الحقيقة مكذبون لانفسهم باقرارهم وذلك انهم رووا عن الحميدي
في الجمع بين الصحيحين عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا
بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله اليهود والنصارى قال

فمن ورد روى الزمخشري في الكشاف عن حذيفة انتم اشبه الامم سمتا ببني اسرائيل لتركبن طريقهم حذو النعل بالنعل
والقذة بالقذة حتى اني لا ادري اتعبدون العجل ام لا ورووا انه صلى الله عليه وآله قال سيكون في امتي مثل ما كان في بني اسرائيل
حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو ان احدهم دخل جحر ضب لدخلتموه وروى ابو ثابت الواقدي قال كنت رديفا
لرسول الله صلى الله عليه وآله في غزوة اوطاس فمررنا بشجرة للمشركين ينوطون عليها اسلحتهم يسمونها ذات انواط فقلت
يا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال صلى الله عليه وآله قلتم والذي نفسي بيده كما قال
من كان قبلكم لنبيهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه
قلت بني اسرائيل قال فمن الامم او كما قال فاذا رفقوا هذه الروايات وامثالها معتمدين عليها فالمنكرين بعد لولاتهما وقد كان
في ما قبلنا من الامم مثل عزير اماته الله واحياه وعاش خمسة وعشرين سنة والسبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام
فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم احياهم الله وكالذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم
وروى الزمخشري في الكشاف في حديث ذي القرنين عن علي عليه السلام سخر له السحاب ومدت له الاسباب وبسط له النور
وسئل عنه فقال احب الله فاحبه وسئل ابن الكوا اما ذو القرنين املك ام نبي فقال ليس بملك ولا نبي ولكن كان عبدا
صالحا ضرب على قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله
وفي بعض كتب اخبار المخالفين عن جماعة من المسلمين انهم رجعوا بعد الممات قبل الدفن وتكلموا وتحدثوا ثم ماتوا فمن ذلك ما رواه
الحاكم النيشابوري في تاريخه في حديث حسان بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده وكان قاضي نيشابور دخل عليه رجل فقيل له
ان عند هذا حديثا عجيبا فقال يا هذا ما هو فقال اعلم اني كنت نباشا انبش القبور فماتت امرأة فذهبت لاعرف
قبرها فصليت عليها فلما جن الليل قال ذهبت لانبش عنها وضربت بيدي الى كفنها لاسلبها فقالت سبحان الله رجل من
اهل الجنة يسلب امرأة من اهل الجنة ثم قالت الم تعلم انك ممن صليت علي وان الله عز وجل قد غفر لمن صلى علي قال السيد
ابن طاوس فاذا كان قد رووه ودونوه عن نباش القبور فهلا كان لعلماء اهل البيت عليهم السلام اسوة به ولأي حال تقابل روايتهم
عليهم السلام بالنفور وهذه المرأة المذكورة دون الذين يرجعون لمهمات الامور والرجعة التي تعتمد عليها علماؤنا واهل البيت
عليهم السلام وشيعتهم تكون من جملة آيات النبي صلى الله عليه وآله ومعجزاته ولأي حال تكون منزلته عند الجمهور دون موسى
عليه السلام وعيسى عليه السلام ودانيال وقد احيى جل جلاله على ايديهم امواتا كثيرة بغير خلاف عند العلماء وهذه الامور انتهى
اقول فاذا اعترف المخالفون بتلك الاخبار التي دلت على ان كل ما يكون في الامم الماضية يكون في هذه الامة واعترفوا بان
الله سبحانه قد احيى امواتا كثيرة في الامم الماضية لزمهم القول بان الله يحيي امواتا في هذه الامة وقد اخبر الصادقون عليهم السلام
بان الاحياء في هذه الامة في الرجعة والقرآن المجيد مخبر عما احيى الله تعالى من الاولين وبان سنة الله في الاولين جارية في
الآخرين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة
الاولين وستجري في الآخرين لانه سنة جارية لا تنقطع واشار الى هذا الاحياء في الآخرين بقوله تعالى فاذا جاء وعد
الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا قال علي بن ابراهيم في تفسيره واذا جاء
وعد الآخرة يعني القائم عليه السلام واصحابه ليسوؤا وجوهكم يعني تسود وجوههم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة
يعني رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وامير المؤمنين عليه السلام واصحابه وليتبروا ما علوا تتبيرا اي يعلوا عليكم
فيقتلوكم الخ وقال السيد المرتضى في اجوبة المسائل التي وردت عليه من الري حيث سئلوا عن حقيقة الرجعة لان شذاذ
الامامية يذهبون الى ان الرجعة رجوع دولتهم في ايام القائم عليه السلام من دون رجوع اجسامهم الجواب اعلم ان
الذي تذهب الشيعة الامامية اليه ان الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي صلوات الله عليه قوما ممن
كان قد تقدم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ويعيد ايضا قوما من اعدائه
لينتقم منهم فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة اهله والدلالة على صحة هذا المذهب ان الذي ذهبوا
اليه مما لا شبهة على عاقل في انه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه فانا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار
من يراها مستحيلة غير مقدورة واذا ثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية
على وقوعها فانهم لا يختلفون في ذلك واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا انه حجة لدخول قول الامام عليه السلام فيه وما يشتمل على

قول المعصوم عليه السلام من الاقوال لا بد فيه من كونه صوابا وقد بينا ان الرجعة لا تنافي التكليف وان الدواعي مترددة
معها حتى لا يظن ظان ان تكليف من يعاد باطل وذكرنا ان التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة فكذلك
مع الرجعة لانه ليس في جميع ذلك ملجئا الى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح الى آخر كلامه ره ونحو هذا قال ابن
طاوس والطبرسي وقال الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني في المجلد السادس والعشرين من كتاب عوالم العلوم بعد
نقل كلام كثير من العلماء في احتجاجهم على صحة الرجعة اقول اذا عرفت هذا فاعلم يا اخي اني لا اظنك ترتاب بعد ما
مهدت واوضحت لك في القول بالرجعة التي اجمعت الشيعة عليها في جميع الاعصار واشتهرت بينهم كالشمس في رابعة النهار
حتى نظموها في اشعارهم واحتجوا بها على المخالفين في جميع اعصارهم وشنع المخالفون عليهم في ذلك واثبتوه في كتبهم واسفارهم
منهم الرازي والنيشابوري وغيرهما وقد مر كلام ابن ابي الحديد حيث اوضح مذهب الامامية في ذلك ولولا مخافة التطويل
من غير طائل لاوردت كثيرا من كلماتهم في ذلك وكيف يشك مؤمن بحقية الائمة الاطهار عليهم السلام فيما تواتر عنهم في قريب
من مائتي حديث صريح رواها نيف واربعون من الثقات العظام والعلماء الاعلام في ازيد من خمسين من مؤلفاتهم كثقة
الاسلام الكليني والصدوق محمد بن بابويه والشيخ ابو جعفر الطوسي والمرتضى والنجاشي والكشي والعياشي وعلي بن ابراهيم
وسليم الهلالي والشيخ المفيد والكراجكي والنعماني والصفار وسعد بن عبد الله وابن قولويه وعلي بن عبد الحميد والسيد
علي بن طاوس وولده صاحب كتاب زوائد الفوائد ومحمد بن علي بن ابراهيم وفرات بن ابراهيم ومؤلف كتاب التنزيل والتحريف
وابي الفضل الطبرسي وابي طالب الطبرسي وابراهيم بن محمد الثقفي ومحمد بن العباس بن مروان والبرقي وابن شهرآشوب
والحسن بن سليمان والقطب الراوندي والعلامة الحلي والسيد بهاء الدين علي بن عبد الكريم واحمد بن داود بن سعيد والحسن
بن علي بن حمزة والفضل بن شاذان والشيخ الشهيد محمد بن مكي والحسين بن حمدان والحسن بن محمد بن جمهور العمي مؤلف
كتاب الواحدة والحسن بن محبوب وجعفر بن محمد بن مالك الكوفي وطهر بن عبد الله وشاذان بن جبرئيل وصاحب كتاب الفضائل
ومؤلف الكتاب العتيق ومؤلف كتاب الخطب وغيرهم من مؤلفي الكتب التي عندنا ولم نعرف مؤلفه على التعيين ولذا لم ننسب
الاخبار اليهم وان كان موجودا فيها واذا لم يكن مثل هذا متواترا ففي اي شيء يمكن دعوى التواتر مع ما رواه كافة الشيعة خلفا
عن سلف وظني ان من يشك في امثالها فهو شاك في ائمة الدين عليهم السلام ولا يمكنه اظهار ذلك من بين المؤمنين فيحتال في تخريب
الملة القويمة بالقاء ما يتسارع اليه عقول المستضعفين من استبعادات المتفلسفين وتشكيكات الملحدين يريدون ليطفؤا
نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره المشركون ولنذكر لمزيد التشييد والتأكيد اسماء بعض من تعرض لتأسيس هذا المدعى
وصنف فيه او احتج على المنكرين او خاصم المخالفين سوى ما ظهر مما قدمناه في ضمن الاخبار والله الموفق فمنهم احمد بن داود بن
سعيد الجرجاني قال الشيخ في الفهرست له كتاب المتعة والرجعة ومنهم الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني وعد النجاشي من جملة
كتبه كتاب الرجعة ومنهم الفضل بن شاذان النيشابوري ذكر الشيخ في الفهرست والنجاشي ان له كتابا في اثبات الرجعة
ومنهم الصدوق محمد بن علي بن بابويه فانه عد النجاشي من كتبه كتاب الرجعة ومنهم محمد بن مسعود العياشي ذكر النجاشي
والشيخ في الفهرست كتابه في الرجعة ومنهم الحسن بن سليمان على ما رويناه عنه الاخبار واما سائر الاصحاب فانهم ذكروها فيما
صنفوه في الغيبة ولم يفردوا لها رسالة واكثر اصحاب الكتب من اصحابنا افردوا كتابا في الغيبة وقد عرفت سابقا من روى ذلك
من عظماء الاصحاب واكابر المحدثين الذين ليس في جلالتهم شك ولا ارتياب وقال العلامة ره في خلاصة الرجال في ترجمة ميسر
بن عبد العزيز قال العقيقي اثنى عليه آل محمد وهو ممن يجاهد في الرجعة انتهى اقول قيل المعنى انه يرجع بعد موته مع
القائم عليه السلام ويجاهد معه والاظهر عندي ان المعنى انه كان يجادل مع المخالفين ويحتج عليهم في حقيقة الرجعة انتهى
كلام الشيخ عبد الله ره اقول والقرآن ناطق على لسان من خاطبهم الله تعالى به والسنة النبوية واخبار اهل بيت محمد صلى
الله عليه وآله ناطقة بذلك وهي كثيرة جدا ولا حب ان اورد منها واحدا وهو ما رواه الحسن بن سليمان الحلي في منتخب بصائر
سعد بن عبد الله الاشعري من كتاب الواحدة للعمي بسنده الى عاصم بن حميد عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه ان الله تبارك وتعالى احد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور
محمدا صلى الله عليه وآله وخلقني وذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فاسكنه الله في ذلك النور واسكنه في ابداننا
فنحن روح الله وكلماته فبنا احتج على خلقه فما زلنا في ظلمة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين

تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه وذلك قبل ان يخلق الخلق واخذ ميثاق الانبياء بالايمان والنصرة لنا وذلك
قوله عز وجل واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه يعني لتؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله ولتنصرن وصيه وينصرونه جميعا وان الله اخذ ميثاقي مع ميثاق محمد
صلى الله عليه وآله بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمدا صلى الله عليه وآله وجاهدت بين يديه وقتلت عدوه
ووفيت لله بما اخذه علي من الميثاق والعهد والنصرة لمحمد صلى الله عليه وآله ولم ينصرني احد من انبياء الله ورسله
وذلك لما قبضهم الله اليه وسوف ينصرونني ويكون لي ما بين مشرقها ومغربها وليبعثهم الله احياء الى محمد صلى الله
عليه وآله كل نبي مرسل يضربون بين يدي بالسيف هام الاموات والاحياء ومن الثقلين جميعا فيا عجبا فكيف لا اعجب من اموات
يبعثهم الله احياء يلبون زمرة زمرة بالتلبية لبيك لبيك يا داعي الله قد تخللوا سكك الكوفة قد شهروا سيوفهم على
عواتقهم ليضربوا بها هام الكفرة وجبابرتهم واتباعهم من جبابرة الاولين والآخرين حتى ينجز الله ما وعدهم في قوله عز وجل
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي
ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا اي يعبدونني آمنين لا يخافون احدا في عبادي ليس
عندهم تقية وان لي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة وانا صاحب الرجعات والكرات وصاحب الصولات والنقمات
والدولات العجيبات وانا قرن من حديد وانا عبد الله واخو رسول الله صلى الله عليه وآله وانا امين الله وخازنه وعيبة
سره وحجابه ووجهه وصراطه وميزانه وانا الحاشر الى الله وانا كلمة الله التي يجمع بها المفترق ويفرق بها المجتمع وانا اسماء
الحسنى وامثاله العليا وآياته الكبرى وانا صاحب الجنة والنار اسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار والي تزويج اهل الجنة
والي عذاب اهل النار والي اياب الخلق جميعا وانا الاياب الذي يؤوب اليه كل شيء بعد القضاء والي حساب الخلق جميعا وانا
صاحب الهنات وانا المؤذن على الاعراف وانا امير المؤمنين ويعسوب المتقين وآية السابقين ولسان المتكلمين
وخاتم الوصيين ووارث النبيين وخليفة رب العالمين وصراط ربي المستقيم وقسطاسه والحجة على السموات
والارضين وما فيهما وما بينهما وانا الذي احتج الله به عليكم في ابتداء خلقكم وانا الشاهد يوم الدين وانا
الذي علمت المنايا والبلايا والقضايا وفصل الخطاب والانساب واستحفظت آيات النبيين المستحقين
المستحفظين وانا صاحب العصا والميسم وانا الذي سخرت لي السحاب والرعد والبرق والظلم والانوار والرياح
والجبال والبحار والنجوم والشمس والقمر وانا قرن الحديد وانا فاروق الامة وانا الهادي وانا الذي احصيت
كل شيء عددا بعلم الله الذي اودعنيه وبسره الذي اسره الى محمد صلى الله عليه وآله واسره النبي صلى الله عليه وآله
الي وانا الذي انحلني ربي اسمه وكلمته وحكمته وعلمه وفهمه يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني اللهم اني
اشهدك واستعديك عليهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله متبعين امره فان لم يكن فيما سمعت
من الاخبار واقوال العلماء في سائر الاعصار والاجماع والقرآن وما لم تسمع اكثر من كل ذلك دليل على ثبوت الرجعة
كما تقوله الامامية وائمتهم عليهم السلام ففي اي شيء يثبت الدليل واما قول القائل ان المراد برجوع الدولة عند
قيام القائم عليه السلام فجوابه ان الادلة القطعية كالاجماع والاخبار المتواترة معنى دالة على احياء الاموات ورجوعهم
الى الدنيا وانتم انما انكرتم الرجعة بحجة عدم احياء الاموات لما ادعيتم في ذلك واما اذا لزمكم صحة احياء اموات عند
قيام القائم عليه السلام فلا فرق بين ان يكون من الائمة عليهم السلام او من غيرهم فيثبت المدعى بالادلة القاطعة بقي شيء
في قولكم مما تروون من هذا الحديث بانه صلى الله عليه وآله قال حتى يخرج رجل من ولدي اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي
والمروي عن ائمتنا عليهم السلام ليس فيه واسم ابيه كاسم ابي وهو مطابق لدعوانا وما ترونه مخالف للاكثر منكم لان منكم
من يقول هو عيسى عليه السلام وعيسى ليس من ولد محمد صلى الله عليه وآله ولا اسمه كاسمه ولا اب لعيسى ومنكم من يقول
هو المهدي من بني العباس كما رواه ابن حجر في الصواعق وذلك ليس من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله والقول
الثالث انه محمد بن الحسن عليهما السلام وهو قولنا واسمه كاسمه صلى الله عليه وآله وليس اسم ابيه كاسم ابيه الا ان تقول ان
الحسن العسكري عليه السلام عبد الله وهو حق لكنه ليس اسما بل صفة له فقولكم اسم ابيه كاسم ابي زيادة في الحديث لا
مما نقصتم منه فان فيه اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يعني ان كنيته ابو القاسم عليه السلام وهو عند آبائه عليهم السلام حق

لانهم

لانهم يكنون بذلك ويكره ان يكنى من اسمه محمد بابي القاسم غير محمد صلى الله عليه وآله وغيره عليه السلام واما ان اسمه
كاسمه فهو يعني به فيما يظهر وفيما يخفى فان اسمه فيما يظهر محمد وفيما يخفى احمد عليه السلام كما كان رسول الله صلى الله عليه
وآله كذلك يعني اسمه في الارض محمد وفي السماء احمد صلى الله عليه وآله والجواب عن السابع ان المراد بان من مات
فقد قامت قيامته على جهة المجاز بمعنى ان من مات فقد عرف ما هو وارد عليه وقادم يوم القيمة لان الموت باني
بحقيقة عاقبته كما قال تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق فان من مات من الاولين ولحياه الله لم تقم قيامته بالمعنى المراد
للسائل والجواب عن الثامن ان المراد به مثل المراد من ان قيل لان الآخرة لم تكن على الحقيقة وهذا ظاهر والجواب عن التاسع
ان قيام القائم وآبائه عليهم السلام اذا تمكنوا واقاموا الدين حتى ملأوا الارض قسطا وعدلا وتسلطوا لم يكن ذلك ملجأ للمكلف
بحيث لا يقدر على ترك الطاعة وفعل المعصية بل يكون دعاؤهم عليهم السلام الى ملازمة امتثال الاوامر واجتناب النواهي و
قتل من لم يقبل ذلك لطفا للمكلفين غير مخرج لهم عن الاختيار وقد جاهد رسول الله صلى الله عليه وآله المشركين
وقتلهم وسباهم والزمهم قبول الشهادتين والقيام بشرائط الاسلام واركانه ولم يكن فعله ملجأ للمكلفين في حكم الخالين واجب
والجواب عن الاول نفس الجواب عن الثاني وطريق الحق والحمد لله واضح وسبيل الهدى منير لائح والحمد لله رب العالمين واما قول
ابن الاثير في النهاية ففي النهاية من العدول عن الاستقامة لانه ما قصد الحق في قوله لان الشيعة ما يقولون بان جميع
الخلق يرجعون الى الدنيا كما هو ظاهر ما حكاه عنهم حين قال من اولى البدع والاهواء يقولون ان الميت يرجع الى الدنيا
ويكون فيها حيا كما كان ثم قال ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون ان علي بن ابي طالب عليه السلام مستتر في السحاب
الخ فنسب اليهم افترائين احدهما ما عرض به من انهم يدعون العموم وثانيهما ان علي بن ابي طالب عليه السلام مستتر في السحاب
وانما يقولون كما سمعت سابقا بان الله يحيي امواتا لا كل من مات بل كما اخبر الصادق الامين صلى الله عليه وآله ان كل ما كان في
الامم الماضية سيما بني اسرائيل يكون في هذه الامة واخبر عن الله بما انزل في كتابه واوحى اليه انه تعالى سيظهره على الدين كله
ولو كره المشركون وذلك في الدنيا ولم يأت ما وعد به ولا بد ان يكون في الدنيا ولن يخلف الله وعده ومن قال بشيء من
الاعتقاد او غيره على ادلة مثل ما سمعت بعضها يكون من اهل البدع والاهواء ولكن انما قال هو واصحابه ذلك في حيوته
وحياتهم ومن مات منهم لا بد ان يؤمن بما قلنا فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن
به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رجع آمن به الناس كلهم وفي تفسير
العياشي عن ابي جعفر عليه السلام في تفسيرها ليس من احد من جميع الاديان يموت الا رأى رسول الله وامير المؤمنين عليهما
والحسن عليهما السلام من الاولين والآخرين وفي مجمع البيان في احد معانيها ليؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله قبل موت الكتابي
عن عكرمة ورواه اصحابنا قال وفيه دلالة على ان كل كافر يؤمن عند المعاينة وعلى ان ايمانه ذلك غير مقبول كما لم
يقبل ايمان فرعون في حال اليأس عند زوال التكليف ويقرب من هذا ما رواه الامامية ان المحتضرين من جميع الاديان
يرون رسول الله صلى الله عليه وآله وخلفاءه عليهم السلام عند الوفات ويروون في ذلك عن علي عليه السلام انه قال
للحارث الهمداني   يا حار همدان من يمت يرني   من مؤمن او منافق قبلا   يعرفني طرفه واعرفه بعينه واسمه وما
عملا نظم قول علي عليه السلام السيد اسمعيل الحميري وفي الجوامع للطبرسي عنهما عليهما السلام حرام على روح ان
تفارق جسدها حتى ترى محمدا وعليا وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال هذه
نزلت فينا خاصة انه ليس رجل من ولد فاطمة يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يقر للامام بامامته كما اقر ولد يعقوب
ليوسف حين قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين وفي تفسير فرات بن ابرهيم الكوفي قال حدثني عبيد بن
كثير معنعنا عن جعفر بن محمد بن علي عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي ان فيك مثلا
من عيسى بن مريم قال الله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا يا علي
انه لا يموت رجل يفتري على عيسى بن مريم عليه السلام حتى يؤمن به قبل موته ويقول فيه الحق حيث لا ينفعه ذلك
شيئا وانك يا علي مثله لا يموت عدوك حتى يراك عند الموت فيكون عليه غيظا وحزنا حتى يقر بالامر من امرك ويقول
فيك الحق ويقر بولايتك حيث لا ينفعه ذلك شيئا واما وليك فانه يراك عند الموت فتكون له شفيعا ومبشرا
وقرة عين الحديث وانا اقول كما قال الله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله

ان الله بصير بالعباد فصل اعلم ان الرجعة في الاصل يراد بها رجوع الاموات الى الدنيا كانهم خرجوا منها ورجعوا اليها
وقد تستعمل فيمن غاب وآب فانه خرج من اهله ورجع اليهم وهل الرجعة التي قال بها الامامية وانكرها المخالفون
ظهور الحجة عليه السلام في الدنيا بالسيف يدعوا الى الله سبحانه ام ظهور الائمة عليهم السلام مع امير المؤمنين عليه السلام
ورسول الله صلى الله عليه وآله ورجوعهم الى الدنيا مع من شاء الله تعالى من اوليائهم واعدائهم احتمالان نشئا
من اختلاف ظواهر الاخبار من اطلاق الرجعة على ظهور صاحب الزمان عليه السلام مع من يظهر معه من اصحاب القبور
وعلى رجوع الائمة عليهم السلام مع رسول الله صلى الله عليه وآله وانت اذا نظرت في التسمية الى المعنى وجدته صادقا على
الاحتمالين فتصدق الرجعة في حق صاحب الزمان عليه السلام لانه غاب عن الناس واستتر حتى خفي امره وقيل مات او هلك
وفي اي واد سلك كما يأتي ان شاء الله فاذا ظهر امره فقد رجع الى الحالة الاولى واذا نظرت في التسمية الى الخصوص رجوع رسول الله
صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام والائمة عليهم السلام وان اصل الحيرة والتشكيك من المخالفين وانكارهم على من
يدعي الرجعة ويدعي ان الله يحيي امواتا يرجعون الى الدنيا يجاهدون في سبيل الله لم يصدق على ظهور الحجة عليه السلام
لانهم قائلون به لان اكثرهم يقول بانه المهدي من بني العباس وهو الى الان لم يولد ولا منافاة في ظهوره بعد ولا يتردون
قال بانه عيسى بن مريم فكذلك لانه حي ويستدلون على حياته بقوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين
اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وبقوله تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته والضمير في موته راجع الى عيسى اي قبل موت عيسى واذا ثبت بكتاب الله انه حي فلا
منافات في قيامه فلا يريدون من الرجعة ما يتناول قيامه لان ذلك لا ينكرونه وانما يعنون بالرجعة ما ينكرونه
من رجعة رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام والائمة عليهم السلام ويتعلقون في منعهم بان رجوع الائمة
ورجوعهم الى دار التكليف مناف للتكليف ويحتجون على انكارهم بما سمعت ونحوه والذي دعاهم الى انكار ما يكون عليهم
مع الاعتراف بها من فساد ما كانوا عليه لان في الرجعة هدم جميع ما اسسوا فغطوا على ما يعرفون انه الحق من ربهم
بالشبهات والمغالطات فاذا اردت ان المراد بالرجعة ما انكره المخالفون لم يتناول الا رجعة رسول الله صلى الله عليه وآله
وعلي والائمة عليهم السلام ومن يرجع معهم ممن محض الايمان ومن محض الكفر واصحاب القصاص ولا يخفى عليك انهم اذا
اعترفوا بقيام الحجة عليه السلام وبصحة ما وردوا من الروايات المتقدمة الدالة على ان كل ما كان في بني اسرائيل يكون في هذه الامة
ووقعوا فيما فروا منه فلا محيص لهم عنه لان صحة قيام القائم عليه السلام تستلزم احياء اموات كما دلت عليه الادلة القاطعة هذا
بالنسبة اليهم والى من نظر الى مرادهم وكذلك ما دلت عليه احاديث تقسيم ايام الله مثل ما رواه في الخصال عن مثنى الحناط
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايام الله يوم يقوم القائم عليه السلام ويوم الكرة ويوم القيمة فانه صريح بان الرجعة
غير قيام القائم عليه السلام واما بالنسبة الى مطلق معنى الرجوع والى احياء الاموات فلا عيب في استعمال هذا اللفظ
في اليومين وقد دلت اخبارهم بان اول ما يخرج هو الحسين عليه السلام وهو اول من ينفض التراب عن رأسه وهو عليه السلام
يخرج في اخر دولة القائم عليه السلام اذا مضى منها نحو تسع وخمسين سنة كما تشير اليه بعض الاخبار ويبقى صامتا حتى
يتحقق عند الخلق انه الحسين بن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا تحقق وعلم جاء الحجة عليه السلام الموت فتقتله
سعيدة التميمية لعنها الله ترميه بهاون صخر من فوق سطح وهو متجاوز في الطريق كما روي وهذه المرأة لها لحية مثل
لحية الرجل فاذا قتلته تولى تغسيله ودفنه الحسين عليه السلام وامام بالامر بعده ثمان سنين ثم يقوم علي عليه السلام لنصرة
ابنه الحسين عليه السلام ثم يقتل علي ثم ترجع الرجعات مع شيعته ويأتي تمام هذا الكلام وذلك يشعر بان الرجعة التي
وقع الكلام والخلاف فيها هي الاخيرة التي اولها خروج الحسين عليه السلام واما قيام القائم عليه السلام فليس منها وان كان
متصلا به وانما سمي بالرجعة باعتبار ملاحظة رجوع من يرجع معه من اهل القبور فصل ومن علامات الرجعة
ما رواه المفيد في المجالس بسنده الى حذيفة بن اليمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يريد الله اوليائه
واصفياؤه حتى يطهر الارض من المنافقين والضالين وابناء الضالين وحتى يلتقي الرجل يومئذ خمسون امرأة هذه
تقول يا عبد الله اشترني وهذه تقول يا عبد الله آوني وفي جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ان في العشر
بعد ستمائة الخروج والقتل تملى الارض ظلما وجورا وفي العشرين بعدها يقع موت العلماء لا يبقى الرجل بعد الرجل

فصل

فصل

وفي الثلاثين

وقف

وفي الثلاثين ينقص النيل والفرات حتى لا يزرع الناس على شطهما وفي الاربعين بعدها تمطر السماء الحجر كامثال
البيض يهلك البهائم فيها وفي الخمسين بعدها يسلط عليهم السباع وفي الستين تنكسف الشمس فيموت نصف الجن
والانس وفي السبعين بعدها لا يولد المؤمن من المؤمنين وفي الثمانين بعدها تصير النساء كالبهم وفي التسعين
بعدها تخرج دابة الارض ومعها عصى آدم وخاتم سليمان وفي السبع مائة تطلع الشمس سوداء مظلمة ولا تسلوا عما وراءها
وفي خبر اخر وفي الثمانين وسبعمائة تظهر امرأة يقال لها سعيدة مع لحية وسبال مع الرجال ياتي من الصعيد في مائتي
الف عنان وتصير الى العراق وهذه قصة طويلة عظيمة وفي سنة سبع وثمانين وسبع مائة يظهر من الروم رجل يقال
له المزيد في سبعمائة قنطارية وهي علم على كل علم قنطارية صليب تحت كل صليب الف فارس افرنجي نصراني وهذه قصة
عظيمة طويلة وفي زمانه يخرج رجل من مكة يقال له سفيان بن حرب وفي خبر اخر من وقت خروجه الى ظهور قائم آل محمد صلى
الله عليه وآله ثمان اشهر لا تكون زيادة يوم ولا نقصان يوم اقول وهذا الحديث مقطوع مرسل وكتاب جامع الاخبار الذي
نقلت منه هذه الاخبار قد استثناه الشيخ محمد بن الحسن الحر رحمه الله مع ما استثناه من الكتب فلم ينقل منها شيئا
وقال هذه كتب غير معتمد عليها لعدم ثبوت اسانيدها وعدم العلم بثبوت مؤلفيها وينسب الى الصدوق الى اخر كلامه
وقال الشيخ محمد باقر مجلسي ان جامع الاخبار من مصنفات الفقيه جعفر بن محمد الدوريستي وظني انه تاليف بعض المتاخرين
ولم اظفر بمؤلفه على التعيين ونقل عنه انه لمحمد بن محمد الشعيري وقال بعض المشايخ ان جامع الاخبار من مصنفات الفقيه
جعفر بن محمد الدوريستي قال بعض المشايخ وقفت على نسخة صحيحة عتيقة جدا في دار السلطنة اصفهان وفيها تم الكتاب
على يد مصنفه الحسن بن محمد السبزواري وعلى تقدير صحتها فقائله اعلم بما قال لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
صلى الله عليه وآله ويحمل على نحو ما ذكرنا او على انه بدا فيه لله سبحانه بمحو او بتاخير او على انها وقعت فيما سبق ولا ضرر فيه
كما ثبت ان طلب بني امية وبني العباس من اشراط الساعة وكذلك انشقاق القمر وكذلك بعثته صلى الله عليه وآله كما
قال بعثت انا والساعة كهاتين واشار بسبابته والوسطى ويحتمل ان يراد بقوله صلى الله عليه وآله في العشر بعد ستمائة
الخ ما يكون بعد الالف السابع كما قد يشير اليه حديث ابي لبيد المخزومي فانه قد يبتني على ما دل عليه هذا الخبر وقوله يقال
سفيان بن حرب هو السفياني من ذرية سفيان بن حرب وفي رواية ان اسمه عثمان بن عنبسة ولعل تسميته في الخبر الاول
تكنية عنه او لانه من ذريته او على طريقته وطبيعته وقوله من وقت خروجه الى ظهور قائم آل
محمد صلى الله عليه وآله عليهم ثمان اشهر لانه يخرج في السنة التي يظهر فيها القائم عليه السلام يخرج في العاشر من جمادى
الاولى ويظهر القائم عليه السلام في العاشر من المحرم يكون بينهما ثمان اشهر لا تكون من زيادة يوم ولا نقصان يوم وورد
ان الدجال لعنه الله ايضا يخرج من اصفهان او من سجستان على اختلاف الروايتين في يوم خروج السفياني ويحتمل الجمع
بين الروايتين ان سجستان محل ولادته واصفهان محل خروجه لانه الان محبوس في بئر في قرية من قرى اصفهان يقال لها
اليهودية وفي غيبة النعماني بسنده الى محمد بن بشير قال سمعت محمد بن الحنفية يقول ان قبل رايتنا راية لآل
جعفر واخرى لآل مرداس فاما راية عتبة بن ابي سفيان فليست بشيء ولا الى شيء فغضبت وكنت اقرب الناس اليه فقلت
جعلت فداك ان قبل راياتكم قال اي والله ان لبني مرداس ملكا موطأ لا يعرفون في سلطانهم شيئا من الخير سلطانهم
عسر ليس فيه يسر يدنون فيه البعيد ويقصون فيه القريب حتى اذا امنوا مكر الله وعقابه صيح بهم صيحة لم يبق لهم مناد
يسمعهم ولا جماعة يجمعون اليهم وقد ضرب الله مثلا في كتابه حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت الاية ثم حلف محمد
بن الحنفية بالله ان هذه الاية نزلت فيهم فقلت جعلت فداك لقد حدثتني عن هؤلاء بامر عظيم فمتى يهلكون فقال
ويحك يا محمد ان الله خالف علمه علم الموقتين ان موسى عليه السلام وعد ثلثين ليلة وكان في علم الله عز وجل زيادة عشر ايام
لم يخبر بها موسى عليه السلام فكفر قومه واتخذوا العجل من بعده لما جاز عنهم الوقت وان يونس وعد قومه العذاب وكان في علم الله
ان يعفو عنهم وكان في امره ما قد علمت ولكن اذا رايت الحاجة قد ظهرت وقال الرجل بت الليلة بغير عشاء وحتى يلقاك
الرجل بوجه ثم يلقاك بوجه اخر قلت هذه الحاجة قد عرفتها والاخرى اي شيء هي قال يلقاك بوجه طلق فاذا التمست قرض
منه قرضا لقيك بغير ذلك الوجه فعند ذلك تقع الصيحة من قريب اقول قوله لآل مرداس يعني به العباس مرداس كناية
كني به عن بني العباس لاجل المشاركة في الاسم وقوله يلقاك بوجه طلق الخ يريد انه اذا وقعت الحاجة باحدكم حتى يبيت

در بعض نسخ ابن ابي سفيان

در ل الصيحة

وقف

بغير عشاء فيلقاه قيل يعلم بحاجته بوجه طلق فاذا اتيه يستقرضه عبس في وجهه فاذا كان ذلك فتوقّعوا الصيحة بهم
ومن العلامات العامّة ما رواه في جامع الاخبار عن جابر بن عبد الله الانصاري قال حججت مع رسول الله صلى الله عليه وآله
حجة الوداع فلمّا قضى النبي صلى الله عليه وآله ما افترض عليه من الحج اتى ليودّع الكعبة فلزم حلقة الباب ثم نادى برفع صوته
ايّها الناس فاجتمع اهل المسجد واهل السوق فقال اسمعوا انّي قائل ما هو بعدي كائن فليبلغ شاهدكم غائبكم ثم بكى رسول
الله صلى الله عليه وآله حتى بكى لبكائه الناس اجمعون فلما سكت من بكائه قال اعلموا رحمكم الله انّ مثلكم في هذا اليوم
كمثل ورق لا شوك فيه الى اربعين ومائة سنة ثم يأتي من بعد ذلك شوك وورق الى مائة سنة ثم يأتي من بعد ذلك
شوك لا ورق فيه حتى لا يرى فيه الا سلطان جائر او غني بخيل او عالم راغب في المال او فقير كذّاب او شيخ فاجر او صبي وقح
او امرأة رعناء ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وآله فقام اليه سلمان الفارسي رحمه الله وقال يا رسول الله اخبرنا متى يكون
ذلك فقال عليه السلام يا سلمان اذا قلّت علماؤكم وذهبت قرّاؤكم وقطعتم زكوتكم واظهرتم منكراتكم وعلت اصواتكم في
مساجدكم وجعلتم الدنيا فوق رؤسكم والعلم تحت اقدامكم والكذب حديثكم والغيبة فاكهتكم والحرام غنيمتكم ولا يرحم كبيركم
صغيركم ولا يوقّر صغيركم كبيركم فعند ذلك تنزل اللعنة عليكم ويجعل بأسكم بينكم وبقي الدين بينكم لفظا بالسنتكم
فاذا اوتيتم هذه الخصال توقّعوا الريح الحمراء او مسخا او قذفا بالحجارة وتصديق ذلك في كتاب الله عزّ وجلّ قل هو القادر على
ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرّف الآيات
لعلّهم يفقهون فقام اليه جماعة من الصحابة فقالوا يا رسول الله اخبرنا متى يكون فقال عليه السلام عند تأخير الصلوة
واتباع الشهوات وشرب القهوات وشتم الآباء والامّهات حتى يرون الحرام مغنما والزكوة مغرما واطاع الرجل زوجته
وجفا جاره وقطع رحمه وذهبت رحمة الاكابر وقلّ حياء الاصاغر وشيّدوا البنيان وظلموا العبيد والاماء وشهدوا
بالهوى وحكموا بالجور ويسبّ الرجل اباه ويحسد الرجل اخاه ويعامل الشركاء بالخيانة وقلّ الوفاء وشاع الزنا وتزيّن الرجال
بثياب النساء وتزيّن النساء بثياب الرجال وسلب عنهنّ ثياب الحياء ودبّ الكبر في القلوب كدبيب السمّ في الابدان وقلّ
المعروف وظهرت الجرائم وهوّنت العظائم وطلبوا المدح بالمال وانفقوا المال للغناء وشغلوا بالدنيا عن الآخرة وقلّ
الورع وكثر الطمع والهرج والمرج واصبح المؤمن ذليلا والمنافق عزيزا مساجدهم معمورة بالاذان وقلوبهم خالية من الايمان
بما استخفّوا بالقرآن وبلغ المؤمن عنهم كلّ هوان فعند ذلك ترى وجوههم وجوه الآدميين وقلوبهم قلوب الشياطين كلامهم
احلى من العسل وقلوبهم امرّ من الحنظل منهم ذئاب عليهم ثياب من يوم الا يقول الله تعالى افبي تغترّون ام عليّ تجترؤن افحسبتم
انّما خلقناكم عبثا وانّكم الينا لا ترجعون فوعزّتي وجلالي لولا من يعبدني مخلصا ما امهلت من يعصيني طرفة عين ولولا ورع
الورعين من عبادي لما انزلت من السماء قطرة ولا انبتّ ورقة خضراء فواعجبا لقوم الهتهم اموالهم وطالت آمالهم وقصرت آجالهم
وهم يطمعون في مجاورة مولاهم ولا يصلون الى ذلك الا بالعمل ولا يتمّ العمل الا بالعقل الى آخر قلّة الحياء والرعناء الحمقاء
والقهوة الخمر وهذا الحديث وامثاله ذكر فيها اشراط مطلق الساعة لا خصوص الرجعة التي هي الساعة الصغرى وان كان اكثرها
من اشراطها لكنّها قبلها وقوعا منها المحتوم ومنها ما فيه البداء ومنها ما كان ومنها ما يجيء ومنها ما يكون فصل
ومنها ما هو مخصوص بقيام القائم عليه السلام والرجعة من ذلك ما رواه الطوسي في غيبته عن عامر بن واثلة عن امير المؤمنين
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله عشر قبل الساعة لا بدّ منها السفياني والدجال والدخان وخروج القائم
عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام ابن مريم وخسف بالمشرق وخسف بجزيرة العرب ونار تخرج من قعر عدن
تسوق الناس الى المحشر وفيه ايضا قال قال امير المؤمنين عليه السلام بين يدي القائم موت احمر وموت ابيض وجراد في حينه
وجراد في غير حينه كالوان الدم فامّا الموت الاحمر فالسيف وامّا الموت الابيض فالطاعون وفي الاكمال عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يكون هذا الامر حتى يذهب ثلثا الناس فقيل له فاذا ذهب ثلثا الناس فما يبقى قال عليه السلام اما ترضون ان تكونوا
الثلث الباقي وعنه عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قدّام القائم عليه السلام موت احمر وموت
ابيض حتى يذهب من كلّ سبعة خمسة الموت الاحمر السيف والموت الابيض الطاعون وفي غيبة النعماني عن عباية بن ربعي قال
دخلت على امير المؤمنين عليه السلام وانا خامس خمسة وانا اصغر القوم سنّا فسمعته يقول حدّثني اخي رسول الله صلى الله عليه وآله
انّه قال انّي خاتم الف نبيّ وانّك خاتم الف وصيّ وكلّفت ما لم يكلّفوا فقلت ما انصفك القوم فقال ليس حيث تذهب يا ابن اخي

فصل

وقف

والله لأعلم الف كلمة لا يعلمها غيري وغير محمّد صلى الله عليه وآله وانّهم ليقرؤن منها آية في كتاب الله عزّ وجلّ وهي واذا وقع القول
عليهم اخرجنا لهم دابّة من الارض تكلّمهم انّ الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون وما يتدبّرونها حقّ تدبّرها الا اخبركم بآخر ملك بني فلان
قلنا بلى يا امير المؤمنين قال قتل نفس حرام في يوم حرام في بلد حرام من قوم قريش والذي فلق الحبّة وبرء النسمة
ما لهم ملك بعده غير خمسة عشر ليلة قلنا هل قبل هذا شيء او بعده فقال صيحة في شهر رمضان تفزع اليقظان
وتوقظ النائم وتخرج الفتاة من خدرها وفيه ايضا قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يقوم القائم عليه السلام حتى
تفقأ عين الدنيا وتظهر الحمرة في السماء وتلك دموع حملة العرش على اهل الارض وحتى يظهر فيهم قوم لا خلاق لهم يدعون
لولدي وهم برآء من ولدي تلك عصابة رديّة لا خلاق لهم على الاشرار مسلّطة وللجبابرة مفتنة وللملوك مبيرة يظهر في سواد
الكوفة يقدمهم رجل اسود اللون والقلب رثّ الدين لا خلاق له مهجّن زنيم عتلّ تداولته ايدي العواهر من الامّهات
من شرّ نسل لا سقاها الله المطر في سنة اظهار غيبة المغيّب من ولدي صاحب الراية الحمراء والعلم الاخضر اي يوم للمخيّبين
بين الانبار وهيت ذلك يوم فيه صيلم الاكراد والشراة وخراب دار الفراعنة ومسكن الجبابرة ومأوى الولاة الظلمة امّ
البلايا واخت العار تلك يا عمر بن سعد بغداد الا لعنة الله على العصاة من بني امية وبني العباس الخونة الذين
يقتلون الطيّبين من ولدي ولا يراقبون فيهم ذمّتي ولا يخافون الله فيما يفعلون بحرمتي انّ لبني العباس يوما كيوم
الطموح ولهم فيه صرخة كصرخة الحبلى الويل لشيعة ولد العباس من الحرب التي تنتج بين نهاوند والدينور تلك
حرب صعاليك شيعة علي يقدمهم رجل من همدان اسمه على اسم النبي صلى الله عليه وآله منعوت موصوف
باعتدال الخلق وحسن الخلق ونضارة اللون له في صوته ضحك وفي اشفاره وطف وفي عنقه سطع فرق الشعر
مفلّج الثنايا على فرسه كبدر تجلّى عنه الغمام بصيبهم بعصابة خير عصابة آوت وتقرّبت ودانت لله بدين تلك الابطال من العرب الذين
يلحقون حرب الكريهة والدبرة يومئذ على الاعداء انّ للعدو يوم ذاك الصيلم والاستيصال اقول المهجّن هو ابن
الامة ومن ابوه خير من امّه والزنيم الملحق بقوم ليس منهم والعتلّ بضمّ العين والتاء مشدّد اللام الشديد الجافي
الفظ الغليظ من الناس والانبار موضع بالعراق قديم وهيت بالكسر بلد بالعراق معروف والصيلم الامر الشديد
والداهية والسيف والوجبة والطموح جمع طمحة الامور تفرّقت بينهم واوقعتهم في مضيعة ونهاوند بلد من بلاد
الجبل جنوبي همدان والدينور بكسر الدال بلد والصعاليك الفقراء والوطف محرّكة كثرة شعر الحاجبين والعينين
والسطع الانبساط والتسوية والفرق الطريق في شعر الرأس ومفلّج الثنايا متباعد الثنايا والكريهة الشدّة
والدبرة الهزيمة في القتال ونقيض الدولة وهذا الحديث وان كان راويه عمر بن سعد لعنه الله الا انّه صحيح لشهادة
قرينة كونه على خلاف رأيه لتضمّنه التعريف به والانتقام منه وطا وردعنهم عليهم السلام انّ لنا اوعية نملأها علما
لننقلها الى شيعتنا وصفّوها تجدوها نقيّة واياكم والاوعية فانّها اوعية سوء فتنكبوها او كما قالوا عليهم السلام
ولاشتماله على الاخبار بقتل الذرية الطيّبة وعلى الاخبار بقيام القائم عليه السلام للانتقام من قاتليهم وعلى
ثبوت الرجعة في الجملة وعلى تواطي المخالف والموالف على ذلك وفي كفاية الاثر في النصوص على الائمة الاثني عشر للشيخ
السعيد علي بن محمد بن علي الخزاز القمي باسناده عن علقمة بن قيس قال خطبنا امير المؤمنين عليه السلام على منبر الكوفة خطبة
اللؤلؤة قال فيما قال في آخرها الا وانّي ظاعن عن قريب ومنطلق الى المغيب فارتقبوا الفتنة الاموية والمملكة الكسروية
واماتة ما احياه الله واحياء ما اماته الله واتّخذوا صوامعكم بيوتكم وعضّوا على مثل جمر الغضا واذكروا الله كثيرا فذكره اكبر
لو كنتم تعلمون ثم قال وتبنى مدينة يقال لها الزوراء بين دجلة ودجيل والفرات فلو رأيتموها مشيّدة بالجصّ والآجر مزخرفة
بالذهب والفضة واللازورد والمرمر والرخام وابواب العاج والآبنوس والخيم والقباب والستارات وقد عليت بالساج
والعرعر والصنوبر والشب وشيّدت بالقصور وتوالت عليها ملك بني شيصبان اربعة وعشرون ملكا فيهم السفّاح والمقلاص
والجموح والخدوع والمظفّر والمؤنّث والنظّار والكبش والمهتور والعثار والمصطلم والمستصعب والعلّام والرهباني
والخليع والسيّار والمترف والكديد والاكتب والمترف والاكلب والوسيم والصلّام والعينوق وتعمل القبّة الغبراء ذات
الفلاة الحمراء وفي عقبها قائم الحقّ يسفر عن وجهه بين الاقاليم كالقمر المضيء بين الكواكب الدرّية الا وانّ لخروجه علامات
عشرة اوّلها طلوع الكوكب ذي الذنب ويقارب من الحادي ويقع فيه هرج ومرج وشغب تلك علامات الخصب

ورتبه على

ومن العلامة الى العلامة عجيب فاذا انقضت العلامات العشرة اذ ذاك يظهر القمر الازهر وتمت كلمة الاخلاص لله على التوحيد
اقول السفياني اسم الشيطان والزوراء مسكن الجبابرة ام البلاد ولخت العار وهي مأوى بني شيصبان من بني سابع
نعمان لها من اشراط الاولى وخرابها من اثار الاولى واشراط الاخرى دمر الله عليهم وللكافرين امثالها وفي اكمال الدين
عن الثمالي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان خروج السفياني من الامر المحتوم قال لي نعم
واختلاف ولد العباس من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم وخروج القائم عليه السلام من المحتوم فقلت فكيف يكون النداء
قال ينادي مناد من السماء اول النهار الا ان الحق في علي وشيعته ثم ينادي ابليس لعنه الله في اخر النهار الا ان الحق في السفياني
وشيعته فيرتاب عند ذلك المبطلون وفيه عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول القائم منصور بالرعب
مؤيد بالنصر تطوى له الارض وتظهر له الكنوز ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويظهر الله عز وجل به دينه ولو كره المشركون
فلا يبقى في الارض خراب الا عمر وينزل روح الله عيسى بن مريم عليه السلام فيصلي خلفه فقلت له يا ابن رسول الله متى يخرج قائمكم
قال اذا تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء وركب ذوات الفروج السروج
وقبلت شهادة الزور وردت شهادات العدول واستخف الناس بالدماء وارتكاب الزنا واكل الربوا واتقي الاشرار مخافة
السنتهم وخروج السفياني من الشام واليماني باليمن وخسف بالبيداء وقتل غلام من ال محمد صلى الله عليه وآله بين الركن
والمقام اسمه محمد بن الحسن النفس الزكية وجاءت صيحة من السماء بان الحق فيه وفي شيعته فعند ذلك خروج قائمنا فاذا خرج
اسند ظهره الى الكعبة واجتمع اليه ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا واول ما ينطق به هذه الاية بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين
ثم يقول انا بقية الله في ارضه فاذا اجتمع اليه وهو عشرة الاف رجل خرج فلا يبقى في الارض معبود دون الله عز وجل
من صنم وغيره الا وقعت فيه نار فاحترق ذلك بعد غيبة طويلة ليعلم الله من يطيعه بالغيب ويؤمن به اقول قد ذكرنا ان
خروج الدجال من اصفهان وخروج السفياني من الوادي اليابس في يوم واحد وهو العاشر من جمادى الاولى وفي السنة التي
يخرج فيها قائم ال محمد في العاشر من المحرم فيكون بين خروجهما وبين قيامه ثمانية اشهر لا تزيد يوما ولا تنقص يوما وفي يوم
خروجهما يخرج اليماني الحسني ويخرج الخراساني وليس في الرايات اهدى من راية اليماني هي راية هدى لانه يدعو الى الحق
والى طريق مستقيم والخسف بالبيداء خسف بعسكر السفياني لا ينجو منهم الا رجلان من جهينة فلذلك جاء القول وعند
جهينة الخبر اليقين وذلك بعد ان تردد عساكره جيشين جيش الى بابل وجيش الى المدينة ويخربون من بابل الكوفة
ويكثر فيها سفك الدماء ويهدم حائط مسجد الكوفة ويقتل النفس الزكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين ويطهر
في قرص الشمس في شهر رجب جسد بلا رأس وكف يطلع من السماء وهو من المحتوم وخروج السفياني من المحتوم وخسف عسكره
بالبيداء من المحتوم والصوت من السماء من المحتوم ينادي جبرئيل عليه السلام اول الفجر اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان
بصوت يسمعه جميع الخلائق كل بلغته الا ان الحق مع علي وشيعته وينادي ابليس في الارض عند غروب شمس ذلك اليوم
بصوت يسمعه جميع الخلائق كل بلغته الا ان الحق مع السفياني وشيعته فعند ذلك يرتاب المبطلون ومدة ملكه تسعة
اشهر بقدر حمل المرأة لا يزيد ولا ينقص فيكون ملكه بعد خروج القائم عليه السلام شهر واحد لانه يملك قبل خروجه ثمانية
اشهر وقتل النفس الزكية من المحتوم وهو ايضا من ال محمد صلى الله عليه وآله غير النفس الزكية الذي يقتل بظهر الكوفة
وهذا يقتل بين الركن والمقام في الخامس والعشرين من ذي الحجة الحرام وليس بين قتله وظهور القائم عليه السلام الا خمس
عشرة ليلة لانه عليه السلام يظهر في العاشر من المحرم يوم الجمعة وتنكسف الشمس من شهر رمضان تلك السنة وينخسف
القمر في اخره وروي في الليلة الخامسة منه وعند ذلك يبطل حساب المنجمين ويكون من العشرين في جمادى الاولى الى اخر جمادى
الثانية يتصل المطر المطرة خلف المطرة حتى تقع اكثر بيوت اهل الدنيا وفي اول شهر رجب تنبت لحوم من يريد الله
رجوعه من الاموات فيحيون وهو قول امير المؤمنين عليه السلام عجب واي عجب بين جمادى ورجب فصل في ذكر
بعض احوال السفياني لعنه الله على ما نلتقط من الروايات على جهة الاقتصار يقبل السفياني بلاد الروم فيتنظر
في عنقه صليب وهو صاحب القوم فيملك قدر حمل امرأة تسعة اشهر يخرج بالشام فتنقاد له اهل الشام الا طوائف من فصل
المقيمين على الحق يعصمهم الله من الخروج معه ويأتي المدينة بجيش جرار حتى اذا انتهى الى بيداء المدينة خسف الله
به وذلك قول الله عز وجل ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب قال امير المؤمنين عليه السلام اذا اختلف

رمحان بالشام لم تنجل الا عن اية من ايات الله قيل وما هي يا امير المؤمنين قال رجفة تكون بالشام يهلك فيها اكثر من مائة
الف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين فاذا كان كذلك فانظروا الى اصحاب البراذين الشهب المحذوفة
والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحل بالشام وذلك عند الجزع الاكبر والموت الاحمر فاذا كان ذلك فانظروا خسف
قرية من قرى دمشق يقال لها حرستا فاذا كان ذلك خرج ابن اكلة الاكباد من الوادي حتى يستوي على منبر دمشق فاذا كان ذلك
خرج المهدي عليه السلام اقول المراد بالمحذوفة مقطوعة الاذان والاذناب او قصيرهما والمراد بالوادي الوادي اليابس حتى
ينزل فيبعث جيشين جيش الى المشرق واخر الى المدينة حتى ينزلوا بارض بابل من المدينة الملعونة يعني بغداد فيقتلون اكثر
من ثلاثة الاف ويفضحون اكثر من مائة امرأة ويقتلون ثلثمائة كبش من بني العباس ثم يتحدرون الى الكوفة فيخربون ما حولها
ثم يخرجون متوجهين الى مكة حتى اذا كانوا بالبيداء بعث الله جبرئيل فيقول يا جبرئيل اذهب فابدهم فيضربها برجله
ضربة يخسف الله بهم عندها ولا يفلت منهم الا رجلان من جهينة فلذلك جاء القول عند جهينة الخبر اليقين
وفي تفسير العياشي يقال لها حرستا ويتره من جراد فلذلك قوله ولو ترى اذ فزعوا الى اخرها اورده الثعلبي في تفسيره
وذكره اصحابنا مثله وفي غيبة النعماني قال الباقر عليه السلام ان لولد العباس والمرواني لوقعة بقرقيسيا يشيب فيها
الغلام الحزور ويرفع الله عنهم النصر ويوحي الى طير السماء وسباع الارض اشبعي من لحوم الجبارين ثم يخرج السفياني
اقول الحزور بالحاء المعجمة الذي يخرج في مشيته لضعفه وصغره وبالمهملة الحاد المزاج لانه بعد من الشيب وفيه عن ابي
جعفر الباقر عليهما السلام قال السفياني احمر اشقر ازرق لم يعبد الله قط ولم ير مكة ولا المدينة قط يقول يا رب ثاري
والنار يا رب ثاري والنار اقول في النسخ التي نقلت منها الحديث والثار بالثاء المثلثة وفيه تاكيد يعني يا رب بلغني
اخذ ثاري يا رب بلغني اخذ ثاري وفيه بعد ويحتمل بالنون والمعنى يا رب بلغني اخذ ثاري وان كان فيه النار لانه يؤمن
بالبعث او جرى على لسانه على العادة او على فرض الوقوع يا رب بلغني اخذ ثاري وادخلني النار وهذا اقرب وفي الاكمال
قال امير المؤمنين عليه السلام يخرج ابن اكلة الاكباد من الوادي اليابس وهو رجل ربعة وحش الوجه ضخم الهامة بوجهه اثر
الجدري اذا رايته حسبته اعور اسمه عثمان وابوه عنبسة وهو من ولد ابي سفيان حتى ياتي ارض قرار ومعين فيستوي
على منبرها وفي امالي الطوسي عن ابي عبد الله عليه السلام انا وال ابي سفيان اهل بيتين تعادينا في الله قلنا صدق الله
وقالوا كذب الله قاتل ابو سفيان رسول الله صلى الله عليه وآله وقاتل معوية علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وقاتل يزيد
بن معوية الحسين بن علي عليهما السلام والسفياني يقاتل القائم عليه السلام وفي الاكمال عن ابي عبد الله ان امر السفياني من الامر
المحتوم وخروجه في رجب اقول الظاهر ان المراد به بدو قتاله لمن رجع من الاموات وفيه عن عمر بن يزيد قال قال
لي ابو عبد الله الصادق عليه السلام انك لو رايت السفياني رايت اخبث الناس اشقر احمر ازرق يقول يا رب يا رب ثم
للنار ولقد بلغ من خبثه انه يدفن ام ولد له وهي حية مخافة ان تدل عليه اقول قال في العوالم توضيح قوله ثم النار اي
ثم مع اقراره ظاهرا بالرب يفعل ما يستوجب النار ويصير اليها والاظهر يا رب ثاري وثاري مكررا واقول قوله ثم للنار
يؤيد توجيه الثاني فيما تقدم وفيه عن عبد الله بن ابي منصور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اسم السفياني فقال
وما تصنع باسمه اذا ملك كور الشام الخمس دمشق وحمص وفلسطين والاردن وقنسرين فتوقعوا عند ذلك الفرج قلت
يملك تسعة اشهر قال لا ولكن يملك ثمانية اشهر لا تزيد يوما اقول لعل الجمع بينه وبين ما تقدم من انه يملك تسعة
اشهر ان الشهر المتقدم منها لم يكن له ملك فيه فان قلت يلزم ان تكون مدة ملكه سبعة قلت نعم ولكن القائم من بعد ثمانية
الحجة عليه السلام قبل قتله وربما يمكن الاستدلال على هذا بما تقدم من انه يخرج في رجب يقول الصادق عليه السلام ان السفياني
يملك بعد ظهوره على الكور الخمس حمل امرأة ثم قال استغفر الله حمل جمل وهو من المحتوم الذي لا بد منه فقوله عليه السلام ستغفر
لعله استدراك تما حدد لانه بعد ثبوت ان بين خروجه وظهور القائم عليه السلام ثمانية اشهر وحمل المرأة يفهم منه
تسعة اشهر لجواز اطلاق الملك على اول خروجه وعلى اول ظهوره فله اعتباران فعلى الاول ثمانية وعلى الثاني
تسعة ومنه عن ابي عبد الله عليه السلام كاني بالسفياني او بصاحب السفياني قد طرح رحله في رحبتكم بالكوفة فنادى مناديه
من جاء براس رجل من شيعة علي فله الف درهم فيثب الجار على جاره ويقول هذا منهم فيضرب عنقه وياخذ الف
درهم اما ان امارتكم يومئذ لا تكون الا لاولاد البغايا وكاني انظر الى صاحب البرقع قلت ومن صاحب البرقع فقال

رجل منكم يقول بعضكم يقولكم بلبس البرقع فيجوسكم فيعرفكم ولا تعرفونه فيغزيكم رجلا رجلا اما انّه لا يكون الّا ابن بغي
ومن غيبة النّعماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال السّفياني من المحتوم وخروجه من اوّل خروجه الى اخره خمسة عشر شهرا
ستّة اشهر يقاتل فيها فاذا ملك الكور ملك تسعة اشهر ولم يزد عليها يوما اقول ويمكن حمل هذا الحديث على ارادة
انّ اوّل خروجه من حين طلبت نفسه اخذ الثّار قبل بعث العساكر الى الكوفة والمدينة وانّ السّتّة الاشهر هي مدّة
تملكه للكور الخمس كما هو منطوق خبر غيبة الطّوسي وامّا ما دلّ ليس بين خروجه وبين قيام القائم عليه السلام الّا ثمانية
اشهر فالمراد به اوّل خروجه بالبعوث والشّهر التّاسع ما بعد قيام القائم عليه السلام قبل ان يقتل الحجّة عليه السلام وفي كتاب
سرور اهل الايمان عن الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف نصنع اذا خرج السّفياني قال تغيب الرّجال
وجوهها منه وليس على العيال بأس فاذا ظهر على الاكوار الخمس يعني كور الشّام فانفروا الى صاحبكم وفي امالي الطّوسي
عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله عليه السلام وذكر السّفياني فقال امّا الرّجال فتواري وجوهها عنه وامّا
النّساء فليس عليهنّ بأس وفي غيبة النّعماني عن الحسين بن ابرهيم قال قلت للرّضا عليه السلام اصلحك الله انّهم يتحدّثون
انّ السّفياني يقوم وقد ذهب سلطان بني العبّاس فقال كذبوا انّه يقوم وانّ سلطانهم لقائم وفيه عن داود بن ابي القاسم
قال كنّا عند ابي جعفر محمّد بن علي الرّضا صلوات الله عليهما فجرى ذكر السّفياني وما جاء في الرّواية من انّ امره من المحتوم
فقلت لابي جعفر عليه السلام هل يبدو لله في المحتوم قال نعم قال له فنخاف ان يبدو لله في القائم عليه السلام من الميعاد قول قال
في العوالم بيان تحقيق تلك المحتوم معان يمكن البدآء في بعضها وقوله من الميعاد اشارة الى انّه لا يمكن البدآء فيه لقوله
تعالى انّ الله لا يخلف الميعاد والحاصل انّ هذا شيء وعد الله رسوله واهل بيته ليصبّرهم على المكاره الّتي وصلت اليهم
من المخالفين والله لا يخلف وعده ثمّ انّه يحتمل ان يكون المراد بالبدآء في المحتوم البدآء في خصوصيّاته لا في اصل وقوعه كخروج
السّفياني قبل ذهاب بني العبّاس ونحو ذلك انتهى والظّاهر انّ مراده عليه السلام انّ المحتوم ما لم يقع لم يكن مستحيلا فيمكن تغييره
وقيام القائم عليه السلام كذلك ولكنّه من اللّطف والله سبحانه لا يمنع لطفه عباده لا انّه لا يمكن تغييره وكذا الخروج السّفياني
الّا انّه ليس في الظّاهر لطفا فاجاز فيه ما يمكن في نفس الامر مع انّه لا بدّ ان يكون لانّه مستلزم اللّطف في ذلك كما قال الله
تعالى يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده لانّ العذاب وان لم يكن في نفسه لطفا لكنّه نصرة لانبيائه على اعدائه وشفاء
لصدورهم وكذا الخروج السّفياني كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه بجفرة تكون بالشّام يهلك فيها اكثر من مائة
الف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين فصل في ذكر بعض احوال الدّجّال وفي غيبة النّعماني من الانجيل
عن عبد الله بن سليمان وكان قاريا للكتب قال قرأت في الانجيل وذكر اوصاف النّبيّ صلّى الله عليه وآله الى ان قال
تعالى ارفعك الىّ ثمّ اهبطك في اخر الزّمان لترى من امّة ذلك النّبيّ صلّى الله عليه وآله العجائب ولتعينهم على اللّعين
الدّجّال اهبطك في وقت الصّلوة لتصلّي معهم انّهم امّة مرحومة وفي الاكمال بسنده عن نافع عن ابن عمر قال انّ رسول الله
صلّى الله عليه وآله ذات يوم باصحابه الفجر ثمّ قام مع اصحابه حتّى اتى باب دار بالمدينة فطرق الباب فخرجت اليه امرأة
فقالت ما تريد يا ابا القاسم فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله يا امّ عبد الله استأذني لي على عبد الله فقالت يا ابا القاسم
وما تصنع بعبد الله فوالله انّه لمجهود في عقله يحدث في ثوبه وانّه ليراودني على الامر العظيم فقال استأذني لي عليه
فقالت على ذمّتك قال نعم قالت ادخل فدخل فاذا هو في قطيفة يهيم فيها فقالت امّه اسكت واجلس هذا محمّد قد اتاك
فسكت وجلس فقال النّبيّ صلّى الله عليه وآله مالها لعنها الله لو تركتني لاخبرتكم اهو هو ثمّ قال له النّبيّ صلّى الله عليه
وآله ما ترى قال ارى حقّا وباطلا وارى عرشا على الماء فقال اشهد ان لا اله الّا الله وانّي رسول الله فقال بل تشهد ان لا
اله الّا الله وانّي رسول الله فما جعلك الله بذلك احقّ منّي فلمّا كان في اليوم الثّاني صلّى صلّى الله عليه وآله باصحابه الفجر
ثمّ نهض فنهضوا معه حتّى طرق الباب فقالت امّه ادخل فدخل فاذا هو في نخلة يغرّد فيها فقالت له امّه اسكت وانزل هذا
محمّد قد اتاك فسكت فقال النّبيّ صلّى الله عليه وآله مالها لعنها الله لو تركتني لاخبرتكم اهو هو فلمّا كان في اليوم الثّالث
صلّى صلّى الله عليه وآله الفجر باصحابه ثمّ نهض فنهضوا معه حتّى اتى ذلك المكان فاذا هو غنم ينعق بها فقالت له امّه
اسكت واجلس هذا محمّد قد اتاك وقد كانت نزلت في اليوم ايات من سورة الدّخان فقرأها لهم النّبيّ صلّى الله عليه وآله
في صلوة الغداة ثمّ قال اشهد ان لا اله الّا الله وانّي رسول الله فقال بل تشهد ان لا اله الّا الله وانّي رسول الله وما

جعلك الله بذلك احقّ منّي فقال النّبيّ صلّى الله عليه وآله انّي قد خبأت لك خبئا فقال الدّخ الدّخ فقال
النّبيّ صلّى الله عليه وآله اخسأ فانّك لن تعدو اجلك ولن تبلغ املك ولن تنال الّا ما قدّر لك ثمّ قال لاصحابه
ايّها النّاس ما بعث الله نبيّا الّا وقد انذر قومه الدّجّال وانّ الله عزّ وجلّ قد اخّره الى يومكم هذا فمهما تشابه عليكم
من امره فانّ ربّكم ليس باعور انّه يخرج على حمار عرض ما بين اذنيه ميل يخرج ومعه جنّة ونار وجبل من خبز ونهر من ماء
اكثر اتباعه اليهود والنّساء والاعراب يدخل افاق الارض كلّها الّا مكّة ولابتيها والمدينة ولابتيها قال في العوالم
توضيح قولها انّه لمجهود في عقله اي صار عقله مجهودا بالبلآء فهو مخبط يقال جهد المرض فلانا هزله وكان مراده بالامر العظيم
لاظهار دعوى الالوهيّة والنّبوّة ولذلك تأبّى ان يراه النّبيّ صلّى الله عليه وآله والهيمة الصّوت الخفي وفي اخبار
العامّة يهمهم قوله اهو هو اي انّما تقولون بالوهيّته الدّجّال وروى الحسين بن مسعود الفرّاء في شرح السّنّة باسناده
عن ابي سعيد الخدري انّ في هذه القصّة قال رسول الله صلّى الله عليه وآله ما ترى قال ارى عرشا على الماء فقال
رسول الله صلّى الله عليه وآله ترى ابليس على البحر فقال ما ترى عرشا قال ارى صادقين وكاذبا او كاذبا وصادقين
فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله لبس عليه دعوه انتهى ويقال غرد الطّائر كفرح وغرّد تغريدا واغرد وتغرّد رفع صوته
وطرب به قوله قد خبأت لك خبئا اي اخرت لك شيئا اختبرك به قال الجزري فيه انّه قال لابن صيّاد قد خبأت لك خبيئا
قال هو الدّخ الدّخ بضمّ الدّال وفتحها الدّخان قال وعند رواق البيت يغشى الدّخان وفسّر الحديث انّه اراد بذلك
يوم تأتي السّماء بدخان مبين وقيل انّ الدّجّال يقتله عيسى بجبل الدّخان فيحتمل ان يكون اراد تعريضا بقتله لانّ
ابن صيّاد كان يظنّ انّه الدّجّال قوله اخسأ يقال خسأت الكلب اي طردته وابعدته قوله فانّك لن تعدو اجلك
قال في شرح السّنّة قال الخطّابي يحتمل وجهين احدهما انّه لا يبلغ قدره ان يطالع الغيب من قبل الوحي الّذي يوحى
به الى الانبياء ولا من قبل الالهام الّذي يلقى في روع الاولياء وانّما كان الّذي جرى على لسانه شيئا القاه الشّيطان
حين سمع النّبيّ صلّى الله عليه وآله يراجع به اصحابه قبل الدّخول النّخل به الاخر انّك لن تسبق قدر الله فيك وفي امرك
وقال ابو سليمان والّذي عندي انّ هذه القصّة انّما جرت ايّام مهادنة رسول الله صلّى الله عليه وآله اليهود وحلفائهم
وكان ابن الصّيّاد منهم او دخيلا في جملتهم وكان يبلغ رسول الله صلّى الله عليه وآله خبره وما يدّعيه من الكهانة
فامتحنه بذلك فلمّا كلّمه علم انّه مبطل وانّه من جملة السّحرة او الكهنة او ممّن يأتيه او يتعاهده شيطان فيلقي على لسانه
بعض ما يتكلّم به فلمّا سمع منه قوله الدّخ زبره وقال اخسأ فلن تعدو قدرك يريد انّ ذلك شيء القاه اليك الشّيطان
وليس ذلك من قبل الوحي وانّما كانت له تارات يصيب في بعضها ويخطئ في بعضها وذلك معنى قوله يأتيني صادق
وكاذب فقال له عند ذلك خلط عليك وبالجملة من امره انّه كان فتنة قد امتحن الله به عباده ليهلك من هلك
عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة وقد افتتن قوم موسى في زمانه بالعجل فافتتن به قوم واهلكوا ونجا من هداه الله
وعصمه انتهى كلامه اقول قد اختلف العامّة في ابن صيّاد هل هو الدّجّال او غيره فذهب جماعة الى انّه غيره
لما روي انّه تاب عن ذلك ومات بالمدينة وكشفوا عن وجهه حتّى رآه النّاس ميّتا وروي عن ابي سعيد الخدري
ايضا ما يدلّ على انّه ليس بدجّال وذهب جماعة الى انّه هو الدّجّال ورووه عن ابن عمر وجابر الانصاري
اقول قال الصّدوق بعد ايراد هذا الخبر انّ اهل العناد والجحود يصدّقون بمثل هذا الخبر ويروون في الدّجّال
وغيبته وطول بقائه المدّة الطّويلة وبخروجه في اخر الزّمان ولا يصدّقون بامر القائم عليه السلام وانّه يغيب مدّة طويلة ثمّ يظهر
فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما بنصّ النّبيّ صلّى الله عليه وآله والائمّة بعده صلوات الله عليهم وباسمه وغيبته
ونسبه وباخبارهم بطول غيبته ارادة لاطفاء نور الله وابطال امر وليّ الله ويأبى الله الّا ان يتمّ نوره ولو كره المشركون واكثر
ما يحتجّون به في دفعهم لامر الحجّة عليه السلام انّهم يقولون لم نروِ هذه الاخبار الّتي تروونها في شأنه ولا نعرفها وكذا يقول من يجحد نبوّة
نبيّنا صلّى الله عليه وآله من الملحدين والبراهمة واليهود والنّصارى انّه ما صحّ عندنا شيء ممّا تروونه من معجزاته ودلائله ولا نعرفها فنحن نعتقد
بطلان امره لهذه الجهة ومتى لزمنا ما يقولون لزمهم ما يقوله هذه الطّوائف وهم اكثر عددا منهم ويقولون ايضا ليس في موجب
عقولنا ان يعمّر احد من زماننا هذا عمرا يتجاوز عمر اهل الزّمان فقد تجاوز عمر صاحبكم على زعمكم عمر اهل الزّمان فنقول لهم اتصدّقون
على انّ الدّجّال في الغيبة يجوز ان يعمّر عمرا يتجاوز عمر اهل الزّمان وكذلك ابليس ولا تصدّقون مثل ذلك لقائم آل محمّد عليهم السلام

عصمة جعفرية صفحه رسالة متمم اوقاف

مع النصوص الواردة فيه في الغيبة وطول العمر والظهور بعد ذلك للقيام بامر الله عز وجل وما روي في ذلك من الاخبار التي قد ذكرتها في هذا الكتاب ومع ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كلما كان في الامم السالفة يكون في هذه الامة مثلا حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة وقد كان فيمن مضى من انبياء الله عز وجل وحججه معمرون اما نوح عليه السلام فانه عاش الفي سنة وخمسمائة سنة ونطق القرآن بانه لبث في قومه الف سنة الا خمسين عاما وقد روي في الخبر الذي اسندته في هذا الكتاب ان في القائم عليه السلام سنة من نوح وهي طول العمر فكيف يدفع امره ولا يدفع ما يشبهه من الامور التي ليس شيء منها في موجب العقول بل لزم الاقرار بها لانها رويت عن النبي صلى الله عليه وآله وهكذا يلزم الاقرار بالقائم عليه السلام من طريق السمع وفي موجب اي عقل من العقول انه يجوز ان يلبث اصحاب الكهف ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا هل وقع التصديق بذلك الا من طريق السمع فلم لم يقع التصديق بامر القائم عليه السلام ايضا من طريق السمع وكيف يصدقون بما يرد في الاخبار عن وهب بن منبه وعن كعب الاحبار في المحالات التي لا يصح منها شيء في قول الرسول صلى الله عليه وآله ولا في موجب العقول ولا يصدقون بما يرد عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في القائم عليه السلام وغيبته وظهوره بعد شك اكثر الناس في امره وارتدادهم عن القول به كما تنطق الآثار الصحيحة عنهم عليهم السلام هل هذا الا مكابرة في دفع الحق وجحوده وكيف لا يقولون انه لما كان في الزمان غير محتمل للتعمير وجب ان تجري سنة الاولين بالتعمير في اشهر الاجناس تصديقا لقول صاحب الشريعة عليه السلام ولا جنس اشهر من جنس القائم عليه السلام لانه مذكور في الشرق والغرب على السنة المقرين به والسنة المنكرين له ومتى بطل وقوع الغيبة بالقائم الثاني عشر من الائمة عليهم السلام مع الروايات الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله انه اخبر بوقوعها به عليه السلام بطلت نبوته لانه يكون قد اخبر بوقوع الغيبة بمن لم تقع به ومتى صح كذبه في شيء لم يكن نبيا وكيف يصدق في امر عمار فيما اخبر به انه تقتله الفئة الباغية وفي امير المؤمنين صلوات الله عليه انه تخضب لحيته من دم راسه وفي الحسن بن علي انه مقتول بالسم وفي الحسين بن علي عليهما السلام انه مقتول بالسيف ولا يصدق فيما اخبر به من امر القائم عليه السلام ووقوع الغيبة به والنص عليه باسمه ونسبه بل هو صلى الله عليه وآله في جميع اقواله مصيب في جميع احواله ولا يصح ايمان عبد حتى لا يجد في نفسه حرجا مما قضى ويسلم في جميع الامور تسليما لا يخالطه شك ولا ارتياب هذا هو الاسلام والاسلام هو الاستسلام والانقياد ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ومن اعجب العجب ان مخالفينا يروون ان عيسى بن مريم عليهما السلام مر بارض كربلا فرأى عدة من الظباء مجتمعة فاقبلن اليه وهي تبكي وانه جلس وجلس الحواريون فبكى وبكى الحواريون وهم لا يدرون لم جلس ولم بكى فقالوا يا روح الله وكلمته ما يبكيك قال اتعلمون اي ارض هذه قالوا لا قال هذه ارض يقتل فيها فرخ الرسول احمد وفرخ الحرة الطاهرة البتول شبيه امي ويلحد فيها هي اطيب من المسك لانها طينة الفرخ المستشهد وهكذا تكون طينة الانبياء واولاد الانبياء وهذه الظباء تكلمني وتقول انها ترعى في هذه الارض شوقا الى تربة الفرخ المبارك وزعمت انها آمنة في هذه الارض ثم ضرب بيده الى بعر تلك الظباء فشمها وقال اللهم ابقها ابدا حتى يشمها ابوه عزاء وسلوة وانها بقيت الى ايام امير المؤمنين عليه السلام حتى شمها وبكى وابكى واخبر بقصتها لما مر بكربلا فيصدقون بان بعر تلك الظباء يبقى زيادة على خمسمائة سنة لم تغيرها الامطار والرياح ومرور الايام والليالي والسنين عليها ولا يصدقون بان القائم من آل محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين يبقى حتى يخرج بالسيف فيبير اعداء الله ويظهر دين الله مع الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة صلوات الله عليهم بالنص عليه باسمه ونسبه وغيبته المدة الطويلة وجري سنن الاولين فيه بالتعمير هل هذا الا عناد وجحود للحق انتهى كلام صاحب العوالم والصدوق واقول ما ذكر في تفسير الدخ هو المشهور بين المفسرين للحديث وقد يدل ما قبله من الكلام عليه وفي بعض النسخ الدح الدح بالمهملتين وعلى تقدير صحة هذه النسخة بالحاء المهملة يكون معنى الدح الدس والنكاح والدع في القفاء كما في القاموس ويصير المعنى على هذه النسخة انه لخبثه اراد تخجيل النبي صلى الله عليه وآله ليقطع حجته وعلى هذا يكون قول الملعون اراد دني على الامر العظيم انه يراودها في نفسها ويؤيده قولها انه مجهود في عقله يحدث في ثوبه ولو اراد بقولها انه ليراود دني على الامر العظيم انه يريد دعوى الالوهية والنبوة مع وصفها له بانه مجهود في عقله لكانت منكرة عليه فلا يستحق من النبي صلى الله عليه وآله ان يلعنها ثلاثا في كل مرة دخل عليه لعنة والله اعلم وفي مناقب ابن شهراشوب في بشارات المصطفى عنه صلى الله عليه وآله يقول لمن قاتلني في الاولى وقاتل اهل بيتي في الثانية حشره الله في الثالثة مع الدجال اقول الظاهر ان الاولى هي الجاهلية الاولى من المشركين كابي سفيان وفي الثانية اي في الجاهلية يعني الردة بعد موته كمعوية قاتل عليا ويزيد بن معوية قاتل الحسين عليه السلام حشره الله في الجاهلية الثالثة وهي خروج الدجال والله سبحانه اعلم وفي امالي الشيخ عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الدجال لا يدخل مكة

والمدينة

متمم اوقاف رسالة صفحه وقف عصمة جعفرية

والمدينة على كل شعب من شعابها ملك شاهر سيفه وفي الاكمال عن النزال بن سبرة قال خطبنا علي بن ابي طالب عليه السلام فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم قال سلوني ايها الناس من قبل ان تفقدوني ثلاثا فقام اليه صعصعة بن صوحان فقال يا امير المؤمنين متى يخرج الدجال فقال له عليه السلام اقعد فقد سمع الله كلامك وعلم ما اردت والله ما المسئول باعلم من السائل ولكن لذلك علامات وهيئات يتبع بعضها بعضا كحذو النعل بالنعل فان شئت انبأتك بها قال نعم يا امير المؤمنين فقال عليه السلام احفظ فان علامة ذلك اذا امات الناس الصلوة واضاعوا الامانة واستحلوا الكذب واكلوا الربا واخذوا الرشا وشيدوا البنيان وباعوا الدين بالدنيا واستعملوا السفهاء وشاوروا النساء وقطعوا الارحام واتبعوا الاهواء واستخفوا بالدماء وكان الحلم ضعفا والظلم فخرا وكانت الامراء فجرة والوزراء ظلمة والعرفاء خونة والقراء فسقة وظهرت شهادة الزور واستعلن الفجور وقول البهتان والاثم والطغيان وحليت المصاحف وزخرفت المساجد وطولت المنارات واكرم الاشرار وازدحمت الصفوف واختلفت القلوب ونقضت العهود واقترب الموعود وشارك النساء ازواجهن في التجارة حرصا على الدنيا وعلت اصوات الفساق واستمع منهم وكان زعيم القوم ارذلهم واتقي الفاجر مخافة شره وصدق الكاذب وائتمن الخائن واتخذت القينات والمعازف ولعن آخر هذه الامة اولها وركب ذوات الفروج السروج وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء وشهد الشاهد من غير ان يستشهد وشهد الآخر قضاء لذمام بغير حق عرفه وتفقه لغير الدين وآثروا عمل الدنيا على الآخرة ولبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب وقلوبهم انتن من الجيف وامر من الصبر فعند ذلك الوحا الوحا ثم العجل العجل خير المساكن يومئذ بيت المقدس ليأتين على الناس زمان يتمنى احدهم انه من سكانه فقام اليه الاصبغ بن نباتة فقال يا امير المؤمنين من الدجال فقال الا ان الدجال صائد بن الصيد فالشقي من صدقه والسعيد من كذبه يخرج من بلدة يقال لها اصبهان من قرية تعرف باليهودية عينه اليمنى ممسوحة والعين الاخرى في جبهته تضيء كانها كوكب الصبح فيها علقة كانها ممزوجة بالدم بين عينيه مكتوب كافر يقرؤه كل كاتب وامي يخوض البحار وتسير معه الشمس بين يديه جبل من دخان وخلفه جبل ابيض يرى الناس انه طعام يخرج حين يخرج في قحط شديد تحته حمار اقمر خطوة حماره ميل تطوى له الارض منهلا منهلا لا يمر بماء الا غار الى يوم القيمة ينادي باعلى صوته يسمع ما بين الخافقين من الجن والانس والشياطين يقول الي اوليائي انا الذي خلق فسوى وقدر فهدى انا ربكم الاعلى وكذب عدو الله انه اعور يطعم الطعام ويمشي في الاسواق وان ربكم عز وجل ليس باعور ولا يطعم ولا يمشي ولا يزول الا وان اكثر اتباعه يومئذ اولاد الزنا واصحاب الطيالسة الخضر يقتله الله عز وجل بالشام على عقبة تعرف بعقبة افيق لثلاث ساعات من يوم الجمعة على يدي من يصلي عيسى بن مريم خلفه الا ان بعد ذلك الطامة الكبرى قلنا وما ذلك يا امير المؤمنين قال خروج دابة الارض من عند الصفا معها خاتم سليمان وعصى موسى تضع الخاتم على وجه كل مؤمن فينطبع فيه هذا مؤمن حقا وتضعه على وجه كل كافر فيكتب فيه هذا كافر حقا حتى ان المؤمن لينادي الويل لك يا كافر وان الكافر ينادي طوبى لك يا مؤمن وددت اني اليوم مثلك فافوز فوزا عظيما ثم ترفع الدابة راسها فيراها من بين الخافقين باذن الله تعالى عز وجل وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها فعند ذلك ترفع التوبة فلا توبة تقبل ولا عمل يرفع ولا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ثم قال عليه السلام لا تسئلوني عما يكون بعد هذا فانه عهد الى حبيبي عليه السلام الا اخبر به غير عترتي فقال النزال ابن سبرة لصعصعة بن صوحان يا صعصعة ما عنى امير المؤمنين بهذا القول فقال صعصعة يا ابن سبرة ان الذي يصلي عيسى بن مريم خلفه هو الثاني عشر من العترة التاسع من ولد الحسين بن علي وهو الشمس الطالعة من مغربها يظهر عند الركن والمقام فيطهر الارض ويضع ميزان العدل فلا يظلم احد احدا فاخبر امير المؤمنين عليه السلام ان حبيبه رسول الله صلى الله عليه وآله عهد اليه ان لا يخبر بما يكون بعد ذلك غير عترته الائمة صلوات الله عليهم اجمعين اقول العرفاء جمع عريف وهو القيم بامور القبيلة او الجماعة من الناس يلي امورهم يتعرف الامير منه احوالهم وهو فعيل بمعنى فاعل والزعيم سيد القوم ورئيسهم والقينة الامة المغنية والمعازف الملاهي كالعود والطنبور والذمام بالكسر الحق والحرمة وحمار اقمر لونه الى الخضرة او بياض فيه كدرة وفسر الطيالسة جمع طيلسان بانه شبه الاردية يوضع على الرأس والكتفين والظهر وقال ابن الاثير في شرح مسند الشافعي الطيلسان ان يكون على الرأس والاكتاف وفي القاموس الافيق قرية بين حوران والغور ومنه عقبة افيق انتهى وافيق كامير وفي رواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله ان الدجال يخرج بالمشرق

وقف

من سجستان ويمكن الجمع بينهما انه يخرج من حبسه من اليهودية ويسير في الارض وقوة استيلاءه من سجستان او ولادته
فيها كما ذكرنا سابقا وفي الاختصاص قال ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من اراد ان يقاتل شيعة الدجال
فليقاتل الباكي على دم عثمان والباكي على اهل النهروان ان من لقي الله مؤمنا بان عثمان قتل مظلوما لقي الله عز وجل
ساخطا عليه ولا يموت حتى يدرك الدجال فقال يا امير المؤمنين فان مات قبل ذلك قال فيبعث من قبره حتى يؤمن به
رغم انفه وفي بصائر الدرجات عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل عليه رجل من اهل بلخ فقال له يا خراساني تعرف وادي كذا وكذا قال
نعم قال له تعرف صدعا في الوادي من صفته كذا وكذا قال نعم قال من ذلك يخرج الدجال قال ثم دخل عليه رجل من اهل اليمن فقال
له يا يماني تعرف شعب كذا وكذا قال نعم قال تعرف شجرة في الشعب من صفتها كذا وكذا قال له نعم قال تعرف صخرة تحت الشجرة قال
قال له نعم قال فتلك الصخرة التي حفظت الواح موسى على محمد صلى الله عليه وآله وفي محاسن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ابغضنا اهل البيت بعثه الله يهوديا قيل يا رسول الله وان شهد الشهادتين
قال نعم انما احتجب بهاتين الكلمتين عند سفك دمه او يؤدي الجزية وهو صاغر ثم قال من ابغضنا اهل البيت بعثه الله يهوديا
من ابغضنا
قيل وكيف يا رسول الله قال ان ادرك الدجال آمن به اقول وقد روى الشيخ احمد بن فهد الحلي في كتاب المهذب عن عمرو عن المعلى
بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم النيروز هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر ويظفره الله
بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة فصل في ذكر شيء من احاديثهم في بعض آيات خروجه عليه السلام وعلاماته مضافا الى ما ذكر
فصل
منها فمنها كسوف الشمس وخسوف القمر في ارشاد المفيد عن بدر ابن الخليل الازدي قال قال ابو جعفر عليه السلام آيتان تكونان
قبل القائم عليه السلام لم يكونا منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض تنكسف الشمس في النصف من شهر رمضان والقمر في آخره فقال
الرجل يا ابن رسول الله تنكسف الشمس في آخر الشهر والقمر في النصف فقال ابو جعفر عليه السلام اني لاعلم بما اعلم ولكنهما آيتان لم
يكونا منذ هبط آدم عليه السلام وفي اكمال الدين عن ورد عن ابي جعفر عليه السلام قال آيتان بين يدي هذا الامر كسوف القمر لخمس
وكسوف الشمس لخمس عشرة ولم يكن ذلك منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض وعند ذلك يسقط حساب المنجمين وفيه عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تنكسف الشمس لخمس مضين في شهر رمضان قبل قيام القائم عليه السلام اقول يحتمل وقوعهما
معا الآن انخسافهما ليس بالحيلولة خاصة ليكون ممتنعا وانما انخسافهما بغمر جرميهما في بحر الظلمة وذلك كما يحصل في
القمر بحيلولة الارض وفي الشمس بحيلولة القمر يحصل بغير ذلك اقول ووجه التعليل صحيح الا ان الظاهر ان في الحديث تغييرا
من النساخ اما بان لفظ عشرة سقط من الناسخ او بان مضين مصحف عشرة حيث اشتبهت على الناسخ فتوهمها مضين
وهي عشرة ويؤيد الاخير قوله في شهر رمضان ولم يقل من شهر رمضان فان كان يجوز في حروف الاضافة قيام بعضها
مقام بعض لكن المتعارف المتداول في التخاطب ان يقال مضين من شهر رمضان ويقال لخمس عشرة في شهر رمضان ومن شهر
رمضان وفي غيبة النعماني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال علامة خروج المهدي عليه السلام كسوف الشمس في شهر
رمضان ليلة ثلث عشرة منه اقول في هذا الحديث ليلة ثلث عشرة والذي قبل الخمس والذي قبلهما الخمس عشرة فاما وجه الجمع بين
الخمس والخمس عشرة فكما سمعت واما الجمع بين هذا وبين الاخير انها تنكسف لثلاث عشرة فاوجه ما يجمع بينهما يحمل الاختلاف
على توهم الراوي او من باب القاء الخلاف بين الشيعة من قبيل انا الذي خالفت بينكم ويجول في خاطري انه لما كان جريان الآية
قبل قيام الحجة عليه السلام على ما هو المعروف الذي ينطبق عليه قاعدة حساب المنجمين من امر الحيلولة المعروفة كان ذلك عادة مستمرة
ووقوعهما دليلا على قيام القائم عليه السلام وعلامة بها السنة التي يقوم فيها لابد وان يكون ذلك معجزة من الله سبحانه
ومن شان المعجزة كونها خارقة للعادة والخارق للشيء اذا جرى على الحكمة الطبيعية المشتملة على الكلية المعجزة ينبغي ان يكون
بعكس العادة فعلى هذا الاولى كون كسوف الشمس في النصف من شهر رمضان وخسوف القمر من آخره كما هو مذكور في خبر الارشاد
المتقدم فاذا تقرر هذا في الجملة فاعلم ان خسوفهما العادي يكون في القمر في ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة وفي الشمس
في ثمان وعشرين وتسع وعشرين فعلى هذا لقائل ان يقول لعل الامام عليه السلام انما يريد مطلق التعاكس بين وقتي الخسوف والكسوف
لا خصوص الحد فلذا قال ان القمر في آخره وقال والشمس في خمسة عشر ومرة قال في ثلاث عشرة لان ذلك وقت خسوف القمر فيكون
للشمس وما للشمس للقمر ويحتمل انه عليه السلام بعد ان تبين التعاكس للحجر اخبر مرة بخمس عشرة ومرة بثلاث عشرة مشيرا الى ان التعاكس
كان في التخصيص بخمس عشرة او ثلاث عشرة الى الله سبحانه لا يمحوا ما يشاء ويثبت واما توجيه حديث ورد في القمر في قوله كسوف

القمر

وقف

القمر لخمس فلا يبعد ان يكون الراوي وهم في ذكر القمر مكان الشمس بقرينة بعض نسخ الحديث كما هذا في قوله كسوف القمر والغالب
انما يقال الخسوف للقمر وكسوف للشمس وكون كسوفهما لخمس قد سمعت توجيهه وذكر الشمس بعد ذكر القمر لا ينافي حمل ذكر
القمر على التوهم لجواز ان يكون قد ذكر الشمس مستثنى اما لان الامام عليه السلام ذكر الشمس والقمر في ذلك المجلس وكتب كل
ودوى ما فهم منه على ما وهم فيه بصورته وقت واحد واما لانه عليه السلام ذكر الشمس بانها تنكسف في الخامس عشر ولم يسمع
الراوي لفظ عشر ثم بعد ان اخر ذكر الشمس بانها تنكسف في الخامس عشر فلما سمع ان الامام عليه السلام ذكر كسوف الشمس
لخمسة عشر وقبل لم يسمع منه الا لخمس توهم انها في القمر لئلا ابتنا في عند كلام الامام عليه السلام ويحتمل ان يكون عليه السلام
اخبر بان القمر ينخسف لخمس مضين من شهر رمضان اما للتجويز ذلك في القدرة لانه تعالى يمحوا ما يشاء ويثبت واما لان المقصود من المعجزة
صدوره على خلاف العادة ويتحقق ذلك بخسوف القمر لخمس ليال ويؤيد هذا مضافا الى ما اشرنا اليه من احتمال ارادة مطلق
مخالفة العادة ما في بعض نسخ الحديث من لفظ خسوف القمر مكان كسوف لان الغالب هو المتعارف في التعبير على انا لو فرضنا
فصل
ثبوت لفظ كسوف لا غير لم يكن فيه عظيم منافات لانهما قد يستعمل احدهما مكان الآخر ويحتمل انه من قبيل انا الذي خالفت
بينكم فصل ومنها الصيحة والنداء من السماء والارض وقتل النفس الزكية في تفسير علي بن ابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام في
قوله ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت قال من الصوت وذلك الصوت من السماء وقوله واخذوا من مكان قريب قال من تحت
ارجلهم خسف بهم اقول هذه الصيحة صيحة جبرئيل عليه السلام بجيش السفياني في البيداء فتخسف بهم كما يأتي ان شاء الله تعالى ويحتمل
ان يراد بالصيحة نداؤه اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان عند الفجر باسمه عليه السلام ونسبه فانهم اذا سمعوا ذلك
فزعوا واضطربوا وهذه الصيحة سبب للخسف بهم وان نداء ابليس في اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان آخر النهار
هو اخذهم من مكان قريب لانه دعاهم الى ما هو قريب من نفوسهم فلذا يركنون الى نداءه ويشكون في النداء الاول واحتمال
ارادة هذا التاويل باطن والاول هو الظاهر من تاويل الآية وفي اكمال الدين عن ميمون البان قال كنت عند ابي جعفر
عليه السلام في فسطاطه فرفع جانب الفسطاط فقال ان امرنا لو قد كان لكان ابين من هذه الشمس ثم قال ينادي مناد من السماء
فلان بن فلان هو الامام باسمه وينادي ابليس من الارض كما نادى برسول الله صلى الله عليه وآله ليلة العقبة وفيه
عن الثمالي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان خروج السفياني من الامر المحتوم قال لي نعم واختلاف
ولد العباس وقتل النفس الزكية من المحتوم وخروج القائم عليه السلام من المحتوم فقلت له فكيف يكون النداء قال ينادي
مناد من السماء اول النهار الا ان الحق في علي وشيعته ثم ينادي ابليس لعنه الله في آخر النهار الا ان الحق في السفياني وشيعته
فيرتاب عند ذلك المبطلون وعن ابي عبد الله عليه السلام قال ينادي مناد باسم القائم عليه السلام خاص او عام قال عام يسمع
كل قوم بلسانهم قلت فمن يخالف القائم عليه السلام وقد نودي باسمه قال لا يدعهم ابليس حتى ينادي في آخر الليل فيشكك الناس
اقول الظاهر انه في آخر النهار كما هو في سائر الاخبار ولا يبعد ان يكون سهوا من النساخ لان بعض نسخ اكمال الدين ليس فيها
ذكر آخر الليل اصلا ولو كان نسخة لا تثبت فلم يبق الا احدهما غلط فيحمل الغلط في آخر الليل لان آخر النهار هو الموافق للاخبار
والاعتبار وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوت جبرئيل من السماء وصوت ابليس من الارض فاتبعوا الصوت الاول واياكم والا
خير ان تفتنوا وفي تفسير العياشي عن عجلان ابي صالح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تمضي الايام والليالي حتى
ينادي مناد من السماء يا اهل الحق اعتزلوا يا اهل الباطل اعتزلوا فيعزل هؤلاء من هؤلاء ويعزل هؤلاء من هؤلاء قال قلت
اصلحك الله يخالط هؤلاء وهؤلاء بعد ذلك النداء قال كلا انه يقول في الكتاب ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم
عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وفي غيبة النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا رايتم نارا من المشرق شبه الهردي
العظيم تطلع ثلاثة ايام او سبعة فتوقعوا فرج آل محمد صلوات الله عليه وآله ان شاء الله عز وجل ان الله عزيز حكيم ثم قال الصيحة
لا تكون الا في شهر رمضان شهر الله وهي صيحة جبرئيل الى هذا الخلق ثم قال ينادي مناد من السماء باسم القائم فيسمع من بالمشرق
والمغرب لا يبقى راقد الا استيقظ ولا قائم الا قعد ولا قاعد الا قام على رجليه فزعا من ذلك الصوت فرحم الله من اعتبر
بذلك الصوت فاجاب فان الصوت الاول هو صوت جبرئيل الروح الامين وقال عليه السلام الصوت في شهر رمضان في ليلة
جمعة ليلة ثلث وعشرين فلا تشكوا في ذلك واسمعوا واطيعوا وفي آخر النهار صوت ابليس اللعين ينادي الا ان فلانا قتل مظلوما
ليشكك الناس ويفتنهم فكم من شاك متحير ذلك اليوم قد هوى في النار واذا سمعتم الصوت في شهر رمضان فلا تشكوا انه

وقف

عصمه جعفریه

صوت جبرئيل و علامة ذلك انه ينادي باسم القائم عليه السلام واسم ابيه حتى تسمعه العذراء في خدرها فتحرّض اباها واخاها على الخروج
وقال عليه السلام لابدّ من هذين الصوتين قبل خروج القائم عليه السلام صوت من السّماء وهو صوت جبرئيل وصوت من الارض وهو
صوت ابليس اللّعين ينادي باسم فلان انه قتل مظلوما يريد الفتنة فاتّبعوا الصّوت الاوّل واياكم والاخير ان تفتتنوا به الى اخر ما مرّ
في جوامع علامات خروجه قوله اراد بفلان المظلوم في الصّوت الثاني عثمان وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال العام الذي فيه
الصّيحة قبل الآية في رجب قلت وما هي قال وجه يطلع في القمر ويد بائنة اقول في الهامشة مكتوب القمر لعله اظهر بدل القمر والظاهر
الذي ورد في الاخبار انّ الآية تطلع في الشمس تطلع في شهر رجب بدن بلا راس وفي رواية راس بلا بدن وفي اخرى كفّ ولم يذكر في
القمر شيء الّا في نسخة هذا الحديث فلعله من سهو من النّاسخ والرّاوي فقد روى في غيبة الطوسي في حديث طويل عن ابي الحسن الرّضا
عليه السلام منه انه قال لابدّ من فتنة صمّاء صيلم يسقط فيها كل بطانة ووليجة وذلك عند فقدان الشيعة الثالث من ولدي يبكي
عليه اهل السّماء والارض وكم من مؤمن متأسّف حيران حزين عند فقدان الماء المعين كانّي بهم اسر ما يكونون وقد نودوا نداء يسمعه
من بعد كما يسمعه من قرب يكون رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين قلت واي نداء هو قال ينادون في رجب ثلاثة اصوات صوتا منها
الا لعنة الله على الظالمين والصّوت الثاني ازفت الآزفة يا معشر المؤمنين والصّوت الثالث يرون بدنا بارزا نحو عين الشمس هذا امير المؤمنين
قد كرّ في هلاك الظالمين وفي رواية الحميري والصّوت بدن يرى في قرن الشمس يقول انّ الله بعث فلانا فاسمعوا له واطيعوا فلا تجنّبوا
فعند ذلك يأتي النّاس الفرج وتودّ النّاس لو كانوا احياء ويشفي الله صدور قوم مؤمنين اقول بالجملة فلعل القمر تصحيف الشمس
كما ذكره في الهامشة ولعل القمر توهّم او غلط عند ذكر الشمس والله اعلم وقوله ويد بائنة لعل ذلك تصحيف بائنة يعني ترى يد في قرن
الشمس فانه روى انه يطلع كفّ و بصيرتيه صفرة ليد يعطيها تاتي اي يظهر بعد البدن لان ظهورهما من النجوم ففيه عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال النّداء من المحتوم والسّفياني من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم وكفّ يطلع من السّماء من المحتوم قال وفزعة
في شهر رمضان توقظ النائم وتفزع اليقظان وتخرج الفتاة في خدرها اقول المراد بالكف الطالع من السّماء كفّ علي عليه السلام وفيه
عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النّداء حقّ قال اي والله حتى يسمعه كل قوم بلسانهم وقال ابو عبد الله عليه السلام لا يكون
هذا الامر حتى يذهب تسعة اعشار النّاس اقول يراد بهذا الذهاب معنيان احدهما ما يقع بالناس من الموت الاحمر اي السيف ومن
الموت الابيض اي الطاعون وثانيهما ما يقع بهذا النحو من التمحيص والاختبار حتى لا يبقى من العشرة سالم من الموت الاحمر والابيض
ثابت على دينه الحق الا واحد والية الاشارة في قوله عليه السلام المتقدم اما ترضون ان تكونوا من الثلث الباقي فظهر مما ذكرنا ان الصّيحة
والنّداء على انحاء مختلفة اما صيحة جبرئيل بجيش السّفياني في البيداء فهي بعد قيام الحجة عليه السلام واما صيحة في شهر رمضان فهي النّداء باسمه
عليه السلام قبل قيامه بثلاثة اشهر وسبعة عشر يوما واما الصيحات الثلاث في شهر رجب فالظاهر انه امير المؤمنين صلوات الله عليه
وهي الا لعنة الله على الظالمين والثانية ازفت الآزفة يا معشر المؤمنين والثالثة هذا امير المؤمنين قد كرّ في هلاك الظالمين كما تقدّم
ويحتمل ان المنادي ملك بامره عليه السلام بقرينة قوله هذا امير المؤمنين الخ واما نداء المائدة فيحتمل انه جبرئيل عليه السلام لانه المنادي
غالبا ويحتمل انه ميكائيل عليه السلام او ملك غيره بقرينة المائدة فانها ارزاق الوحوش والطير فانه موكل بالارزاق وذلك كما في غيبة
النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال انّ لله مائدة وفي رواية غير هذا مأدبة بقرقيسا يطلع مطلع من السّماء فينادي يا طير
السّماء ويا سباع الارض هلمّوا الى الشبع من لحوم الجبارين اقول المأدبة بالهمزة وفتح الدال المهملة وضمّها اقبل الموحدة من حيث
طعام يصنعه الرجل يدعو اليه الناس وهو بمعنى المائدة كما في هذه الرواية وقرقيسا بلد على الفرات سمّي باسم بانيها قرقيسا بن
طهمورث وهذه الدعوة يحتمل على الظاهر وقوعها قبل قيام القائم عليه السلام لان ذكرها في سياق الحوادث التي هي علامات عليه
ويجوز ان تكون للخارجين قبله عليه السلام وهو المشار اليه بالموت الاحمر وان يكون من السفياني فانه يقتل سبعين كبشا من بني العباس المشار
اليهم في هذه الرواية على الاحتمال بقوله من لحوم الجبارين وكذلك ما يقتل من غيرهم وما يقتل من عساكره ويشير اليه ما رواه جابر
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا جابر لا يظهر القائم عليه السلام حتى يشمل الشام فتنة يطلبون المخرج منها فلا يجدونه ويكون قتل
بين الكوفة والحيرة قتلاهم على سواء وينادي مناد بقيام القائم عليه السلام يعني بعد ذلك القتل بمعد وبعده والمنادي كما مرّ في شهر
رمضان فتكون المائدة على الظاهر وينادي مناد من السّماء اقول يريد ان قتلاهم على حدّ سواء القاتل والمقتول في النّار من فتنة السفياني
والدّجال واشباههما ويحتمل وقوعها بعد قيامه عليه السلام وكثرة ما يسفك من دماء البغاة وقتل الائمة الهداة عليهم السلام والرّاضين
بافعالهم حتى يلقي الله تعالى في قلبه عليه السلام الرّحمة والله اعلم والحاصل انّ الاحاديث في ذكر النّداء والصّيحة كثيرة جدا مما سمعت وما لم تسمع

عصمه جعفریه

مما سنذكره وما لم نذكره وقد ذكرنا سابقا انّ من العلامات المحتومة قتل النفس الزكية بين الركن والمقام وانه ليس بين قتله وقيام
القائم عليه السلام الا خمسة عشر ليلة ومما يدلّ على ذلك ما رواه في الاكمال عن صالح مولى بني العذراء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
الصادق عليه السلام يقول ليس بين قيام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله وبين قتل النفس الزكية الا خمسة عشر ليلة وفي غيبة
الطوسي عن ثعلبة مثله وفيه عن سفيان بن ابراهيم الحريري انه سمع اباه يقول النفس الزكية غلام من آل محمد اسمه محمد بن
الحسن يقتل بلا جرم ولا ذنب فاذا قتلوه لم يبق لهم في السماء عاذر ولا في الارض ناصر فعند ذلك يبعث الله قائم آل محمد
في عصبة لهم ادقّ في اعين الناس من الكحل فاذا خرجوا بكى لهم الناس لا يرون الا انهم يختطفون يفتح الله لهم مشارق الارض
ومغاربها الا وهم المؤمنون حقا الا انّ خير الجهاد في آخر الزمان اقول وهذا هو الذي ارسله عليه السلام من المدينة الى مكة
فيذبحونه بين الركن والمقام فصل في بعض ما يدلّ على خروجه عليه السلام وهو مما تقدّم في الاختصاص للمفيد بسنده عن
حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا كان عند خروج القائم عليه السلام ينادي مناد من السماء ايها الناس
قطع عنكم مدة الجبارين وولي الامر خير امة محمد صلى الله عليه وآله فالحقوا بمكة فيخرج النجباء بمصر والابدال من الشام وعصائب
العراق رهبان بالليل ليوث بالنهار كأنّ قلوبهم زبر الحديد فيبايعونه بين الركن والمقام قال عمران بن الحصين صف لنا هذا
الرجل قال هو رجل من ولد الحسين كانه من رجال شنوة عليه عباءتان قطوانيتان اسمه اسمي فعند ذلك تفرخ الطيور
في اوكارها والحيتان في بحارها وتمدّ الانهار وتفيض العيون وتنبت الارض ضعف اكلها ثم يسير مقدمته جبرئيل وساقته
اسرافيل فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما اقول النجباء جمع النجيب وهم صنف من الاولياء قال في الرسالة
الصوفية المسماة بالحقيقة المحمدية النجباء وهم الاربعون وقيل السبعون القائمون باصلاح امور الناس وحمل اثقالهم
المتصرفون في حقوق الخلق لا غيرهم اهل القلوب وتخلّقوا باخلاق الله وتجلّى لهم الغيب فانكشف لهم السرّ وظهر عندهم
الامر حقيقة وتحققوا بالانوار الالهية وتقلّبوا في الاطوار الربوبية انتهى وقيل انهم تحت الابدال فوق الصالحين لانهم
يقولون انه لابدّ للنظام في تمامه من قطب وهو محل نظر الله من العالم واربعة اركان واربعين بدلا وسبعين نجيبا
وثلاث مائة وستين صالحا فلو اختلّ هذا العدد من العالم بطل النظام ونقل منا الشيخ ابراهيم الكفعمي في حاشية كتابه
الجنة اخذه عنهم ولم يجد لذلك في اخبارنا الا ما اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام في حديث الخيط الاصفر في قوله
معرفة التوحيد اولا ومعرفة المعاني ثانيا ومعرفة الابواب ثالثا ومعرفة الامام رابعا ومعرفة الاركان خامسا ومعرفة
النقباء سادسا ومعرفة النجباء سابعا ولم يذكر شيئا من عدد الاركان ولا النقباء ولا النجباء نعم روي في اخبارنا
في ذكر حال الحجة عليه السلام في قوله عليه السلام نعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة ويمكن ارادة الابدال وانهم ثلاثون واما
قول اهل التصوف ومن حذا حذوهم بانّ الابدال اربعون فلم نجده في اخبارنا وفي القاموس والابدال قوم بهم يقيم الله عزّ
وجلّ الارض وهم سبعون اربعون بالشام وثلاثون بغيرها لا يموت احدهم الا قام مكانه آخر من سائر الناس وهذا التفصيل
ايضا ما وقفت عليه من طرقنا وبالجملة معنى البدل ما ذكره في القاموس وفي غيبة النعماني عن عبد الله بن سنان قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام فسمعت رجلا من همدان يقول انّ هؤلاء العامة يعيّرونا ويقولون لنا انكم تزعمون انّ مناديا
ينادي من السماء باسم صاحب هذا الامر وكان متكئا فغضب وجلس ثم قال لا ترووه عني وارووه عن ابي ولا حرج عليكم في ذلك
اشهد اني سمعت ابي عليه السلام يقول والله انّ ذلك في كتاب الله عزّ وجلّ لبيّن حيث يقول ان نشأ ننزّل عليهم من السماء
آية فظلّت اعناقهم لها خاضعين فلا يبقى يومئذ في الارض احد الا خضع وذلّت رقبته لها فيؤمن اهل الارض اذا سمعوا
الصوت من السماء الا انّ الحقّ في علي بن ابي طالب عليه السلام وشيعته فاذا كان الغد صعد ابليس في الهواء حتى يتوارى من اهل الارض
ثم ينادي الا انّ الحقّ في عثمان بن عفان وشيعته فانه قتل مظلوما فاطلبوا بدمه قال فيثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
على الحقّ وهو النداء الاول ويرتاب يومئذ الذين في قلوبهم مرض والمرض والله عداوتنا فعند ذلك يتبرؤون منا ويتناولونا
فيقولون انّ المنادي الاول سحر من سحر اهل هذا البيت ثم تلا ابو عبد الله عليه السلام قول الله عزّ وجلّ وان يروا آية
يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وفي اكمال الدين عن المفضل بن عمر الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اياكم والتنويه
اما والله ليغيبنّ امامكم سنين من دهركم ولتمحّصنّ حتى يقال مات او هلك باي واد سلك ولتدمعنّ عليه عيون المؤمنين
ولتكفؤنّ كما تكفأ السفن في امواج البحر فلا ينجو الا من اخذ الله ميثاقه وكتب في قلبه الايمان وايده بروح منه ولترفعنّ

اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدرى اى من اى قال فبكيت قال فما يبكيك فقلت فكيف لا ابكى انت تقول ترفع مع رايتنا
اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدرى اى من اى فكيف نصنع قال فنظر الى الشمس داخلة فى الصفة فقال يا ابا عبد الله ترى
فقلت نعم قال والله لامرنا ابين من هذه الشمس وفى غيبة النعمانى عن حماد بن عبد الكريم الجلاب قال ذكر القائم عليه السلام عند
ابى عبد الله عليه السلام فقال اما انه لو قد قام لقال الناس انى يكون هذا وقد بليت عظامه منذ كذا وكذا وفى عن ابى حمزة
عليه السلام انه قال ان النداء الاول من السماء باسم القائم فى كتاب الله لبين فقلت اين هو اصلحك الله فقال فى طسم تلك آيات
الكتاب المبين قوله ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين قال اذا سمعوا الصوت اصبحوا وكانما على
رؤسهم الطير اقول قال الجزرى فى صفة الصحابة كانما على رؤسهم الطير وصفهم بالسكون والوقار وانهم لم يكن فيهم طيش
ولا خفة لان الطير لا تكاد تقع الا على شىء ساكن وفيه عن هشام بن سالم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الجريرى اخا
اسحق يقول انكم تقولون هما نداءان فايهما الصادق من الكاذب فقال ابو عبد الله عليه السلام قولوا له ان الذى اخبرنا بذلك وانت
تنكر ان هذا يكون هو الصادق وفيه بهذا الاسناد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول هما صيحتان صيحة فى اول الليل
وصيحة فى اخر الليلة الثانية قال فقلت كيف ذلك فقال واحدة من السماء وواحدة من ابليس فقلت كيف تعرف هذه من هذه
فقال يعرفها من كان سمع بها قبل ان تكون اقول قوله عليه السلام فى اول الليل وصيحة فى اخر الليل يحتمل ان يراد باول الليل اول
النهار واخر الليل اخر النهار لان احدهما يطلق على الاخر كما قال تعالى فى آية ذكريا قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال تعالى
آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا اما لان اليوم عبارة عن دورة الفلك اربع وعشرين ساعة فيسمى باعتبار الوجود نهارا
ويوما وباعتبار الكثرة ليلا واما لان الليل اصل للنهار فى رتبة الصعود كما قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فيسمى النهار
ليلا والنهار اصل لليل فى رتبة النزول كما قال تعالى ولا الليل سابق النهار فيسمى الليل نهارا ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام
الثانية يراد معنى الاخرى يعنى السابقة بمعنى ان واحدة اول الليل وهى صيحة ابليس اخر نهار اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان
والثانية اى الاولى اعنى صيحة جبرئيل عليه السلام اول نهار اليوم الثالث والعشرين لانه عند الفجر والداعى لحمل هذا الليل على النهار
ان الموجود فى الاخبار المتكثرة ان الصيحتين فى النهار ولان الفائدة اسماع الخلق ووقوعه من النهار اقرب لحصول الغرض وقوله
عليه السلام فى الحديث الذى قبل هذا قولوا له ان الذى اخبرنا بذلك وانت تنكر ان هذا يكون هو الصادق فيه استخدام يعنى هو
الصادق وانت فى انكارك انت الكاذب يعنى هو الصادق جعفر بن محمد الذى لا تقدر على رد قوله وانى عليه السلام بالجواب على لطف
وجه وفيه ما يدل على ذلك وهو ما رواه بسنده عن عبد الرحمن بن مسلم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الناس يوبخونا
ويقولون من اين يعرف المحق من المبطل اذا كانتا فقال ما تردون عليهم قلت فما نرد عليهم شيئا قال فقال قولوا لهم يصدق
بها اذا كانت من كان مؤمنا بها ان تكون قال عز وجل افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
اقول يعنى قولوا لهم انتم ما علمتم بانه ستكون صيحتان واذا اخبر به مخبر فان لم يكن خبره موافقا للواقع بان لم تقع صيحتان فلا حاجة
فى استعلام شىء وان وقعتا فالذى اخبركم بوقوعهما قبل ان يقعا يجب اتباعه وتصديقه فى تعيين صيحة الحق من صيحة
الباطل لانه هداكم الى الحق فهو احق ان يتبع وفيه عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كان ليلة الجمعة هبط الرب تبارك وتعالى
ملائكته الى سماء الدنيا فاذا طلع الفجر نصب لمحمد وعلى والحسنين عليه وعليهم السلام منابر من نور عند البيت المعمور
فيصعدون عليها ويجمع لهم الملائكة والنبيين والمؤمنين ويفتح ابواب السماء فاذا زالت الشمس قال رسول الله صلى الله
عليه وآله يا رب ان ميعادك الذى وعدت فى كتابك وهو هذه الآية وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم الآية ويقول الملائكة والنبيون مثل ذلك ثم يخر محمد وعلى والحسن والحسين سجدا
ثم يقولون يا رب اغضب فانه قد هتك حريمك وقتل اصفياؤك واذل عبادك الصالحون فيفعل الله ما يشاء وذلك يوم
معلوم اقول الذى يرد على خاطرى فى معنى المراد بهذا الدعاء فى هذا الحديث ان تلك الليلة ليلة الجمعة هى الليلة العاشرة من
المحرم التى يخرج فى صبيحتها الحجة عجل الله فرجه فيدخل المسجد الحرام وهو يسوق عنيزات معه حتى يدخل بها المسجد ويقتل انه
يدخل ويخطب القوم على المنبر فيقتله بعصى موسى ثم يغيب فاذا جاء عشية تلك الليلة ليلة الجمعة وهى ليلة السبت الحادية
عشرة من المحرم صعد سطح الكعبة نصف الليل ونادى انصاره الثلاث مائة وثلاثة عشر وكان اجتماعهم عليهم السلام لحصول
الاذن فى خروجه عليه السلام فاجتمعوا يسئلون الله سبحانه انجاز ميعاده وذلك حين دخوله عليه السلام المسجد يسوق العنيزات

مع الملائكة والنبيين من
انه سيعين الغفار منع عليه
وعلى الحجة وعليهم الى يوم الدين

السبع او الثمان وهو حينئذ غير معروف الحال فقوله عليه السلام فيفعل الله ما يشاء اشارة الى استجابة دعوتهم وانجاز
وعده لهم لانه لو لم يشاء ذلك لما اذن له فى الظهور ويحتمل فى خاطرى ما هو ادق من الاول وهو انهم يعنى محمدا وعليا
والحسن والحسين صلى الله عليه وعليهم لما نظروا الى الاصلاب لم يروا فى شىء من اصلاب الكفار احدا من المؤمنين بل كما فى
التنزيل الذى وعدهم الله عنده اجتمعوا لاستنجاز الوعد فلما اجابهم عز وجل وعرفوا الاجابة بالقى فى قلوبهم من بركاتها
ويخروج سيف الفقار من غمده دخل المسجد الحرام وقتل خطيبهم وصعد ليلة السبت ظهر الكعبة على نحو ما يأتى انشاء الله
تعالى وفيه عن يعقوب السراج قال قلت لابى عبد الله عليه السلام متى فرج شيعتكم قال فقال اذا اختلف ولد العباس ووها سلطانهم
وطمع فيهم وخلعت العرب اعنتها ورفع كل ذى صيصية صيصيته وظهر الشامى السفيانى واليمانى واقبل وتحرك
الحسنى وخرج صاحب هذا الامر من المدينة الى مكة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت ما تراث رسول الله صلى الله
عليه وآله قال سيف رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه وعمامته وبرده وقضيبه ورايته ولامته وسرجه حتى ينزل
مكة ويخرج السيف من غمده ويلبس الدرع وينشر الراية والبردة والعمامة ويتناول القضيب بيده ويستاذن الله فى ظهوره
فيطلع على ذلك بعض مواليه فياتى الحسنى فيخبره الخبر فيبتدر الحسنى الى الخروج فيثب عليه اهل مكة فيقتلونه ويبعثون
براسه الى الشامى فيظهر عند ذلك صاحب الامر فيبايعه الناس ويتبعونه ويبعث الشامى عند ذلك جيشا الى المدينة
فيهلكهم الله عز وجل دونها ويهرب يومئذ من كان بالمدينة من ولد على عليه السلام الى مكة فيلحقون بصاحب هذا الامر ويقبل
صاحب الامر نحو العراق ويبعث جيشا الى المدينة فيامن اهلها ويرجعون اليها اقول خلعت العرب اعنتها اى خرجت
عن طاعتهم وطلب كل منهم الرياسة لنفسه وخروجهم عن سلطان العجم تملكهم البلاد كما ذكره المفيد فى الارشاد والصيصية
بكسر الصاد ثم الياء المثناة من تحت المفتوحة المخففة الحصن وما يمتنع له ورفعه علاه وقوله فيخرج السيف من غمده على
ما يظهر لى ان خروج السيف بعد اذن الله عز وجل انجاز الوعد بعد قتل الخطيب لانه حين قتل الخطيب لم يلبس الدرع
ولم ينشر الراية الخ والاستيذان فى الظهور بما لابس للبس لامة الحرب ويحتمل ان خروج السيف قبل السؤال وانه مع النظر
ما فى الاصلاب باعثان على السؤال او هو الباعث على النظر والنظر باعث على السؤال والله اعلم وفى الكافى عن عيص بن القاسم
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لانفسكم فوالله ان الرجل ليكون له الغنم
فيها الراعى فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذى هو فيها يخرجه ويجىء بذلك الذى هو اعلم بغنمه من الذى كان فيها والله لو
كانت لاحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثم كانت الاخرى باقية تعمل على ما قد استبان لها ولكن له نفس واحدة اذا ذهبت
فقد والله ذهبت التوبة فانتم احق ان تختاروا لانفسكم ان اتاكم آت منا فانظروا على اى شىء تخرجون ولا تقولوا خرج زيد فان زيدا كان
عالما وكان صدوقا ولم يدعكم الى نفسه انما دعاكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله ولو ظهر لوفى بما دعاكم اليه انما خرج
الى سلطان مجتمع لينقضه فالخارج منا اليوم الى اى شىء يدعوكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله فنحن نشهدكم
انا لسنا نرضى به وهو يعصينا اليوم وليس معه احد وهو اذا كانت الرايات والالوية اجدر ان لا يسمع منا الا من اجتمعت
بنو فاطمة معه فوالله ما صاحبكم الا من اجتمعوا عليه اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله عز وجل وان احببتم ان تتاخروا الى
شعبان فلا ضير وان احببتم ان تصوموا فى اهاليكم فلعل ذلك ان يكون اقوى لكم وكفاكم بالسفيانى علامة اقول لعل المراد بقوله
اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله عز وجل بعد ان نهاكم عن الحركة والقيام وان كان مع احد منهم من اولاد فاطمة عليها السلام انه
رجب الخامس فان الاربعة قد مضت كما دلت عليه رواية قرب الاسناد للشيخ الجليل الثقة ابى جعفر بن محمد بن عبد الله بن
جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك الحميرى القمى على قول ابن ادريس او لوالده عبد الله بن جعفر كما صرح به النجاشى بسنده
الى البزنطى قال سمعت الرضا عليه السلام يقول يزعم ابن ابى حمزة ان جعفرا زعم ان ابى القائم وما علم جعفر بما يحدث من امر الله
فوالله لقد قال الله تبارك وتعالى يحكى لرسوله صلى الله عليه وآله وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى وكان
ابو جعفر عليه السلام يقول اربعة احداث تكون بمثل قيام القائم عليه السلام تدل على خروجه منها احداث قد مضى منها ثلاثة
وبقى واحد قلنا جعلت فداك وما مضى منها قال رجب خلع فيه صاحب خراسان ورجب وثب فيه على ابن زبيدة ورجب
يخرج فيه محمد بن ابراهيم بالكوفة قلنا له فالرجب الرابع متصل به قال هكذا قال ابو جعفر اقول هكذا يعنى ذكر ابو جعفر
الامر مجملا ولم يبين اتصاله بها او انفصاله فالاول خلع صاحب خراسان الظاهر انه المأمون لانه وقع فى رجب ان خلعه

الامين عن الخلافة وامر بمحو اسمه عن الدراهم والخطب والثانى خلع الامين محمد بن زبيدة كان فى رجب ايضا والثالث اشارة الى ظهور محمد بن ابرهيم بن اسمعيل بن ابرهيم بن الحسن المعروف بابن طباطبا بالكوفة لعشر خلون من جمادى الاخرة فى نحو مائتين من الهجرة متصلا برجب فلا يبعد ان يكون المراد بقوله عليه السلام هكذا ابو جعفر عليه السلام تقول السائل على قوله فالرجب الرابع متصل به فيكون الرابع دخول الرضا عليه السلام خراسان بعد خروج محمد بن ابرهيم بسنة تقريبا ويحتمل ان يكون دخوله خراسان فى رجب على الظاهر فاذا كان رجب من السنة التى يخرج فيها القائم عليه السلام بعث الله من شاء الله تعالى ان يبعث مع القائم عليه السلام لنصرته وفيه الثلاث الصيحات كما تقدم واستيلاء السفيانى على الكور الخمس من الشام وبعثه عسكرا الى الكوفة وعسكرا الى المدينة فهذا رجب الخامس فى كل واحد منها اية واية لظهور القائم عليه السلام فى تلك السنة فصل اعلم ان خروج الحجة عليه السلام اول الاستدارة الثانية للفلك على الاستقامة فيجب ان يكون على الهيئة التى خلق عليها العالم ودار عليها الفلك على تمام استقامة النظام فيجب ان يكون يوم خروجه يوم النوروز لانه اليوم الذى خلق الله فيه العالم فعن المعلى بن خنيس عن ابى عبد الله عليه السلام قال يوم النوروز هو اليوم الذى يظهر فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر يظفره الله تعالى بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نوروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا حفظته الفرس وضيعتموه وفى الاكمال عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يخرج القائم عليه السلام يوم السبت يوم عاشوراء اليوم الذى قتل فيه الحسين عليه السلام وفى غيبة الطوسى عن على بن مهزيار قال قال ابو جعفر عليه السلام كانى بالقائم يوم عاشوراء يوم السبت قائما بين الركن والمقام بين يديه جبرئيل عليه السلام ينادى البيعة لله فيملاها عدلا كما ملئت ظلما وجورا وفى الخصال عن ابى عبد الله عليه السلام قال يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة غيبة الطوسى عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان القائم عليه السلام ينادى باسمه ليلة ثلاث وعشرين ويقوم يوم عاشوراء يوم قتل فيه الحسين بن على عليهما السلام وفى غيبة النعمانى عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال يوم القائم يوم عاشوراء وفى ارشاد المفيد عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يخرج القائم عليه السلام الا فى وتر من السنين سنة احدى او ثلاث او خمس او سبع او تسع اقول فقد دلت الاخبار عنهم عليهم السلام على انه يخرج فى وتر من السنين كما اشعر به هذا الخبر ويكون فى عاشوراء اليوم العاشر من المحرم ويكون يوم الجمعة ويكون يوم النوروز بعد ان يغيب كما لبث نوح فى قومه اما الوتر من السنين فلانه عدد مستانف ينبغى ان يبتدا فيه بالوتر وفى عاشوراء اليوم العاشر من المحرم لانه اليوم الذى قتل فيه الحسين عليه السلام وهو عليه السلام ولى دمه فيخرج فى يوم قتله لطلب ثاره وفى يوم الجمعة الذى يجتمع فيه الخصوص وفى يوم النوروز لان خروجه عليه السلام ابتداء يوم جديد ونشاة اخرى غير النشاة الدنيا وبعد ان يغيب غيبته كما لبث نوح فى قومه لينتزل ما فى اصلاب اعدائه من اوليائه للعلة التى صار بنوح عليه السلام فى قومه لاجلها وللعلة التى اخرت دعوة موسى وهرون اربعين سنة بعد اجابتها وفى يوم السبت لاجل قطع دابر القوم الذين ظلموا فاذا توفرت الشروط ظهر بلا مهلة لان ظهوره لطف لا يجوز فى الحكمة منعه الا لمانع لا يكون ذلك اللطف معه لطفا فاذا نظر فى الاصلاب ودعا محمد واهل بيته لنسل ذوالفقار من غمده واذا انسل ذوالفقار من غمده وجد الباعث فى قلبه على الخروج وبالجملة يحصل له الباعث على الخروج بالاسباب الا ان الباعث هو المتمم للاسباب والباعث شىء يقذفه الله فى قلبه عليه السلام وفى غيبة الطوسى عن المفضل بن عمر قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير جابر قال عليه السلام لا تحدث به السفلة فيذيعونه اما تقرء كتاب الله فاذا نقر فى الناقور ان منا اماما مستترا فاذا اراد الله اظهار امره نكت فى قلبه نكتة فظهر فقام بامر الله اقول وهذه النكتة هى النقر هو النكت والناقور هو الصدر وهو قلب الامام عليه السلام وراجع هنا ما مر

فصل فصل فى بعض كيفية خروجه اعلم ان الاخبار فى ذلك كثيرة جدا مشتملة على معان متعددة لا يكاد يجمعها خبر نعم اغلب تلك المعانى توجد فى حديث المفضل بن عمر وسياتى ان شاء الله تعالى ونحن نذكر شيئا من تلك المعانى تحصيلا لبعض الترتيب فى هذا الفصل وتقدم من هذا حديث الاختصاص وفى غيبة الطوسى عن حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وذكر المهدى فقال انه يبايع بين الركن والمقام اسمه احمد وعبد الله والمهدى فهذه اسماء ثلثة اقول لما كان محمد صلى الله عليه واله خاتم النبيين والحجة عليه السلام خاتم الوصيين اقتضت الحكمة ان يسمى باسمائه وكان صلى الله عليه واله اسمه فى الارض محمد وفى السماء احمد وهو عبد الله فى اللقب وابو القاسم فى الكنية وكان خاتم الولاية سميا له فاسمه عجل الله

فرجه محمد ويسمى باحمد وهو الاسم الذى يخفى كالاول يعنى ان اسمه الذى يخفى عن العامة محمد خوفا عليه منهم واسمه الذى يخفى معناه عن كثير من شيعته احمد وانما يعرفونه بالاول وله اسم يظهر وهو المهدى وبه يعرف عند الخاصة والعامة لانه غير معين له فلا يخفى عليه من اظهار هذا الاسم لعدم التخصيص وفى الاكمال فى وصف امير المؤمنين للقائم عليه السلام وله اسمان اسم يخفى واسم يعلن فاما الذى يخفى فاحمد واما الذى يعلن فمحمد الحديث والمراد ان اسمه محمد يعلن بعد الغيبة الكبرى واما ما قبلها فهو ايضا يخفى لما قلنا وهو فى غيبته فى السماء فى قرية يقال لها كرعة فى اليمن بواد يقال له شمروخ وشمريخ روى المفيد رحمه الله فى الكفاية بسنده قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يخرج من اليمن من قرية يقال لها كرعة على راسه عمامة متدرع بدرعه متقلد بسيفه ذوالفقار ومناد ينادى هذا المهدى خليفة الله فاتبعوه وفى مكاتبة الحجة عليه السلام للمفيد ره فنحن مقيمون بارض اليمن بواد يقال شمروخ وشمريخ والسلام مر عن عبد الله بن عمر راوى حديث الكفاية السابق على هذه المكاتبة قال على بن عيسى هذا حديث حسن رفقناه عاليا اخرجه ابو الشيخ الاصفهانى فى عواليه اقول هذه القرية بطيبة كما اشير اليه فى قوله عليه السلام فى الكافى عن ابى عبد الله انه قال لا بد لصاحب هذا الامر من غيبة ولا بد له فى غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة يعنى والله اعلم ان هذه القرية التى يقال لها كرعة فى الوادى المذكور المسمى بشمروخ وشمريخ فى اليمن وقد كان معه من الابدال والنقباء ثلاثون نقيبا وهذا الكلام جرى على غير ظاهره فالمراد باليمن جهة العقل من الولاية والمراد بطيبة التى هى المدينة المشرفة طيبة التى فى السماء الواقعة فى الاقليم الثامن المسمى سفليته بجابلقا وجابرسا وعلويته بهورقليا ولهذا قلنا انها فى السماء لانها اسفل فلك القمر فوق محدد الجهات لا فى الجهة اذ لا جهة ولا شىء مخلوق خلف محدد الجهات بل ولا خلف له وانما الواقع ان الله سبحانه لم يخلق الا محدد الجهات وما فى جوفه واما عالم الغيب والجبروت والملكوت وعالم البرزخ والمثال ففى جوف محدد الجهات فى غيبه وقولى فهو فى السماء فى غيبته اريد به سماء البرزخ لانه فى هذا العالم الذى نحن فيه يمشى فى الارض ولكن لا يعرف وتركه الى الارض كناية عن ظهوره للناس حتى يعرف فاما قلنا ان اسمه فى السماء احمد كان جده رسول الله صلى الله عليه واله فى السماء احمد نريد به الان هذه السماء التى نشير اليها لانه صعد اليه وغاب فيه عن الناس فان كان يدعى ايضا فى السماء المعروف باحمد كما يدعى رسول الله صلى الله عليه واله فيه باحمد يعنى انه معروف فى السماء بانه احمد خاتم الولاية كما ان محمدا صلى الله عليه واله يعرف فى السماء بانه احمد خاتم النبوة وهو ايضا عبد الله على ما فسر به فى حق النبى صلى الله عليه واله كما قال الصادق عليه السلام فى تفسير قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا ان العبد عين وباء ودال فالعين علمه بالله والباء بونه عن الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف او كما قال ويكنى ابا القاسم ايضا على بعض معانى ما فسرته فى كنية رسول الله صلى الله عليه واله واما على البعض الاخر فلا يمكن الابتداء بل بعيد يطول بذكره البيان مع شدة صعوبته على الاذهان ويكنى بابى عبد الله ايضا كما قد يكنى به رسول الله صلى الله عليه واله قال على بن عيسى الاربلى رحمه الله فى كشف الغمة ايضا من الاحاديث الاربعين التى وقعت له من طرق العامة جمعها الحافظ ابو نعيم احمد بن عبد الله بسنده عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لبعث الله رجلا اسمه اسمى وخلقه خلقى يكنى ابا عبد الله قال هذا حديث حسن رزقناه عاليا بحمد الله ومعنى قوله صلى الله عليه واله خلقه خلقى من احسن الكنايات عن انتقام المهدى من الكفار لدين الله تعالى كما كان النبى صلى الله عليه واله وقد قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال الفقير الى الله على بن عيسى عفى الله عنه العجب قوله من احسن الكنايات الى اخر الكلام ومن اين تحجر على الخلق فجعله مقصورا على الانتقام فقط وهو عام فى جميع اخلاق النبى صلى الله عليه واله من كرمه وشرفه وعلمه وحلمه وشجاعته وغير ذلك من اخلاقه التى عددها صاحب هذا الكتاب واعجب من قوله ذكر الاية دليلا على ما قرره انتهى كلام على بن عيسى رحمه الله مع الحافظ ابى نعيم واقول لعل وجه استدلال الحافظ بهذه الاية ان القائم عليه السلام على خلق عظيم حتى انه خشن فى ذات الله عز وجل داهن فى دينه لا تاخذه فى الله لومة لائم كما كان رسول الله صلى الله عليه واله لان الاية معقبة بقوله فستبصر ويبصرون بايكم المفتون يعنى اذا مكنك الله منهم وانتقمت لله يتبين لهم ايكم المفتون والمجنون انت ام هم فيتجه الاستدلال فتدبر ولعل المراد من قوله صلى الله عليه واله يكنى ابا عبد الله انه شبيه لى فى اسمى محمد واحمد وكنيتى بابى القاسم وفى خلقى بضم الخاء حتى انه ليسمى بكنيتى الغير المشتهرة فافهم فقوله صلى الله عليه واله فى حديث الغيبة اسمه احمد وعبد الله والمهدى

بفهم منه انه يسمى له في اكثر اسمائه والقابه وكناه الا ما يختص بالنبوة وفي الاكمال عن سيد العابدين علي بن الحسين عليهما السلام قال المفقودون
عن فرشهم ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر فيصبحون بمكة وهو قول الله عز وجل اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا وهم اصحاب
القائم عليه السلام اقول انهم كانوا ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان بعد ان فرغوا من تهجدهم ناموا فيصبح احدهم وتحت راسه
مكتوب طاعة معروفة وفي كتاب وحينئذ عليهم السلام في الاكمال عن عبد الله بن عجلان قال ذكرنا خروج القائم عليه السلام عند ابي
عبد الله عليه السلام فقلت له كيف لنا نعلم ذلك فقال يصبح احدكم وتحت راسه صحيفة عليها مكتوب طاعة معروفة وقد روي انه
يكون في راية المهدي عليه السلام البيعة لله فيستعد فيتبعون للقائم عليه السلام فاذا كان ليلة السبت من المحرم عشية يوم الجمعة
يوم عاشوراء صعد على سطح الكعبة وفي حلية الابرار للسيد هاشم التوبلي عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام يخرج
القائم عليه السلام يوم السبت يوم عاشوراء يوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام اقول قد تقدم ان خروجه عليه السلام يوم الجمعة
العاشر من المحرم وهو اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام ويوم السبت يخرج في ليلته ويصعد الكعبة ويدعو انصاره
وتلك الليلة الجمعة عشية فقوله عليه السلام يوم السبت يوم عاشوراء يراد منه انه يخرج عشية الجمعة يوم عاشوراء الذي قتل فيه
الحسين عليه السلام مستخفيا غير معروف ويستعلن ظاهرا معروفا يوم السبت فيوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام بدل من يوم
ويوم السبت معمول ليخرج يعني ظاهرا معروفا وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله قيام القائم عليه السلام بعث جبرئيل
في صورة طائر ابيض فيضع احدى رجليه على الكعبة والاخرى على بيت المقدس ثم ينادي باعلى صوته اتى امر الله فلا تستعجلوه
قال فيحضر القائم عليه السلام فيصلي عند مقام ابراهيم عليه السلام ركعتين ثم ينصرف وحواليه اصحابه وهم ثلثمائة وثلاثة عشر
رجلا ان فيهم لمن يسري من فراشه ليلا فيخرج ومعه الحجر فيلقيه فتعشب الارض وفي انوار المضيئة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه
السلام في حديث طويل الى ان قال يقول القائم عليه السلام لاصحابه يا قوم ان اهل مكة لا يريدونني ولكني مرسل اليهم
لاحتج عليهم بما ينبغي لمثلي ان يحتج عليهم فيدعو رجلا من اصحابه فيقول له اذهب الى اهل مكة فقل يا اهل مكة انا رسول
فلان اليكم وهو يقول لكم انا اهل بيت الرحمة ومعدن الرسالة والخلافة ونحن ذرية محمد وسلالة النبيين وانا قد ظلمنا واضطهدنا
وقهرنا وابتز منا حقنا منذ قبض نبينا الى يومنا هذا فنحن نستنصركم فانصرونا فاذا تكلم هذا الفتى بهذا الكلام اتوا اليه
فذبحوه بين الركن والمقام وهي النفس الزكية فاذا بلغ ذلك الامام عليه السلام قال لاصحابه الا اخبرتكم ان اهل مكة لا يريدوننا
فلا يدعونه حتى يخرج فيهبط من عقبة طوى في ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر حتى ياتي المسجد الحرام فيصلي فيه
عند مقام ابراهيم اربع ركعات ويسند ظهره الى الحجر الاسود ثم يحمد الله ويثني عليه ويذكر النبي صلى الله عليه وآله ويصلي
عليه ويتكلم بكلام لم يتكلم به احد من الناس فيكون اول من يضرب على يده ويبايعه جبرئيل وميكائيل ويقوم معهما رسول الله
وامير المؤمنين صلى الله عليهما وآلهما فيدفعان اليه كتابا جديدا هو على العرب شديد بخاتم رطب فيقولون له اعمل
بما فيه ويبايعه الثلثمائة وقليل من اهل مكة حتى يكون في مثل الحلقة قلت وما الحلقة قال عشرة الاف رجل جبرئيل عن يمينه
وميكائيل عن شماله ثم يهز الراية الجلية وينشرها وهي راية رسول الله صلى الله عليه وآله السحاب ودرع رسول الله
صلى الله عليه وآله السابغة ويتقلد بسيف رسول الله صلى الله عليه وآله ذو الفقار وفي خبر آخر ما من بلدة الا
ويخرج منهم طائفة الا البصرة فانه لا يخرج منها احد فصل فيما يتعلق ببعض احواله واحوال اصحابه وسيرته وسيره
من مكة عليه السلام روى العياشي في تفسيره عن عبد الاعلى الحلبي قال قال ابو جعفر عليه السلام تكون لصاحب هذا فصل
الامر غيبة في بعض الشعاب ثم اومى بيده الى ناحية ذي طوى حتى اذا كان قبل خروجه بليلتين انتهى المولى الذي يكون
بين يديه حتى يلقى بعض اصحابه فيقول كم انتم هيهنا فيقولون نحو من اربعين رجلا فيقول كيف انتم لو قد رايتم
صاحبكم فيقولون والله لو ياوي بنا الجبال لاويناها معه ثم ياتيهم من القابلة فيقول لهم اشيروا الى ذوي اسنانكم
واخياركم عشرة فيشيرون اليه فينطلق بهم حتى ياتوا صاحبهم ويعدهم الى الليلة التي تليها ثم قال ابو جعفر عليه السلام
والله لكاني انظر اليه وقد اسند ظهره الى الحجر ثم ينشد الله حقه ثم يقول يا ايها الناس من يحاجني في الله فانا اولى الناس بالله
يا ايها الناس من يحاجني في ابرهيم فانا اولى الناس بابرهيم يا ايها الناس من يحاجني في موسى فانا اولى الناس بموسى يا ايها الناس من
يحاجني في عيسى فانا اولى الناس بعيسى يا ايها الناس من يحاجني في محمد فانا اولى الناس بمحمد صلى الله عليه وآله يا ايها الناس من يحاجني

في كتاب الله فانا اولى الناس بكتاب الله ثم ينتهي الى المقام فيصلي عنده ركعتين ثم ينشد الله حقه ثم قال ابو جعفر عليه السلام
هو والله المضطر في كتاب الله وهو قول الله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض
وجبرئيل على الميزاب في صورة طائر ابيض فيكون اول خلق الله يبايعه جبرئيل ويبايعه الثلثمائة والبضعة العشر
رجلا قال قال ابو جعفر عليه السلام فمن ابتلي في المسير وافاه في تلك الساعة ومن لم يبتل بالمسير فقد عن فراشه ثم قال هو
والله قول علي بن ابي طالب عليه السلام المفقودون عن فرشهم وهو قول الله فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا
اصحاب القائم عليه السلام الثلثمائة والبضعة عشر رجلا قال هم والله الامة المعدودة التي قال يجمعون في ساعة واحدة قزعا كقزع الخريف
فيصبح بمكة فيدعو الناس الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فيجيبه نفر يسير ويستعمل على مكة ثم يسير فيبلغه
ان قد قتل عامله فيرجع اليهم فيقتل المقاتلة لا يزيد على ذلك شيئا يعني السبي ثم ينطلق يدعو الناس الى كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله والولاية لعلي بن ابي طالب والبراءة من عدوه ولا يسمي احدا حتى ينتهي الى البيداء فيخرج اليه جيش
السفياني فيامر الله الارض فتاخذهم من تحت اقدامهم وهو قول الله ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب
وقالوا امنا به يعني بقائم آل محمد وقد كفروا به يعني بقائم آل محمد الى آخر السورة فلا يبقى منهم الا رجلان يقال لهما وتر ووتيرة من مراد
وجوههما في اقفيتهما يمشيان القهقرى يخبران الناس بما فعل الله باصحابهما ثم يدخل المدينة فتغيب عنهم عند ذلك قريش
وهو قول علي بن ابي طالب والله لودت قريش ان عندها موقفا واحدا جزر جزور بكل ما ملكت وكل ما طلعت عليه الشمس
او غربت ثم يحدث حدثا فاذا هو فعل ذلك قالت قريش اخرجوا بنا الى هذا الطاغية فوالله ان لو كان محمديا ما فعل ولو كان
فاطميا ما فعل فيمنحه الله اكتافهم فيقتل المقاتلة ويسبي الذرية ثم ينطلق حتى ينزل الشقرة فيبلغه انهم قتلوا عامله فيرجع اليهم
فيقتلهم مقتلة ليس قتلة الحرة اليها بشيء ثم ينطلق فيدعو الناس الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله والولاية لعلي بن ابي
طالب صلوات الله عليهما وآلهما والبراءة من عدوه حتى اذا بلغ الثعلبية قام اليه رجل من صلب ابيه وهو اشد الناس
ببدنه واشجعهم بقلبه ما خلا صاحب هذا الامر فيقول يا هذا ما تصنع فوالله انك لتجفل الناس اجفال النعم افبعهد من رسول الله
صلى الله عليه وآله ام بماذا فيقول المولى الذي ولي البيعة والله لتسكتن او لاضربن الذي فيه عيناك فيقول له القائم عليه السلام اسكت
يا فلان اي والله ان معي عهدا من رسول الله صلى الله عليه وآله هات لي يا فلان العيبة او الزنفليجة فياتيه بها فيقرءه العهد
من رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول جعلني الله فداك اعطني راسك اقبله فيعطيه راسه فيقبل بين عينيه ثم يقول
جعلني الله فداك جدد لنا بيعة فيجدد لهم بيعة قال ابو جعفر عليه السلام لكاني انظر اليهم مصعدين من نجف الكوفة ثلثمائة
وبضعة عشر رجلا كان قلوبهم زبر الحديد جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره يسير الرعب امامه شهرا وخلفه شهرا امده
الله بخمسة الاف من الملائكة مسومين حتى اذا صعد النجف قال لاصحابه تعبدوا ليلتكم هذه فيبيتون بين راكع وساجد يتضرعون
الى الله حتى اذا اصبح قال خذوا بنا طريق النخيلة وعلى الكوفة خندق قلت خندق مخندق قال اي والله حتى ينتهي الى مسجد ابرهيم
عليه السلام فيصلي فيه ركعتين فيخرج اليه من كان بالكوفة من مرجئها وغيرهم من جيش السفياني فيقول لاصحابه استطردوا لهم ثم
يقول كروا عليهم قال ابو جعفر عليه السلام لا يجوز والله الخندق منهم مخبر ثم يدخل الكوفة فلا يبقى مؤمن الا كان فيها او حن اليها
وهو قول امير المؤمنين عليه السلام ثم يقول لاصحابه سيروا الى هذا الطاغية فيدعوا الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه
وآله فيعطيه السفياني من البيعة سلما فيقول له كلب وهم اخواله ما هذا ما صنعت والله ما نبايعك على هذا ابدا فيقول ما اصنع
فيقولون استقبله ثم يقول له القائم عليه السلام خذ حذرك فانني اديت اليك وانا مقاتلك فيصبح فيقاتلهم فيمنحه الله اكتافهم
وياخذ السفياني اسيرا فينطلق به فيذبحه بيده ثم يرسل جريدة خيل الى الروم ليستحضروا بقية بني امية فاذا انتهوا الى الروم
قالوا اخرجوا الينا اهل ملتنا عندكم فيابون والله لا نفعل فيقول الجريدة والله لو امرنا لقاتلناكم ثم يرجعون الى صاحبهم
فيعرضون ذلك عليه فيقول انطلقوا فاخرجوا اليهم اصحابهم فانهم لا تاتوا بسلطان عظيم وهو قول الله فلما احسوا باسنا
اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون قال يعني الكنوز التي كنتم تكنزون قالوا يا ويلنا
انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعويهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين لا يبقى منهم مخبر ثم يرجع الى الكوفة فيبعث الثلثمائة والبضعة
عشر رجلا الى الآفاق كلها فيمسح بين اكتافهم وعلى صدورهم فلا يتعايون في قضاء ولا يبقى ارض الا نودي فيها الشهادة ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها

وقف

والیه یرجعون ولا یقبل صاحب هذا الامر الجزیة کما قبلها رسول الله صلی الله علیه وآله وهو قول الله عز وجل وقاتلوهم
حتی لا تکون فتنة ویکون الدین کله لله قال ابو جعفر علیه السلام یقاتلون والله حتی یوحد الله ولا یشرک به شیء وحتی تخرج
العجوز الضعیفة من المشرق ترید المغرب ولا ینهاها احد ویخرج الله من الارض بذرها وینزل من السماء قطرها ویخرج
الناس علی رقابهم الی المهدی علیه السلام ویوسع الله علی شیعتنا ولولا ما یدرکهم من السعادة لبغوا فبینا صاحب هذا
الامر قد حکم ببعض الاحکام وتکلم ببعض السنن اذ خرجت خارجة من المسجد یریدون الخروج علیه فیقول لاصحابه انطلقوا
فیلحقونهم فی التمارین فیأتون بهم اسری فیامر بهم فیذبحون وهی آخر خارجة تخرج علی قائم آل محمد صلی الله علیه وآله قوله
علیه السلام غیبته فی بعض الشعاب الظاهر ان هذا بعد خروجه من المدینة قبل دخوله المسجد الحرام بالعلانیة یوم
الجمعة العاشر من المحرم قوله انتهی المولی الذی یکون بین یدیه الی لم یظهر لی اسمه من الاخبار التی وقفت علیها والذی یجول
فی خاطره انه المسیح علیه السلام والله اعلم قوله نحو من اربعین رجلا هؤلاء من النقباء من جملة الثلثمائة والثلاثة عشر
غیر الثلثین الذین معه علیه السلام فی طیبة قوله وجبرئیل علی المیزاب یعنی میزاب الکعبة لان عمدة نداءه اسماع اهل
الشام والمدینة ومن یلیهم لشدة طغیانهم وبغیهم علی الامام علیه السلام لانهم حین النداء کانت کورة الشام الخمس فی ملک
السفیانی وطاعته فکان علی المیزاب مقابلا حجر اسمعیل علیه السلام لیسمعهم الدعوة ولعل وقوعه عند البیعة علی المیزاب منبه
لهم فمقابلته عند البیعة لقائم آل محمد صلی الله علیه وآله الذی دعاهم الیه وسماه لهم باسمه قوله فیکون اول خلق الله یبایعه
جبرئیل علیه السلام یراد منه المبایعة التی هی الطاعة والامتثال والانقیاد للخدمة لا مطلق المبایعة والا لشملت بمعنی
الاذن فلا یکون جبرئیل علیه السلام اول خلق الله مبایعة للقائم علیه السلام بل اول من یبایعه محمد رسول الله صلی الله
علیه وآله ثم من بعده علی صلوات الله وهی مبایعة الاذن بالقیام فعن ابی حمزة الثمالی قال سمعت ابا جعفر محمد بن علی
علیهما السلام یقول لو خرج قائم آل محمد علیهم السلام لنصره الله بالملائکة المسومین والمردفین والمنزلین والکروبیین یکون
یکون جبرئیل امامه ومیکائیل عن یمینه واسرافیل عن یساره والرعب مسیرة شهر امامه وخلفه وعن یمینه وعن شماله
والملائکة المقربون حذاه اول من یبایعه محمد رسول الله صلی الله علیه وآله وعلی علیه السلام الثانی ومعه سیف مخترط
یفتح الله به الروم والصین والترک والدیلم والسند والهند وکابلشاه والخزر یا ابا حمزة لا یقوم القائم علیه السلام الا علی خوف
شدید وزلازل وفتنة وبلاء یصیب الناس وطاعون قبل ذلک وسیف قاطع بین العرب واختلاف شدید من الناس وتشتت
فی دینهم وتغیر فی حالهم حتی یتمنی المتمنی الموت صباحا ومساء من عظم ما یری من کلب الناس واکل بعضهم بعضا وخروجه اذا خرج عند
الایاس والقنوط فیا طوبی لمن ادرکه وکان من انصاره والویل کل الویل لمن ناواه وخالف امره وکان من اعدائه ثم قال یقوم بامر
جدید وکتاب جدید وسنة جدیدة وقضاء جدید علی العرب شدید لیس شأنه الا القتل لا یستتیب احدا ولا تأخذه فی الله لومة
لائم اقول ان اول من بایعه محمد صلی الله علیه وآله وعلی صلوات الله علیه الثانی مبایعة الرخصة له والاذن فی الظهور و
القیام بما یراد منه وهذه لا بد ان تکون سابقة اما مبایعة جبرئیل علیه السلام فمبایعة الطاعة وامتثال الامر فافهم وقوله علیه
السلام فمن ابتلی فی المسیر الی آخره لان النقباء عرفوا قیامه بالعلامات الخاصة وهی الواقعة فی سنة قیامه فمنهم من سار الی مکة
وما یقرب منها استعدادا للقائه علیه السلام فاذا خرج علیه السلام وافاه عند اول خروجه عجل الله خروجه ومنهم من لم یسر ولیس
لعدم الاستعداد بل لعلة للاستعداد او لایمانه بانه لا یتأخر اذا دعاه اما لان الارض تطوی له او لان السحاب یجیء بذلک علی حسب
ایمانهم وروی المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله علیه السلام اذا اوذن الامام علیه السلام دعا الله عز وجل باسمه العبرانی فانتخب
اصحابه الثلثمائة والثلاثة عشر قزع کقزع الخریف وهم اصحاب الالویة منهم من یفتقد من فراشه لیلا فیصبح بمکة ومنهم من یسیر
فی السحاب نهارا یعرف باسمه واسم ابیه وحلیته ونسبه قلت جعلت فداک ایهم اعظم ایمانا قال الذی یسیر فی السحاب نهارا وهم
المفقودون وفیهم نزلت اینما تکونوا یأت بکم الله جمیعا قوله علیه السلام والله المعدودة ای الفئة کفئة المعدودة عن قلتها کما قال
الله تعالی کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن الله وعن انتصارها علی من عاداها والظاهر ان المراد بالمعدودة الامة التی قال
الله تعالی ولئن اخرنا عنهم العذاب الی امة معدودة فانها فی اصحاب القائم او الی مدة قیام القائم علیه السلام ففی تفسیر علی بن ابرهیم للمعنی
الاول عن علی علیه السلام فی قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الی امة معدودة لیقولن ما یحبسه قال الامة المعدودة اصحاب القائم علیه
السلام الثلثمائة والبضعة عشر وللمعنی الثانی فی الآیة الشریفة ان متعناهم فی هذه الدنیا الی خروج القائم علیه السلام فنردهم

وقف

فنعذبهم لیقولن ما یحبسه ای یقولوا الا یقوم القائم علیه السلام ولا یخرج علی حد الاستهزاء فقال الله الا یوم یأتیهم لیس
مصروفا عنهم وحاق بهم ما کانوا به یستهزئون وفی تفسیر العیاشی عن الحلبی قال قال ابو جعفر علیه السلام اصحاب القائم
الثلثمائة والبضعة عشر رجلا هم والله الامة المعدودة التی قال الله فی کتابه ولئن اخرنا عنهم العذاب الی امة معدودة قال
یجمعون له فی ساعة واحدة قزعا کقزع الخریف وقوله قزعا کقزع الخریف القزع جمع قزعة وهی القطعة من السحاب وخص
الخریف لان اول الشتاء والسحاب فیه متفرقا غیر متراکم ولا مطبق ثم یجتمع بعضه الی بعض بعد ذلک لانهم متفرقون
منهم بالشام ومنهم بالمدینة ومنهم فی غیرهما فیصبح یوم السبت وهم معه جمیعا قوله فیقتل المقاتلة لا یزید علی ذلک
شیئا یعنی السبی لعله علیه السلام انما لم یسب العیال لعلمه بانهم غیر راضین بفعل رجالهم او غیر عالمین بمکنتهم او لیستمیل
قلوب العرب وغیرهم فی قبول طریقته باظهار العفو والعدل قوله علیه السلام فلا یبقی منهم الا رجلان یقال لهما وتر
ووتیرة من مراد وتقدم فیما روی انهما من جهینة قال فلذلک جاء القول وعند جهینة وظاهره انه ماخذ المثل وفی تفسیر
السهیلی ان آخر من یخرج من النار یوم القیمة رجل یقال له جهینة [٣] الخبر الیقین رواه عن النبی صلی الله علیه وآله وظاهره انه
مستند المثل ویاتی بعض ذکره فی حدیث المفضل بن عمر ان شاء الله تعالی وقوله علیه السلام جز جزور ای ان قریشا یودون
ان یعطوا کل ما ملکوا وکل ما طلعت علیه الشمس او غربت لو کان لهم ویاخذوا موقفا یقفون فیه ویختفون به عنه علیه السلام
بحیث لا یراهم قدر زمان ذبح جزور ویحتمل ان یراد به مکان ذبح جزور لانه اخس الامکنة لما فیه من دم الجزور وفرثها قوله علیه السلام
ثم یحدث حدثا الظاهر ان المراد من هذا الحدیث نبش الاعرابیین فلذا سموه بالطاغیة استعظاما لفعله حتی انه علیه السلام لما
دعاهم الی البراءة منهما قالوا ابل نبرء منک فنتولاهما وقوله علیه السلام فنحر الله اکتافهم ای جعله مستولیا علیهم لان الاکتاف
هی محل القوة فاذا ملکه الله ایاها استولی علیهم کانه راکب علی اکتافهم او کنایة عن نهایة الاقتدار علیهم کانه یستخرج اکتافهم
التی هی له وقوله علیه السلام حتی ینزل الشقرة هی بفتح الشین المعجمة وکسر القاف وفتح الراء وقیل بضم الشین وسکون القاف موضع
معروف فی طریق مکة من المواضع یخسف بها وقوله علیه السلام هات لی فلانا العیبة او الزنفلجة العیبة بفتح العین زنبیل
من ادم والزنفلجة بکسر الزاء ظرف من الجلود المدبوغة یعلق علی الکتف والاتیان بهما یشعر بانهما معا عنده علیه السلام فی کل
واحد منهما نسخة العهد المطلوب وقوله علیه السلام مصعدین من نجف الی الکوفة ای ماضین منه وقوله علیه السلام صعد
النجف ای اتاه وقوله علیه السلام علی طریق النخیلة کجهینة موضع بالعراق مقتل علی علیه السلام وفیه مسجد ابراهیم علیه السلام وقوله
علیه السلام مرجئها المرجئة قیل هم فرقة من فرق الاسلام یعتقدون انه لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر
طاعة وقیل بذلک سموا لاعتقادهم ان الله سبحانه ارجاء تعذیبهم علی المعاصی ای اخره عنهم وقال قتیبة هم الذین یقولون
الایمان قول بلا عمل سموا بذلک لانهم یقدمون القول ویؤخرون العمل وقیل هم الفرقة الجبریة الذین یقولون العبد
لا فعل له اصلا وانما الفعل من الله سبحانه سموا بذلک لانهم یؤخرون امر الله ویرتکبون الکبائر وفی المغرب سموا بذلک
لارجائهم حکم اهل الکبائر الی یوم القیمة وفی بعض الاحادیث المرجئ یقول من لم یصل ولم یصم ولم یغتسل من جنابة وهدم
الکعبة ونکح امه فهو علی ایمان جبرئیل ومیکائیل وروی فی الحدیث خطابا للشیعة انتم اشد تقلیدا ام المرجئة فلعل فی هذا
الحدیث اراد ما عدا الشیعة سموا بذلک لزعمهم ان الله عز وجل اخر نصب الامام وجعله باختیارهم وفی الحدیث القران
یخاصم المرجئ والقدری والزندیق الذی لا یؤمن به وفسر المرجئ بالاشعری والقدری بالمعتزلی وفیه اقوال اخر وقوله
علیه السلام فیعطیه السفیانی البیعة سلما یعنی به انه یبایعه مداهنة لا عن ایمان وانقیاد فلم یقبل منه لعلمه بانه لم یکن صادقا لانه
لعنه الله انما خرج بطلب ثاره بقتل الثالث من جمیع الائمة علیهم السلام وشیعتهم ومن مال الیهم بقتلهم ومحو آثارهم
وجمیع من قتل انما قتل لاجل ایمانه ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها وغضب علیه ولعنه واعد له جهنم وساءت
مصیرا فلا یوفق للتوبة النصوح بل علی حد قوله تعالی بل بدا لهم ما کانوا یخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم
لکاذبون فلذا قال علیه السلام خذ حذرک فانی ادیت الیک وانا مقاتلک وانما قبل منه المبایعة اولا لاقامة الحجة
علیه فلما نکث لم یقبل منه وقوله علیه السلام ثم یرسل جریدة خیل الی الروم الجریدة من الخیل الجماعة لانها جردت عما
سواها لا رجالة فیها وقوله علیه السلام ویخرج الناس علی رقابهم الی المهدی علیه السلام المراد بالناس العامة اذا استولی علیهم
یاتونه منقادین لطلب السلامة علی دمائهم فیتولی بالائمة علیهم السلام ویتبرء من اعدائهم صادقا فاخوانکم فی الدین وهو

[٣] فاذا دخل الجنة اجتمع علیه اهل الجنة یسألونه عن حال اهل النار ویقولون عند جهینة

[٣] انک لتجفل الناس یجفل الغنم بغیر تعظیم ... بعض تنحیهم ... ما انتهیهم ... قوله علیه السلام

من المؤمنين ومن لم يكن صادقا يكون ذا معيشة ضنك حتى انه يأكل العذرات لانه لا اهل له الزكوة ولا يعطى منها ولا تطيبه التجارة ولا الزراعة ولا يعامله المؤمنون ولا يناكحونه بل يكون بحكم الكلاب السائبة التي لا اهل لها وقوله عليه السلام ويقع الله على شيعتنا ولولا ما يدركهم من السعادة لبغوا اشار بقوله ولولا ما يدركهم من السعادة الى جواب اعتراض بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الآية وبيانه انه قد اخبر بلزوم البغي للبسط فكيف يوسع على الشيعة في دولة الحق فاجاب عليه السلام ان في ذلك الزمان يشمل اللطف والتسديد والرضوان جميع الشيعة لعلة وجود صاحب الحق والعدل عليه السلام بين ظهرانيهم وجد بهم ايامهم في متابعته ومحوه اسباب البغي من اهل الارض من شيعته فلا يتفاوت الحال عند الشيعة في ذلك الزمان بين التوسعة والضيق لقوة عقولهم وكمال ايمانهم ببركة الامام عليه السلام

فصل ومن ذلك ما في غيبة النعماني عن العوام بن الزبير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يقبل القائم عليه السلام في خمسة واربعين رجلا من تسعة احياء من حي رجل ومن حي رجلان ومن حي ثلاثة ومن حي اربعة ومن حي خمسة ومن حي ستة ومن حي سبعة ومن حي ثمانية ومن حي تسعة ولا يزال كذلك حتى يجتمع له العدد اقول ظاهر هذا الحديث ان اجتماعهم من الاحياء والبلدان على نحو الكمال الشعوري فان اعتبرنا ذلك كان نحو من خمسة وعشرين حيا ثلاث مائة وخمسة وعشرين رجلا فيزيدون اثني عشر رجلا فلا بد من حمل قوله ولا يزال كذلك على انهم يجتمعون من الاحياء وان لم يكن على ذلك النحو حتى يتم العدد او نقول هذا الترتيب انما في الاربعين او اغلبي او في الثلثمائة لكن المذكور في خطبة البيان غير معتبرة وما ذكره محمد باقر المجلسي كما نقل عنه من اشتهارها بين الخاصة والعامة على تقدير صحتها فانما هو في اصل وقوعها منه عليه السلام فاما ما اشتملت فمتغير مختلف حتى لا يكاد يوجد نسختين منها متفقتين فلا يصلح منها جمع ولا تفريق وفي غيبة الطوسي عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لا يزال الناس ينقصون حتى لا يقال الله فاذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه فيبعث الله قوما من اطرافها يجيئون قزعا كقزع الخريف والله اني لاعرفهم واعرف اسماءهم وقبائلهم واسم اميرهم وهم قوم يحملهم الله كيف يشاء من القبيلة الرجل والرجلان حتى بلغ تسعة فيتوافون من الآفاق ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر وهو قول الله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير حتى ان الرجل ليحتبي فلا يحل حبوته حتى يبلغه الله ذلك اقول يشعر هذا الحديث بان الترتيب الشعوري انما هو في الخمسة والاربعين واما الباقي فعلى الاتفاق وهذا يشعر بافضلية الخمسة والاربعين لاشتمال عددهم واجتماعهم على الكمال الشعوري قال الجزري اليعسوب السيد والرئيس والمقدم واصله فحل النحل ومنه حديث علي عليه السلام انه ذكر فتنة فقال اذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه اي فارق الفتنة وضرب في الارض ذاهبا في اهل دينه واتباعه الذين يتبعونه على رأيه وهم الاذناب وقال الزمخشري الضرب بالذنب هيهنا مثل للاقامة والثبات يعني انه يثبت هو ومن معه على الدين اقول ان فحل النحل اذا اراد اللبث في مكانه الصق ذنبه بالارض كما اراد الزمخشري وعلى توجيه الجزري ان الفحل اذا اراد يلدغ ضرب بذنبه لان الشوكة فيه وشبه اتباع الحجة عليه السلام يعني انصاره بالذنب منه كالانه لا حق وبه يلدغ كذلك الحجة عليه السلام يضرب بانصاره في الارض فيبعثهم شرقا وغربا حتى يفتح الله الحصون ويملأ بهم الارض قسطا وعدلا وفي الاكمال عن المفضل بن عمر قال قال الصادق عليه السلام كاني انظر الى القائم عليه السلام على منبر الكوفة وحوله اصحابه ثلثمائة وثلاثة عشر عدة اصحاب بدر وهم اصحاب الالوية وهم حكام الله في ارضه على خلقه حتى يستخرج من قبائه كتابا مختوما بخاتم من ذهب عهد معهود من رسول الله صلى الله عليه وآله فيجفلون عنه اجفال الغنم فلا يبقى منه الا الوزير واحد عشر نقيبا كما بقوا مع موسى بن عمران عليه السلام فيجولون الارض فلا يجدون عنه مذهبا فيرجعون اليه فوالله اني لاعرف الكلام الذي يقوله لهم فيكفرون به اقول انه يظهر لهم باطن ما اظهره جده امير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال ما الحقيقة يا امير المؤمنين فقال عليه السلام ما لك والحقيقة يا كميل قال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني الحديث فان عرض عليه السلام على اصحابه باطن ما رشح على كميل والذي يظهر لي ان عيسى بن مريم عليه السلام هو الوزير وان الاحد عشر نقيبا منهم سلمان الفارسي وكان قد اعلمه علي عليه السلام باطن ما اظهر لكميل من قول ابي جعفر عليه السلام قال يعني الفضيل بن يسار قال عليه السلام لي تدري ما يروي الناس ان عليا عليه السلام قال في سلمان ادرك علم الاول وعلم الآخر قلت نعم قال فهل تدري ما عنى قال قلت علم بني اسرائيل وعلم النبي صلى الله عليه وآله قال ليس هكذا يعني ولكن علم النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام وامر النبي وامر علي صلوات الله عليهما ولمثل هذا قال عليه السلام لو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لكفره او لقتله وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام قائم آل محمد استخرج من ظهر الكعبة سبعة وعشرين رجلا خمسة وعشرين من قوم موسى الذين يهدون

بالحق

بالحق وبه يعدلون وسبعة من اصحاب الكهف ويوشع وصي موسى ومؤمن آل فرعون وسلمان الفارسي وابا دجانة الانصاري ومالك الاشتر اقول والظاهر ان اصل الحديث سبعة وعشرين واما ما في الهامش من كتابة ثلاثين وعليه من الظاهر فانه غلط وان نسخة الحديث في الكتب الصحيحة خمسة عشر من قوم موسى الخ ووجه الغلط ان بعض النساخ لما وجد ان الذين من قوم موسى خمسة وعشرين كتب على سبعة وعشرين ان الظاهر سبعة وثلاثين فغلط الاول الذي في الهامش نشأ من الغلط الثاني لان الهادين من قوم موسى خمسة عشر فانهم وقوله عليه السلام استخرج من ظهر الكعبة لعل المراد ان هؤلاء السبعة والعشرين حين بعثوا عند اول شهر رجب من قبورهم ساروا الى الكعبة المشرفة انتظار الخروجه لانه انما يخرج بعد بعثهم بستة اشهر وعشرة ايام فاخفاهم الله في ظهر الكعبة فلما خرج عجل فرجه استخرجهم في غيبة الطوسي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه صلوات الله عليه في حديث السوح ح م ح يخرج في آخر الزمان على راسه غمامة بيضاء تظله من الشمس تنادي بلسان فصيح يسمعه الثقلين والخافقين هو المهدي من آل محمد يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا

فصل ومن بعض سيرته صلوات الله عليه ما رواه السيد علي بن عبد الحميد في كتاب الغيبة عن الباقر عليه السلام قال اذا قام القائم عليه السلام ودخل الكوفة لم يبق مؤمن الا هو بها وعنه عليه السلام قال اذا بلغ السفياني ان القائم عليه السلام توجه اليه من ناحية الكوفة فيتجرد بخيله حتى يلقى القائم عليه السلام فيخرج فيقول اخرجوا الي ابن عمي فيخرج اليه السفياني فيكلمه القائم عليه السلام فيجيء السفياني فيبايعه ثم ينصرف الى اصحابه فيقولون له ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت فيقولون قبح الله رأيك بين ما انت خليفة متبوع فصرت تابعا فيستقبله فيقاتله ثم يمسون تلك الليلة ثم يصبحون للقائم عليه السلام بالحرب فيقتتلون يومهم ذلك ثم ان الله تعالى يمنح القائم عليه السلام واصحابه اكتافهم فيقتلونهم حتى يفنوهم حتى ان الرجل يختفي في الشجرة والحجرة فتقول الشجرة والحجرة يا مؤمن هذا رجل كافر فاقتله فيقتله قال فتشبع السباع من لحومهم فيقيم بها القائم عليه السلام ما شاء الله قال ثم يعقد بها القائم ثلث رايات لواء الى القسطنطينية يفتح الله له ولواء الى الصين ولواء الى جبال الديلم فيفتح له وباسناده رفعه الى ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في خبر طويل الى ان قال ويهرب قوم كثير من بني امية حتى يلحقوا بارض الروم فيطلبوا الى ملكها ان يدخلوا اليه فيقول لهم الملك لا ندخلكم حتى تدخلوا في ديننا وتنكحونا وننكحكم وتأكلون لحم الخنازير وتشربوا الخمر وتعلقوا الصلبان في اعناقكم والزنانير في اوساطكم فيقبلون فيدخلونهم فيبعثون اليهم القائم عليه السلام ان اخرجوا هؤلاء الذين ادخلتموهم فيقولون قوم رغبوا في ديننا وزهدوا في دينكم فيقول عليه السلام انكم ان لم تخرجوهم وضعنا السيف فيكم فيقولون له هذا كتاب الله بيننا وبينكم فيقول قد رضيت به فيخرجون اليه فيقرأه عليهم واذا في شرطه الذي شرط عليهم ان يدفعوا اليه من دخل اليهم مرتدا عن الاسلام ولا يرد اليهم من عندهم راغبا الى الاسلام فاذا قرأ عليهم الكتاب ورأوا هذا الشرط لازما لهم اخرجوهم اليه فيقتل الرجال ويبقر بطون الحبالى ويرفع الصلبان في الرماح قال والله لكاني انظر اليه والى اصحابه يقتسمون الدنانير على الجحفة ثم تسلم الروم على يده فيبني فيهم مسجدا ويستخلف عليهم رجلا من اصحابه ثم ينصرف وباسناده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال يقضي القائم عليه السلام بقضايا ينكرها بعض اصحابه ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء آدم عليه السلام فيقدمهم فيضرب اعناقهم ثم يقضي الثانية فينكرها قوم آخرون ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء داود عليه السلام فيقدمهم فيضرب اعناقهم ثم يقضي الثالثة فينكرها قوم آخرون ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء ابراهيم عليه السلام فيقدمهم ويضرب اعناقهم ثم يقضي الرابعة وهو قضاء محمد صلى الله عليه وآله فلا ينكرها احد عليه وفي الاكمال بسنده عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عليه السلام دمان في الاسلام حلال من الله عز وجل لا يقضي فيهما احد بحكم الله حتى يبعث الله عز وجل القائم من اهل البيت فيحكم فيهما بحكم الله لا يريد على ذلك بينة الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب رقبته وباسناده رفعه الى ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام قال جعلت فداك اخبرني عن صاحب هذا الامر ليلة ونهاره قال يمسي من اخوف الناس ويصبح من امن الناس يوحى اليه هذا الامر ليلة ونهاره قال قلت يوحى اليه يا ابا جعفر قال يا ابا الجارود انه ليس وحي نبوة ولكنه يوحى اليه كوحيه الى مريم بنت عمران وام موسى والى النحل يا ابا الجارود ان قائم آل محمد لاكرم عند الله من مريم بنت عمران وام موسى والنحل اقول قوله يمسي من اخوف الناس يوم الجمعة وقد قتل الخطيب بمكة ويصبح يوم السبت ومعه انصاره الثلثمائة والثلاثة عشر والملائكة فاما انصاره فقال ابو عبد الله عليه السلام ما كان قول لوط لقومه لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد الا تمنيا لقوة القائم عليه السلام ولا ركن الا شدة اصحابه وان الرجل منهم ليعطى قوة اربعين رجلا وان قلبه لاشد من زبر الحديد ولو مروا بالجبال الحديد لقلعوها لا يكفون سيوفهم حتى يرضى الله عز وجل

وقف

وجل واما الملائکة فکما رواه فی الاکمال عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله علیه السلام کانی انظر الی القائم علیه السلام علی ظهر النجف
فاذا استوی علی ظهر النجف رکب فرسا ادهم ابلق بین عینیه شمراخ ثم ینتفض به فرسه فلا یبقی اهل بلدة الا وهم یظنون
انه معهم فی بلادهم فاذا نشر رایة رسول الله صلی الله علیه وآله انحط علیه ثلاثة عشر الف ملك کلهم ینتظر القائم علیه السلام
وهم الذین کانوا مع نوح فی السفینة والذین کانوا مع ابرهیم حیث القی فی النار وکانوا مع عیسی حین رفع واربعة الاف مسومین
ومردفین وثلثمائة وثلاثة عشر ملکا یوم بدر واربعة الاف الذین هبطوا یریدون القتال مع الحسین بن علی علیهما السلام
فلم یؤذن لهم فصعدوا فی الاستیمار وهبطوا وقد قتل الحسین علیه السلام فهم شعث غبر یبکون عند قبر الحسین بن علی علیه السلام
الی یوم القیمة وما بین قبره الی السماء مختلف الملائکة وباسناد السید المذکور رفعه الی جابر عن ابی جعفر علیه السلام قال وانما سمی
القائم علیه السلام بانطاکیة فیستخرج منه التوریة من غار فیه عصی موسی وخاتم سلیمان قال واسعد الناس به اهل الکوفة
وقال انما سمی المهدی لانه یهدی الی امر خفی حتی انه یبعث الی رجل لا یعلم الناس له ذنب فیقتله حتی ان احدهم یتکلم فی بیته
فیخاف ان یشهد علیه الجدار فصل ومن سیرته ما یعمل من الحدود بابی عمرو وعایشة روی فی حلیة الابرار السید هاشم التوبلی
بسنده الی عبد العظیم الحسنی قال قلت لمحمد بن علی بن موسی علیه السلام انی لارجو ان تکون القائم علیه السلام من اهل بیت محمد الذی
یملأ الارض عدلا وقسطا کما ملئت جورا وظلما فقال علیه السلام یا ابا القاسم ما منا الا قائم بامر الله عز وجل وهاد الی دین الله
ولکن القائم علیه السلام الذی یطهر الله عز وجل به الارض من اهل الکفر والجحود ویملأها عدلا وقسطا هو الذی تخفی علی الناس ولادته
ویغیب عنهم شخصه ویحرم علیهم تسمیته وهو سمی رسول الله صلی الله علیه وآله وکنیه صلی الله علیه وآله وهو الذی تطوی
له الارض ویذل له کل صعب یجتمع الیه اصحابه عدة اصحاب بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا من اقاصی الارض وذلك قول الله عز وجل
اینما تکونوا یأت بکم الله جمیعا ان الله علی کل شیء قدیر فاذا اجتمعت له هذه العدة من اهل الاخلاص اظهر الله امره فاذا اکمل له العقد
وهو عشرة الاف رجل خرج باذن الله عز وجل فلا یزال یقتل اعداء الله حتی یرضی الله عز وجل قال عبد العظیم فقلت له یا سیدی فکیف
یعلم ان الله عز وجل قد رضی قال یلقی فی قلبه الرحمة فاذا اتی المدینة اخرج اللات والعزی فاحرقهما اقول لعل المنع من تسمیته علیه السلام
وقت ولادته وفی زمان غیبته الصغری بالاسم الخاص لورود التسمیة به عنهم علیهم السلام وفیه عن محمد بن جریر الطبری فی مسند فاطمة علیها
السلام بسنده الی ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام قال سألته متی یقوم قائمکم قال یا ابا الجارود لا تدرکون قلت اهل زمانه فقال
ولن تدرك اهل زمانه یقوم قائمنا بالحق بعد ایاس من الشیعة یدعو الناس ثلاثا فلا یجیبه احد فاذا کان یوم الرابع تعلق باستار الکعبة
فقال یا رب انصرنی ودعوته لا تسقط فیقول الله تبارك وتعالی للملائکة الذین نصروا رسول الله صلی الله علیه وآله یوم بدر ولم
یحطوا سروجهم ولم یضعوا اسلحتهم فیبایعونه ثم یبایعه من الناس ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا یسیر الی المدینة فیسیر الناس حتی یرضی
الله فیقتل الفا وخمسمائة قرشیا لیس فیهم الا فرخ زنیم ثم یدخل المسجد فینقض الحائط حتی یضعه الی الارض ثم یخرج الازرق وزریق غضین
طریین فیجیبانه فیقول فرتاب عند ذلك المبطلون فیقول تکلم بربی فیقتل منهم خمسمائة مرتاب فی جوف المسجد ثم یحرقهما بالحطب
الذی جمعا لیحرقا به علیا وفاطمة والحسن والحسین علیهم السلام وذا الحطب عندنا نتوارثه ویهدم قصر المدینة ویسیر الی الکوفة
فیخرج منها ستة عشر الفا من البتریة شاکین فی السلاح قراء القرآن فقهاء فی الدین قد قرحوا جباههم وشمروا ثیابهم وعمهم النفاق
وکلهم یقولون یا ابن فاطمة ارجع لا حاجة لنا فیك فیضع فیهم السیف علی ظهر النجف عشیة الاثنین من العصر الی العشاء فیقتلهم
اسرع من جزر جزور فلا یفوت منهم رجل ولا یصاب من اصحابه احد دماؤهم قربان الی الله ثم یدخل الکوفة فیقتل مقاتلیها حتی یرضی الله
عز وجل قال فلم اعقل المعنی فمکث طویلا ثم قلت وما یدریه جعلت فداك متی یرضی الله عز وجل قال یا ابا الجارود ان الله اوحی الی
ام موسی وهو خیر من ام موسی واوحی الی النحل وهو خیر من النحل فعقلت المذهب فقال عقلت المذهب قلت نعم قال ان القائم
علیه السلام لیملك ثلثمائة وتسع سنین کما لبث اصحاب الکهف فی کهفهم یملأ الارض عدلا وقسطا کما ملئت ظلما وجورا ویفتح الله علیه
شرق الارض وغربها یقتل الناس حتی لا یری الا دین محمد صلی الله علیه وآله یسیر بسیرة سلیمان بن داود یدعو الشمس والقمر فیجیبانه
وتطوی له الارض ویوحی الله الیه فیعمل بامر الله قوله علیه السلام لیس فیهم الا فرخ زنیم الزنیمیة الفوح الولدة والزنیمیة شجر طیب
الرایحة وهو اشارة الی تنعمهم فی الدنیا وفیه بسنده عن ابی الطفیل عامر بن واثلة قال رایت امیر المؤمنین علیه السلام وهو فی بعض ازقة
المدینة یمشی وحده فسلمت علیه فاتبعته حتی انتهی الی دار الثانی فجلس فحین استقرت به الارض قال له من علمك الجهالة یا مغرور اما
والله لو رکبت العفر ولبست الفقر لکان خیرا لك من المجلس الذی جلست فیه من علو المنابر اما والله لو قبلت قول رسول الله صلی

وقف

الله علیه وآله واطعت ما امرك به لما سمیت امیر المؤمنین وکانی بك وقد طلبت الاقالة کما طلبها صاحبك ولا اقلته قال فمن ذا
طلب منك الاقالة قال والله انك لتعلم ان صاحبك طلب منی الاقالة ولم اقل وکذلك تطلبها انت والله لکانی بك وبصاحبك
وقد اخرجتما طریین حتی تصلبا بالبیداء فقال له الثانی ما هذا التکهن فانکم یا معشر بنی عبد المطلب لم تزل قریش تعرفکم
بالکذب اما والله لا ذقت حلاوتها وانا المطاع قال انك تعلم انی لست بکاهن قال له من یعمل بنا ما قلت قال فتی من ولدی
من بعضنا قد اخذ الله میثاقها فقال له یا ابا الحسن انی لا اعلم انك ما تقول الا حقا فاسئلك بالله ان رسول الله صلی الله
علیه وآله سماك وسمی صاحبی فقال له والله ان رسول الله صلی الله علیه وآله سماك وسمی صاحبك قال والله لو علمت انك
ترید هذا ما اذنت لك فی الدخول ثم قام فخرج فقال یا ابا الفضل یا ابا الطفیل اسکت فوالله ما علم احد مما دار بینهما حتی قتل
الثانی وقتل امیر المؤمنین علیه السلام وفیه بسنده عن هرون ابن سعید قال سمعت امیر المؤمنین علیه السلام یقول لعمر من
علمك الجهالة یا مغرور اما والله لو کنت بصیرا وکنت بما امرك به رسول الله صلی الله علیه وآله ما تجرأت بالرکبت العفر واتخذت
الغصب ولما احببت ان تتمثل لك الرجال قیاما ولما ظلمت عترة النبی صلی الله علیه وآله بقبیح الفعل غیر انی اراك فی الدنیا
قتیلا مع عبدام معمر تحکم علیك جورا فیقتلك توفیقا یدخل به والله الجنان علی الرغم منك والله لو کنت من رسول الله
صلی الله علیه وآله سامعا ومطیعا لما وضعت سیفك علی عاتقك ولما خطبت علی المنبر ولکانی بك وقد دعیت فاجبت
ونودی باسمك فاحجمت وان لك لهتك ستر وصلب ولصاحبك الذی اختارك وقمت مقامه من بعده فقال له عمر یا ابا
الحسن اما تستحی لنفسك من هذا التکهن فقال له امیر المؤمنین علیه السلام ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلی الله علیه وآله
وما نطقت الا بما علمت قال فمتی هذا یا امیر المؤمنین قال اذا اخرجت جیفتاکما عن رسول الله صلی الله علیه وآله من قبریکما
الذین لم تدفنا فیهما نهارا لئلا یشك احد فیکما اذا انبشتما ولو دفنتما بین المسلمین لشك شاك وارتاب مرتاب وتصلبان
علی اغصان دوحات شجرة یابسة فتورق تلك الدوحات بکما وتفرع وتخضر فتکون فتنة لمن احبکما ورضی بفعالکما لیمیز الله
الخبیث من الطیب لکانی انظر الیکما والناس یسئلون ربهم العافیة مما قد بلیتما به قال فمن یفعل ذلك یا ابا الحسن قال عصابة
قد فرقت بین السیوف اغمادها وارتضاهم الله لنصرة دینه فما تاخذهم فی الله لومة لائم ولکانی انظر الیکما وقد اخرجتما
من قبریکما غضین طریین حتی تصلبا علی الدوحات فیکون ذلك فتنة لمن احبکما ثم یؤتی بالنار التی اضرمت لابرهیم علیه السلام
ویحیی وجرجیس ودانیال وکل نبی وصدیق ومؤمن ثم یؤتی بالنار وهی النار التی اضرمتموها علی باب داری لتحرقونی وفاطمة
بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وابنی الحسن والحسین وابنتی زینب وام کلثوم حتی تحرقوا بها ویرسل علیکما ریحا مرا فتنسفکم
فی الیم نسفا ویاخذ السیف من کان منکما ویصیر مصیرکما جمیعا الی النار وتخرجان الی البیداء الی موضع الخسف الذی قال الله
عز وجل ولو تری اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مکان قریب یعنی من تحت قدامکم قال یا ابا الحسن یفرق بیننا وبین رسول
الله صلی الله علیه وآله قال نعم قال یا ابا الحسن انك سمعت هذا وانه حق قال فحلف امیر المؤمنین علیه السلام انه سمعه من النبی
صلی الله علیه وآله فبکی عمر وقال اعوذ بالله مما تقول فهل لذلك علامة قال نعم قتل فظیع وموت سریع وطاعون شنیع
ولا یبقی من الناس فی ذلك الوقت الا ثلثهم وینادی مناد من السماء باسم رجل من ولدی وتکثر الایات حتی یتمنی الاحیاء
الموت مما یرون من الاهوال فمن هلك استراح ومن کان له عند الله خیر نجا ثم یظهر رجل من ولدی یملأ الارض عدلا کما ملئت
جورا وظلما یأتیه الله ببقایا قوم موسی ویحیی له اصحاب الکهف ویؤیده الله بالملائکة والجن وشیعتنا المخلصین وینزل
من السماء قطرها وتخرج الارض نباتها فقال له عمر انی اعلم انك لا تحلف الا علی حق فوالله لا تذوق انت ولا احد من ولدك حلاوة
الخلافة فقال له یا امیر المؤمنین علیه السلام ثم انکم لا تزدادون لی ولولدی الا عداوة قال فلما حضرت عمر الوفاة ارسل الی امیر المؤ
منین علیه السلام فقال له یا ابا الحسن اعلم ان اصحابی هؤلاء قد حللونی مما ولیت من امرهم فان رایت ان تحللنی فقال امیر المؤمنین
علیه السلام ارایتك ان حللتك فانی لك بتحلیل من قد مضی رسول الله صلی الله علیه وآله وابنته ثم ولی وهو یقول واسروا
الندامة لما راوا العذاب هذا قوله وسیأتی تفصیل ما یفعل الحجة علیه السلام بهما فی حدیث المفضل بن عمر وفیما رواه عن ابی جعفر محمد
بن جریر الطبری فی مسند فاطمة علیها السلام بسنده الی عبد الرحمن القصیر قال قال لی ابو جعفر علیه السلام اما لو قام القائم لقد ردت
الیه الحمیراء حتی یجلدها الحد وینتقم لامه فاطمة علیها السلام منها قلت جعلت فداك ولم یجلدها الحد قال لقذفها علی ام ابرهیم فقلت
فکیف اخره الله عز وجل للقائم علیه السلام فقال لان الله تبارك وتعالی بعث محمدا صلی الله علیه وآله رحمة ویبعث القائم

وقف

عليه السلام نقمة اقول قد ورد عنهم عليهم السلام ان حديثهم صعب مستصعب ثقيل مقنع اجرد ذكوان لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي
مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قيل فمن يحتمله قال نحن وفي رواية من شئنا او مدينة حصينة قيل فما المدينة
الحصينة قال القلب المجتمع واعلم ان هذا الحديث من تلك الصعب المستصعب لانه صلى الله عليه وآله قد اقام حدودا كثيرة
ولم يعطل شيئا من حدود الله مع انه بعث رحمة فعلى هذا يمكن حمل قوله عليه السلام بعث رحمة على انه صلى الله عليه وآله
يسلك طريق الرأفة بالامة في كل حال حتى في اقامة الحدود ولذا لا يقيم الحد على الحامل حتى تضع وحتى ترضع طفلها بما يلحق الطفل
منه الضرر وحتى انه ليدفع الحدود بالشبهات ويحكم بالظاهر ولا يعامل الامة بما يعلم فلما قذفت مارية وقالت ان ابرهيم ليس من محمد
وانما هو من مأبور القبطي ابن بركة مولاه وزيد ابو جريح وهو خصي اما وقصته مع علي عليه السلام مشهورة لم يجلس اقامة الحد عليها
وهي محتمة لانه ينافي مقام النبوة ولكن هذه المنافاة لا يسقط الحد وان اوجب تاخيره كما يوجبه الحمل ولان المنافقين قد
تكلموا فيها كعبد الله بن ابي سلول حيث اتهمها بصفوان بن المعطل لانه كان صلى الله عليه وآله قد حجها في غزوة بني المصطلق
وكانت قد خرجت لقضاء حاجة فضاع عقدها فرجعت طالبة له ويحمل هودجها ظنا منهم انها فيه فلما عادت الى الموضع وجدتهم
قد رحلوا وكان صفوان من وراء الجيش فلما وصل الى ذلك الموضع وعرفها اناخ بعيره حتى ركبت وهو يسوقه حتى وصل الجيش
وقد نزلوا في قائم الظهيرة فقال المنافقون فيهما ما قالوا حتى نزلت فيهم آيات سورة النور ولو اقام عليها الحد لتقرر عند المنافقين ما
قذفوها به فكان هذا مما اوجب تاخير الحد فلما اطلقها علي عليه السلام في حرب الناكثين يوم البصرة وزالت اسباب التاخير بعثها الله تعالى
مع طالب الثار عجل الله فرجه ليقتص منها بما فعلته وانما لم يذكر الجواد عليه السلام هذه العلل لعدم احتمال الراوي لذلك والله
اعلم بحقيقة الامور فصل في ذكر بعض ما عنده من مواريث الانبياء وآبائهم في حلية الابرار من الاكمال بسنده عن محمد بن الفيض
عن ابي جعفر عليه السلام قال كانت عصى موسى لآدم عليه السلام فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وانها لعندنا وان
فصل
عهدي بها آنفا وهي خضراء كهيئتها حين انتزعت من شجرها وانها لتنطق اذا استنطقت اعدت لقائمنا عليه السلام يصنع بها
ما كان يصنع بها موسى عليه السلام وانها لتروع وتلقف ما يأفكون وتصنع ما تؤمر به انها حيث اقبلت تلقف ما يأفكون يفتح لها شعبتان
احداهما في الارض والاخرى في السقف وبينهما اربعون ذراعا تلقف ما يأفكون بلسانها اقول قوله عليه السلام اعدت برد ان
لما فيها من المنافع والمآرب العظيمة كانت معدة له عليه السلام مع جملة مواريث الانبياء وآبائهم وآثارهم فان جميعها عنده عليه السلام
اكمل منها عند غيره من الانبياء عليهم السلام لانهم انما يستمدون من نوره عليه السلام وتلك الآيات والمعاجز انما صلحت لما هي له بركة صلوات
الله عليه فهي عنده اكمل منها عندهم واعم منافع واجل مآرب وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام ان القائم
عليه السلام اذا قام بمكة واراد ان يتوجه الى الكوفة نادى مناديه الا لا يحمل منكم طعاما ولا شرابا ويحمل حجر موسى بن عمران وهو وقر
بعير فلا ينزل منزلا الا انبعث عين منه فمن كان جائعا شبع ومن كان ظمآنا روي فهو زادهم حتى ينزل النجف من ظهر الكوفة وفيه
بسنده الى ابي الجارود زياد بن منذر قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام اذا ظهر القائم عليه السلام ظهر براية رسول
الله صلى الله عليه وآله وخاتم سليمان وحجر ابرهيم وعصى موسى ثم يأمر مناديه فينادي الا لا يحملن رجل منكم طعاما ولا شرابا
ولا علفا فيقول اصحابه انه يريد ان يقتلنا ويقتل دوابنا من الجوع والعطش فيسير ويسيرون معه فاول منزل ينزله يضرب
الحجر فينبع منه طعام وشراب وعلف فياكلون ويشربون ودوابهم حتى ينزلوا النجف بظهر الكوفة واقول قوله عليه السلام فيقول
اصحابه المراد بها القائلين بعض من اصحابه الذين صحبوه من غير اصحاب الالوية الثلثمائة والثلاثة عشر فانهم لا يرتابون منه ولا
من قوله وانما اطلق البعض على لفظ الكل كما اطلق البعض من الملائكة الذين اعترضوا حين قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الآية فقد روي ان الذين قالوا ملكان لا غير ورضي بقولهما بعض الملائكة وفيه بسنده عن مفضل
بن عمر عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال سمعته يقول اتدري ما كان قميص يوسف عليه السلام قلت لا قال ان ابراهيم عليه السلام
لما اوقدت له النار نزل اليه جبرئيل عليه السلام بالقميص والبسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد فلما حضرته الوفاة جعله في تميمة وعلقه
على اسحق وعلقه اسحق على يعقوب عليه السلام فلما ولد له يوسف عليه السلام علقه عليه وكان في عضده حتى كان من امره ما كان
فلما اخرجه يوسف عليه السلام بمصر من التميمة وجد يعقوب عليه السلام ريحه وهو قوله عز وجل حكاية عنه اني لاجد ريح يوسف لولا
ان تفندون فهو ذلك القميص الذي انزل من الجنة قلت جعلت فداك فالى من صار هذا القميص قال الى اهله وهو مع قائمنا اذا
خرج ثم قال كل نبي ورث علما او غيره فقد انتهى الى محمد صلى الله عليه وآله قوله عليه السلام البسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد لانه كان جبة

وقف

الخلد جنة الآخرة وهي ليس في شيء منها حر ولا برد كما قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا فاذا البسه لم تضره النار بحرارتها
ولم يلحقه برد بعدم حرارتها بالنسبة كما هو مقتضى الجنة وما فيها ويجوز ان يكون قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على
ابرهيم ان هذا الامر منه عز وجل هو الباس ابرهيم القميص الذي يقتضي البرد والسلام بحقيقة ما خلق عليه فيكون القول للنار
والوحي اليها هو انزال القميص ويحتمل ان لا يكون لازم ذلك القول وجود ذلك القميص او الباسه اياه وفيه بسنده عن عبد الله بن سنان
فصل
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كانت عصى موسى قضيب آس من غرس الجنة اتاه بها جبرئيل عليه السلام لما توجه تلقاء
مدين وهي وتابوت آدم في بحيرة طبرية ولن يبليا ولن يتغيرا حتى يخرجهما القائم عليه السلام اذا قام فصل في ذكر بعض صفته
عجل الله فرجه وفي اسمه عليه السلام في غيبة النعماني بسنده عن ابي وائل قال نظر امير المؤمنين علي عليه السلام الى الحسين عليه السلام فقال
ان ابني هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله عليه وآله سيدا وسيخرج الله من صلبه رجلا باسم نبيكم يشبهه في الخلق والخلق
يخرج على حين غفلة من الناس واماتة للحق واظهار للجور والله لو لم يخرج لضربت عنقه يفرح بخروجه اهل السموات وسكانها وهو
رجل اجلى الجبين اقنى الانف ضخم البطن ازيل الفخذين لفخذه اليمنى شامة افلج الثنايا يملأ الارض عدلا كما ملئت ظلما وجورا انتهى
اقول قوله يشبهه في الخلق بفتح الخاء المعجمة وهو الصورة والخلق بضم الخاء المعجمة الطبع وهو كيفية نفسانية تصدر عنها
الافعال بسهولة وهو الدين والسجية واجلى الجبين واضحه واجلى الجبهة الخفيف الشعر ما بين النزعتين من الصدغين والذي
انحسر عن جبهته الشعر وقوله اقنى الانف حد الانف اي ارتفاع وسطه وقيل طوله ودقة ارنبته مع حدب في وسطه ومنه
الخبر كان صلى الله عليه وآله اقنى العرنين وقوله ازيل الفخذين كناية عن كونهما عريضين كما في خبر آخر يأتي في بعض النسخ بالباء الموحدة
من الزبول وهو ينافي ما يأتي ظاهرا وفي بعض النسخ اربل بالراء المهملة والباء الموحدة من قولهم ربل كثير اللحم وهذا اظهر وقوله
افلج الثنايا انفراجها وعدم التصاقها وفي الاكمال عن ابي الجارود عن ابي جعفر عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام على المنبر يخرج رجل من ولدي في آخر الزمان ابيض مشرب حمرة مبدح البطن عريض الفخذين عظيم مشاش المنكبين بظهره
شامتان شامة على لون جلده وشامة على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله له اسمان اسم يخفى واسم يعلن فاما الذي يخفى
فاحمد واما الذي يعلن فمحمد فاذا هز رايته اضاء لها ما بين المشرق والمغرب ووضع يده على رؤس العباد فلا يبقى مؤمن الا صار قلبه (في قلبه)
اشد من زبر الحديد واعطاه الله قوة اربعين رجلا ولا يبقى ميت الا دخلت عليه تلك الفرحة في قبره وهم يتزاورون في قبورهم
ويتباشرون بقيام القائم عليه السلام اقول قوله مبدح البطن اي واسعه وعريضه قال في القاموس البداح كسحاب المتسع
من الارض او اللينة الواسعة والبدح بالكسر الفضاء الواسع وامرأة بادن والابدح الرجل الطويل والعريض الجنبين من الدواب
وقوله عظيم مشاش المنكبين وفيه قال المشاشة بالضم رأس العظم الممكن المضغ والجمع مشاش وقوله شامتان الشامة علامة
تخالف البدن التي هي فيه قيل هي هنا اما بان تكون ارفع من ساير الاجزاء او اخفض وان لم تخالف في اللون واقول اما الثانية التي
على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله فلا بد ان تكون مخالفة للون لان شامة النبي صلى الله عليه وآله كذلك فانها سوداء لونها
شعر غليظ واما الاولى فلا بد ان تتميز من الجسد واما خصوص انها ارفع او اخفض فلم اقف عليه الى الآن ولعل القائل اخذ ذلك
من قوله عليه السلام شامة على لون جلده يعني انها اذا كانت على لون جلده تتميز بكونها شامة الا بالارتفاع او الانخفاض والذي
يظهر بان هاتين الشامتين شامة من النبوة وشامة من الولاية اما الشامة التي من الولاية بمعنى انها علامة انه خاتم الولاية فلا بد ان تكون
على لون جلده اشارة الى انه ولي وخاتم الولاية على صبغة الولي واما الشامة التي على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله فهي
من النبوة بمعنى انها علامة انه خاتم خلافة النبي صلى الله عليه وآله فلا خليفة بعده لمحمد صلى الله عليه وآله فلا بد ان تكون مخالفة
للون جلده لانه ليس بنبي وانما تكون مشابهة لشامة النبي صلى الله عليه وآله وشامة النبي صلى الله عليه وآله التي هي خاتم النبوة
اسود مرتفع وفيه شعر غليظ فان قلت اذا عللت الشامة الاولى في كونها بلون الجلد لانه ولي وهي علامة ختم الولاية فيلزم ان تكون شامة
النبي صلى الله عليه وآله بلون جلده لانه علامة ختم النبوة وهو نبي وولي قلت فرق بين الحالين فلا فرق بين المحلين وذلك لان النبي صلى الله عليه
وآله ولي وهو سيد الاولياء وانما نال الاولياء ولايتهم بواسطته وبنصبه من جميع الخلق اجمعين وبعد كونه وليا بثمانين الف
سنة كان نبيا فظهر فيه خاتم النبوة وعلامة ختمها على غير لون جلده ولو لم يكن وليا لما ظهرت الشامة على خلاف جلده لكنه ولي
ونبي ولي نبي وولي ولا تجوز النبوة بغير ولاية ولان شامته صلى الله عليه وآله للنبوة وهو وان كان في الحقيقة نبيا لكنه في الحقيقة

وقف

وقبل تحقق النبوة ولی فکان تلك الشامة علامة للصفة العارضة والعارض علی غیر لون الذاتی فافهم وقوله له اسمان اسم یخفی
واسم یعلن تقدّم الکلام فیه وقوله وهم یتزاورون فی قبورهم یراد منه زیارة ارواحهم الملابسة للاجسام اللطیفة فی قوالبها المثالیة
یزور بعضهم بعضاً فی مواضع حفرهم لانّ هؤلاء فی الغالب لیسوا من الذین لهم برزخ لانهم لیسوا ممن محض الایمان محضاً ولا
لکن وامعه الّا ان یکونوا من اهل زمان من قبله من الائمة علیهم السلام فانهم فقد لا یکرّون معه لکنهم یتزاورون فی قبورهم ویفرحون
بخروجه ویکرّ کل واحد منهم مع کرّة امام زمانه کما یحشر یوم القیمة معه وفی غیبة الطوسی عن جابر الجعفی قال سمعت ابا جعفر
علیه السلام یقول سئل عمر بن الخطاب امیر المؤمنین صلوات الله علیه فقال اخبرنی عن المهدی ما اسمه قال لا فانّ حبیبی عهد الیّ
الّا احدّث باسمه حتی یبعثه قال فاخبرنی عن صفته قال هو شابّ مربوع حسن الوجه حسن الشعر یسیل شعره علی منکبیه
ونور وجهه یعلو سواد لحیته وراسه بابی ابن خیرة الاماء وفی ارشاد المفید عن عبد الرحیم القصیر قال قلت لابی جعفر علیه السلام
قال امیر المؤمنین بابی ابن خیرة الاماء اهی فاطمة قال فاطمة علیها السلام قال المبدح بطنه المشرب حمرة رحم الله فلاناً وفی غیبة
النعمانی بسنده عن حمران قال قلت لابی جعفر علیه السلام جعلت فداك انی قد دخلت المدینة وفی حقوی همیان فیه الف دینار وقد
اعطیت الله عهداً اننی انفقها ببابك دیناراً دیناراً او تجیبنی فیما اسئلك عنه فقال یا حمران سل تجب ولا تنفقنّ دنانیرك بیّنا
سائت بقرابتك من رسول الله صلی الله علیه وآله انت صاحب الامر والقائم به قال لا قلت فمن هو بابی انت وامّی فقال ذلك
المشرب حمرة الغائر العینین المشرف الحاجبین عریض ما بین المنکبین برأسه حزاز بوجهه اثر رحم الله موسی اقول الغائر العینین یعنی
الذی لیس حدقتا عینیه بارزتین انّه علی اکثر الناس او کاکثر الناس بل هما الی الدخول تحت الحاجبین اکثر وهذا فی الغالب من اثار
صفة صاحب الدهی وقوله المشرف الحاجبین ای فی وسطهما ارتفاع وهو علامة غور العینین کما تقدم وقوله حزاز قال فی العوالم
الحزاز ما یکون فی الشعر مثل النخالة وقوله علیه السلام رحم الله موسی یحتمل انه لما ذکر له حمران واقسم علیه هل هو القائم ام لا بیّن
انی لست بذلك فلقد توهم قوم یعنی بهم الواقفیة ان موسی علیه السلام هو القائم علیه السلام فاشار الی ذکر ذلك بالترحم علیه
او یترحم علیه رداً علی الواقفیة حیث ذهبوا الی انه القائم علیه السلام وانه حیّ لم یمت حتی یملأ الارض قسطاً وعدلاً او انه قال رحم
الله فلاناً کما یأتی فی الحدیث الآتی فقال الواقفیة یعنی موسی والترحم علیه الدعاء بتعجیل الفرج وفیه عن عمران بن اعین قال
سألت ابا جعفر علیه السلام فقلت انت القائم قال قد ولدنی رسول الله صلی الله علیه وآله وانی المطالب بالدم یفعل الله ما یشاء
ثم اعدت علیه فقال قد عرفت حیث تذهب صاحبك المدبج البطن ثم الحزاز برأسه ابن الارواع رحمه الله فلاناً اقول قوله
المدبج البطن المستوی بطنه بصدره وقوله الحزاز برأسه کما تقدم ویأتی والمراد بها والله اعلم القوبی لانه علامة لحر رأسه
کما یأتی وقوله ابن الارواع بالواو ثم الراء المهملة واخره عین جمع ورع ای انه ابن الورعین الزاهدین او ان الورع بمعنی الجبان
والضعیف یعنی ان صاحبك الشجاع والقوی وهو ابن الجبناء والضعفاء کنایة عن خوفهم علیهم السلام واستیلاء اعدائهم علیهم
وصاحبك لیس کآبائه وفی بعض النسخ الارواع بتقدیم الراء علی الواو جمع اروع ای الذی یعجبك حسنه ومنظره او بشجاعته
او انه جمع روع بمعنی الخوف کالمعنی الاول وفیه بسنده عن محمد بن عصام عن وهیب بن حفص عن ابی بصیر قال قال ابو جعفر
علیه السلام او ابو عبد الله علیه السلام الشك من ابن عصام یا ابا محمد بالقائم علامتان شامة فی رأسه وهو داء الحزاز برأسه وشامة
بین کتفیه من الجانب الایسر تحت کتفیه ورقة مثل ورقة الآس ابن ستّة وابن خیرة الاماء اقول لعل الشامة التی بین کتفیه
من الجانب الایسر لان علامة استخلاف النبوة تحت علامة استخلاف الولایة لان استخلاف النبوة وکالة واستخلاف الولایة
ولایة وقوله مثل ورقة الآس یشار بها الی ان علامة استخلاص النبوة ناظرة الی الجهة العلیاء ای جهة علامة استخلاف الولایة
لانها فی الرأس وانما کونها علی هذه الهیئة لان الجهة السفلی اغلظ والجهة العلیا الطف فانجذبتها العلیا او هی طلبت العلیا
امتدت علی هذه الهیئة وقد برهنا علی وجه هذا فی بعض رسائلنا وقوله ابن ستّة یحتمل ان یراد منه ستة اعوام لان اباه
علیه السلام مات وهو داخل فی السادسة علی روایة او ان السادسة تمت علی اخری او یراد به انه ابن سادات اسماؤهم ستة وهی محمد
وعلی والحسین وجعفر وموسی والحسن فیدخل فی اسم محمد صلی الله علیه وآله الباقر والجواد وفی اسم علی علیه السلام السجاد والرضا
والهادی ولم یحصل هذا فی غیره من الائمة علیهم السلام ویحتمل ان یکون قوله ابن ستّة بمعنی ابن سیدة الاماء لانه قد یستعمل ستّة بمعنی
سیدة اما انه لغة فی معنی سیدة او تخفیف کما خففوا ای شیء فقالوا ایش او انه لفظ مولد واستعملوه اما الاستعمال فلا
اشکال فیه وانما الاشکال فی انه لغة او مخفف سیدة او مولد وفی القاموس وستّی للمرأة ای یا ست جهاتی او لحن والصواب

هی التی علی شبه شامة رسول الله صلی الله علیه وآله وانما قال من الجانب الایسر

بسنده

وقف

ستجد فی روایتنا ما یدل علی هذا ما فی غیبة النعمانی بسنده عن یزید بن حازم قال خرجت من الکوفة فلما قدمت المدینة دخلت
علی ابی عبد الله علیه السلام فسلمت علیه فسألنی هل صاحبك احد فقلت نعم فقال اکنتم تتکلمون قلت نعم صحبنی رجل من المعتزلة
قال فما کان یقول قلت کان یزعم ان محمد بن عبد الله بن الحسن یرجی هو القائم علیه السلام والدلیل علی ذلك ان اسمه اسم النبی صلی
الله علیه وآله واسم ابیه اسم النبی صلی الله علیه وآله فقلت له فی الجواب ان کنت تأخذ فی الاسماء فهو ذا فی ولد الحسین علیه السلام محمد
بن عبد الله بن علی فقال لی ان هذا ابن امة یعنی محمد بن عبد الله بن علی وهذا ابن مهیرة یعنی محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن
فقال لی ابو عبد الله علیه السلام فما رددت علیه قلت ما کان عندی شیء ارد علیه فقال لو تعلمون انه ابن ستّة یعنی القائم علیه السلام
اقول فقوله علیه السلام لو تعلمون انه ابن ستّة جواب لو محذوف ای لو رددتم علیه یعنی بان قلتم ان القائم علیه السلام ابن امة کما قال امیر
المؤمنین علیه السلام فی قوله بابی ابن خیرة الاماء فدل علی ان المراد بستّة ستّة الاماء ای سیدتهن لان جوابه علیه السلام فی مقام ذکر
الحرة والامة ویحتمل ان المراد انه ابن ستة من الائمة علیهم السلام باعتبار الاسماء کما مر ومحمد بن عبد الله لم یکن کذلك الا ان الاول
قریب للقرینة وعلیه فیحمل الواو فی الحدیث علی التفسیر فلا یحمل علی اقتضاء المغایرة والله سبحانه اعلم وبحججه علیهم السلام اعلم وفی بصائر الدرجات
بسنده عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت جعلت فداك انی سمعت اباك وهو یقول ان القائم علیه السلام واسع الصدر مسترسل
المنکبین عریض ما بینهما فقال یا ابا محمد ان ابی لبس درع رسول الله صلی الله علیه وآله وکانت تسحب علی الارض وانی لبستها فکانت
وکانت وانها تکون فی القائم علیه السلام کما کانت من رسول الله صلی الله علیه وآله مشمرة کانه یرفع نطاقها بحلقتین ولیس صاحب هذا
الامر من جاز الاربعین قوله مسترسل المنکبین ای منبسطهما وقوله فکانت وکانت قال فی العوالم ای کانت قریبة من الاستواء
والتقدیر کانت مستویة وکانت زائدة او قوله الظاهر ان المراد فکانت تسحب ایضا وکانت زائدة وکانت واسعة وامثال ذلك من عدم
الاعتدال والموافقة لانه موافقتها لمن لبسها منهم صلی الله علیهم علامة القیام بامر الله حتی یرضی یعنی انها کما کانت علی ابی من عدم
الاستواء وزیادة وتکرّر کانت لتعدد جهات المخالفة وقوله تکون من القائم علیه السلام کما کانت من رسول الله صلی الله علیه وآله
یعنی انها علی القائم علیه السلام اذا لبسها مثل ما هی علی رسول الله صلی الله علیه وآله من الاستواء والموافقة وقوله مشمرة ای مرتفعة
ای عن الارض والمراد بنطاقها ما یرسل قدامها والمعنی انها کانت قصیرة علیه یحسب بظن الناظر انه رفع نطاقها وشدّها علی
وسطها بحلقتین وفی بعض النسخ وکانت ولعل المعنی انه علیه السلام یعنی القائم علیه السلام یشدها لسهولة الحرکات لا لطولها
ویحتمل ان یکون المراد بالنطاق المنطقة التی تشد فوق الدرع وقوله من جاز اربعین قال فی العوالم ای فی صورة صاحب الامر
یری انما فی سن اربعین لا یؤثر فیه الشیب ولا یغیّره اقول یعنی انه فی سن الاربعین لا یتوهم فیه نفوس الجهال عدم العلم
والحلم والعقل ویحتمل ان یکون المراد انه من تجاوز سن الاربعین یکون شیخاً لا یقوم باعباء الامر وانما صاحب هذا الامر من یظهر شاباً
نوّاباً فی بدنه علی معالجة الامور الشدیدة فصل فی ذکر قوته وقوة اصحابه وفی معنی اولی القوة وفی علة غیبته علیه السلام فی خطبة
الابرار بسنده عن الریان بن الصلت قال قلت للرضا علیه السلام انت صاحب هذا الامر فقال انا صاحب الامر ولکنی لست بالذی املأها عدلاً کما ملئت
جوراً وکیف اکون ذلك علی ما تری من ضعف بدنی وان القائم هو الذی اذا خرج کان فی سن الشیوخ ومنظر الشباب قویاً فی بدنه
حتی لو مدّ یده الی اعظم شجرة علی وجه الارض لقلعها ولو صاح بین الجبال لتدکدکت صخورها یکون معه عصی موسی علیه السلام
وخاتم سلیمان علیه السلام ذلك الرابع من ولدی یغیّبه الله فی ستره ما شاء ثم یظهره فیملأ الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت جوراً وظلماً
وفیه عن ابی بصیر قال سأل رجل من اهل الکوفة ابا عبد الله علیه السلام کم یخرج مع القائم علیه السلام فانهم یقولون انه یخرج مثل
عدة اهل بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً قال ما یخرج الا فی اولی قوة وما یکون اولو القوة اقل من عشرة آلاف وفی نسخة اخری
وما یکون اولو القوة الا عشرة آلاف وفیه عن ابی بصیر قال قال ابو عبد الله علیه السلام ما کان قول لوط علیه السلام لقومه لو ان لی
بکم قوة او آوی الی رکن شدید الا تمنیاً لقوة القائم علیه السلام ولا ذکر رکن الا شدة اصحابه فان الرجل منهم یعطی قوة اربعین رجلاً
وان قلبه لاشد من زبر الحدید ولو مرّوا بجبال الحدید لقطعوها لا یکفّون سیوفهم حتی یرضی الله عز وجل وفیه عن ابان بن تغلب
قال قال ابو عبد الله علیه السلام فی حدیث یذکر فیه القائم علیه السلام اذا خرج قال علیه السلام ووضع الله یده علی رؤس العباد
فلا یبقی مؤمن الا صار قلبه اشد من زبر الحدید واعطی قوة اربعین رجلاً وفیه عن ابن ابی عمیر عمن ذکره عن ابی عبد الله علیه السلام
قال قلت له ما بال امیر المؤمنین علیه السلام لم یقاتل فلاناً وفلاناً وفلاناً قال لآیة فی کتاب الله عز وجل لو تزیلوا لعذبنا الذین
کفروا منهم عذاباً الیماً قال قلت وما یعنی بتزایلهم قال ودایع مؤمنین فی اصلاب قوم کافرین وکذلك القائم علیه السلام لن یظهر

ربع نطاقها

فصل

وقف

ابداً حتى تخرج ودائع الله عز وجل فاذا خرجت ظهر من اعداء الله فقتلهم وفيه ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام او قال
له رجل اصلحك الله لم يكن علي عليه السلام قويا في دين الله عز وجل قال بلى قلت كيف ظهر عليه القوم ولم يمنعهم وكيف لم يدفعهم
وما منعه من ذلك قال آية في كتاب الله عز وجل منعته قال قلت واي آية قال قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا
اليما انه كان لله عز وجل ودائع مؤمنون في اصلاب قوم كافرين ومنافقين فلم يكن علي عليه السلام ليقتل الآباء حتى تخرج الودائع
فلما خرج الودائع ظهر على من ظهر وكذلك قائمنا اهل البيت لن يظهر ابدا حتى تظهر ودائع الله عز وجل فاذا ظهرت يظهر
على من ظهر فيقتله اقول قوله عليه السلام في الحديثين ودائع مؤمنين يريد انه اذا خرج على الاعداء الذين يحاربونه فان قتلهم فقد
قتل من في اصلابهم من المؤمنين الذين لم يخرجوا عليه وان لم يقتل من في صلبه الوديعة المؤمنة قتلوه كما كان يوم كربلاء والاشارة
الى ذلك ان الله سبحانه خلق شجرة في الجنة اسمها المزن يقع منها قطرات على البقول والثمار وسائر النباتات فما اكل من تلك البقول
او الثمار مما فيه قطرة مؤمن او كافر الا اخرج الله من صلبه مؤمنا وبالعكس شجرة الزقوم في سجين نابتة في طينة خبال على العكس
فلما كان اعداؤه من المنافقين والمشركين والكافرين في اصلابهم نطف مؤمنة طاهرة لم يخرج لانه ان قتلهم قتل شيعته وان لم
يقتلهم قتلوه فهو دائما ينظر بنور الله والتوسم في اصلاب الخلائق فاذا تزيلوا كما كان من قوم نوح وموسى وغيرهما فقتل من قاتله
ولم تصبه هو ولا انصاره معرة وهذا هو المراد من خوفه عليه السلام من القتل الذي عناه ابو عبد الله عليه السلام لا بد للغلام من غيبة قال
السائل ولم قال يخاف واومى بيده الى بطنه يعني القتل الحديث عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان للقائم عليه السلام غيبة
قبل قيامه قلت ولم قال يخاف على نفسه الذبح وفيه عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام
يقول ان لصاحب هذا الامر غيبة لا بد منها يرتاب فيها كل مبطل فقلت له ولم جعلت فداك قال لامر لم يؤذن لنا في كشفه لكم قلت
فما وجه الحكمة في غيبته قال وجه الحكمة في غيبته وجه الحكمة في غيبات من تقدمه من حجج الله تعالى ذكره وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف الا
بعد ظهوره كما لا ينكشف وجه الحكمة فيما اتاه الخضر عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار لموسى عليه السلام الى وقت
افتراقهما يا ابن الفضل ان هذا الامر امر من امر الله عز وجل وسر من سر الله وغيب من غيب الله ومتى علمنا انه عز وجل حكيم صدقنا
بان افعاله كلها حكمة وان كان وجهها غير منكشف لنا اقول قوله عليه السلام لامر لم يؤذن لنا في كشفه لكم يريد منه والله سبحانه
وتعالى ورسوله وحججه عليه وعليهم السلام اعلم لم يؤذن في كشفه لمثلك من الضعفاء وشيعتنا ثم لا يحتملونه لانه صعب مستصعب ولا
علينا لئلا يزدادوا بكشفه لهم عتوا ونفورا وعماية وجهلا والا فانهم قد كشفوه في احاديثهم لشيعتهم الذين يحتملونه وذلك
الامر هو مركب من اسباب منها ما سمعت في بيان لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وهذا اعظمها واقواها وكذا ومنها
جري الاشياء في جعل التقدير على الاقتضاءات الطبيعية فلا بد للاشياء اذا جرت على ما تقتضيه ان يجري اللاحق على طريق
السابق كما قال تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا وقال ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
ومنها الاختبار والابتلاء اللذين بهما يميز الله الخبيث من الطيب كما قال الله ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء الم احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر حتى
يعود اعلاكم اسفلكم واسفلكم اعلاكم الحديث ومنها اعطاء الله عز وجل عباده المؤمنين جزيل منحه ومواهبه على ما اصابهم
من الايمان بالغيب والتصديق به ولكتبه ورسله واوليائه ومنها سر القدر في الاختيار والابتلاء الذي لا ينبغي كشفه ولا بد من
تبيينه الا اجمالا او بتطويل طويل وفيه عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ان للقائم عليه السلام غيبة قبل ان يقوم فقلت ولم قال يخاف
واومى بيده الى بطنه ثم قال يا زرارة وهو المنتظر وهو الذي يشك في ولادته فمنهم من يقول مات ابوه فلا خلف ومنهم من يقول
ولد قبل وفاة ابيه بسنتين وهو المنتظر الا ان الله يحب ان يمتحن قلوب الشيعة فعند ذلك يرتاب المبطلون يا زرارة قلت
جعلت فداك ان ادركت ذلك الزمان اي شيء اعمل فقال يا زرارة من ادرك ذلك الزمان فليدع بهذا الدعاء اللهم عرفني نفسك
فانك ان لم تعرفني نفسك لم اعرف نبيك اللهم عرفني رسولك فانك ان لم تعرفني رسولك لم اعرف حجتك اللهم عرفني حجتك فانك
ان لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني ثم قال يا زرارة لا بد من قتل غلام بالمدينة قلت جعلت فداك اوليس الذي يقتله جيش
السفياني فقال لا ولكن يقتله جيش بني فلان يخرج حتى يدخل المدينة فلا يدري الناس في اي شيء جاء فيأخذ الغلام فيقتله فاذا
قتله بغيا وعدوانا لم يمهلهم الله فعند ذلك فتوقعوا الفرج اقول هذا الغلام هو النفس الزكية ولم يمهلهم الله الا خمس عشرة ليلة

فصل

وقف

فصل في انه عليه السلام يحضر الموسم فيقبل حجهم اذا حضر ولا يحضرهم ابليس في حلية الابرار عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم ولا يرونه وفيه عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم ولا يرونه وفيه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال للقائم
غيبتان يشهد في احديهما الموسم يرى الناس ولا يرونه اقول يحتمل ان يراد بالغيبة التي يشهد فيها الموسم الغيبة الصغرى
وهذا في الظاهر ظاهر الا ان فيه اشكالا وهو انه عليه السلام لم يحتجب في الغيبة الصغرى عن كل احد بل كثير ما يراه بعض شيعته
الا ان يحمل على ان العامة لا يرونه او على ان هذا جار على الاغلب وايضا يفهم منه ان في الثانية لا يشهد الموسم او يشهده ولكنهم
يرونه او يرونه ولا يشهد كما هو مقتضى الحصر العقلي وكل هذه لا تصح والظاهر ان المفهوم المراد هو انه عليه السلام في الغيبة
الكبرى فيما بعد منها عن الصغرى لا يراه احد كما يأتي عنهم عليهم السلام من انه لا تراه عين حتى تراه كل عين وما نقل من انه رئي
في الغيبة الكبرى كما نقله كثير فعلى تقدير صحته يحمل على ما كان قريبا من الغيبة الصغرى واما انه لا يحضر الموسم فلا بل يحضر في كل
سنة او في اغلب السنين كما قد يفهم من بعض الاخبار لانه مفهوم والذي يخطر بقلبي مما استفدته من آثارهم عليهم السلام انه
يحضر الموسم وانه اذا حضر لم يحضر ابليس واذا حضر قبل حج اهل الموسم ولكن ذلك ليس على اطلاق لفظه بل في بعض مواضع
عرفة دون بعض وما لم يحضر فيه يحضره ابليس لانه عليه السلام لا يحضر الا مع اوليائه حين طاعتهم وذكرهم ومع لا يحضر ابليس
لانه لو حضر احرقه نوره ولي الله صلوات الله عليه وعلى آبائه الكرام ولا يحضر مع اعدائه ولا مع من وافقهم من المحبين فيحضر
ابليس فيصيبهم بما يقدر عليه من كل ما يخدش به حجهم والله سبحانه اعلم ويحتمل ان يكون المراد يحضر الموسم عند اوليائه ولا
يحضر عند اعدائه فيكون المعنى في قوله انه عليه السلام يرى الناس فيعرفهم ويرونه ولا يعرفونه ان الناس هم اعداؤه او لعم من اعدائه
واوليائه وان ضمير يرونه ولا يعرفونه يرجع الى اوليائه كما تشير اليه بعض آثارهم واما قبول الحج وعدمه وحضور ابليس وعدمه
فمبني على اقباله وادباره عليه السلام لا على حضوره الموسم من اصله وعدمه لانه لا يترك الحج ابدا ويدل على حضوره كل سنة ما رواه
ابن بابويه بسنده عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عثمان العمري قال سمعته يقول وان صاحب هذا الامر يحضر الموسم
كل سنة فيرى الناس فيعرفهم ويرونه ولا يعرفونه وعنه قال سألت محمد بن عثمان العمري فقلت له رأيت صاحب هذا الامر فقال نعم
واخر عهدي به عند بيت الله الحرام وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني وعنه قال سمعت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه يقول
رأيته عليه السلام متعلقا باستار الكعبة في المستجار وهو يقول اللهم انتقم لي من اعدائي وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال العام
الذي لا يشهد صاحب الامر الموسم لا يقبل من الناس حجهم اقول يظهر من هذا انه عليه السلام قد لا يحضر في بعض السنين الموسم
والجمع بينه وبين ما تقدم من انه يحضر الموسم كل سنة اما على مثل ما ذكرنا من التوجيه من انه البتة يحضر عند اوليائه ولا يحضر
عند اعدائه فلا يقبل حجهم او انه يقبل على اوليائه فيقبل حجهم ولا يقبل على اعدائه فيحضر ابليس فلا يقبل حجهم او يحمل قوله في الحديث
الاول كل سنة على الاغلب والله اعلم فصل في نزول عيسى بن مريم عليه السلام ويصلي خلف المهدي عليه السلام في حلية الابرار بسنده
الى شهر بن حوشب قال لي الحجاج يا حوشب آية في كتاب الله قد اعيتني فقلت ايها الامير اية آية فقال قوله وان من اهل الكتاب
الا ليؤمنن به قبل موته والله اني لآمر باليهودي والنصراني فتضرب عنقه ثم ارمقه فما اراه يحرك شفتيه حتى يخمد فقلت
اصلح الله الامير ليس على ما اولت فقال كيف هو قال ان عيسى ينزل قبل يوم القيامة الى الدنيا فلا يبقى اهل ملة يهودي ولا غيره
الا آمن به قبل موته ويصلي خلف المهدي قال ويحك انى لك هذا ومن اين جئت به فقلت حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب عليه السلام فقال جئت بها والله من عين صافية وفيه عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل
قال فيه فظهر عيسى عليه السلام في ولادته معلنا لدلائله مظهر لشخصه شاهر لبراهينه غير مخف لنفسه لان زمانه كان زمان
امكان ظهوره كذلك ثم كان له من بعده اوصياء حجج مستعلنين ومستخفين الى وقت ظهور نبينا صلى الله عليه وآله فقال
الله عز وجل له في الكتاب ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ثم قال عز وجل سنة من قد ارسلنا من قبلك من رسلنا فكان
مما قيل له ولزم من سنته على الايجاب سنن تقدمه من الرسل اقامة الاوصياء له كاقامة من تقدمه لاوصيائهم فاقام رسول الله
صلى الله عليه وآله اوصياءه كذلك واخبر بكون المهدي عليه السلام خاتم الائمة عليهم السلام وانه يملأ الارض عدلا وقسطا كما
ملئت جورا فنقلت الامة باجمعها عنه عليه السلام وان عيسى عليه السلام ينزل في وقت ظهوره ويصلي خلفه وفيه عن الفاضل
بن ابراهيم الاوسي في كتابه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ينزل عيسى بن مريم عليه السلام عند انفجار الصبح ما بين مهرودين

وهما ثوبان أصفران من الزعفران أبيض الجسم أصهب الرأس فرق الشعر كأن رأسه يقطر دهنا بيده حربة يكسر الصليب ويقتل
الخنزير ويهلك الدجال ويقبض أموال القائم عليه السلام ويمشي خلفه أهل الكهف وهو وزير الأيمن للقائم عليه السلام وحاجبه
ونائبه ويبسط في المغرب والمشرق الأمن من كرامة الحجة بن الحسن صلوات الله عليه حتى يرتع الأسد مع الغنم والنمر مع البقر والذئب النمر
والغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويتزوج عيسى بامرأة من غسان حتى يسود وجه من كان يقول ليس من البشر ويروه كيف يأكل
ويشرب وينكح ويعيش ويؤمر في سبعين ألفا منهم أصحاب الكهف ويجمع له الكتب من أنطاكية حتى يحكم بين أهل المشرق والمغرب ويحكم
بين أهل التورية في توراتهم وأهل الإنجيل في إنجيلهم وأهل الزبور في زبورهم وأهل الفرقان بفرقانهم فيكشف الله له عن
إرم ذات العماد القصر الذي بناه سليمان بن داود عليهم السلام قرب مؤتة فيأخذ ما بهم من الأموال ويقسمها على المسلمين
ويخرج الله التابوت الذي أمر به أرميا أن يرميه في بحيرة طبرية فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هرون ورضاضة اللوح وعصى
موسى وقباء هرون وعشرة أصوع من المن وشرائح السلوى التي ادخرها بنوا إسرائيل لمن بعدهم فيستفتح بالتابوت المدن
كما استفتح به من كان قبله وينشر الإسلام في المشرق والمغرب والجنوب والقبلة وذلك الوقت سنته كالشهر وشهره كالجمعة وجمعته
كاليوم ويومه كالساعة والساعة لا بقاء لها ثم تقبل ريح باردة صفراء ألين من الحرير مثل المسك فيقبض الله بها روح عيسى بن
مريم عليه السلام أقول قوله ما بين ممهردتين الخ أي إنه لابس لهما فإن اللابس للثياب يكون ما بينها لأنها محيطة به والممهردتان
ثوبان مصبوغان وأصل المصبوغ بالهرد وهو الكركم أو عروقا يصبغ بها وهنا ممهردتان أي مصبوغتان وهما مصبوغان بالزعفران
وقوله وزير الأيمن بالقائم عليه السلام لعل الوزير الأيسر النبي إلياس عليه السلام وقوله حتى يسود وجه من كان يقول ليس من البشر
يعني أنه إذا رآه قد تزوج بامرأة من غسان ونكح علم بأنه ليس بابن الله ولا أنه إله تولد من إله كما تزعم النصارى القائلون بنبوة الثالث
القديم تعالى الله عما يقول علوا كبيرا وغسان طائفة معروفة تسمى باسم أبيها غسان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن
عابر وهو هود عليه السلام ابن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام وقوله وشرائح السلوى الشرائح جمع شريحة وهي
القطعة من اللحم أو القديد من لحم الظبا أو غيره والمراد أن بني إسرائيل لما كانوا في التيه نزل عليهم المن والسلوى وكانت لهم من آياتنا
العظيمة فلما ذهبوا إلى بيت المقدس بقي عندهم شيء من المن قدر عشرة أصوع وشيء من لحوم السلوى والسلوى الطير السماني أرض
وادخروا تلك الأصوع والشرائح من جملة آثار الأنبياء ولا زالت الأنبياء والأوصياء يتوارثونها مع ما ذكر من تركات الأنبياء
إلى أن وصلت إلى نبينا محمد صلى الله عليه وآله وهي عند الأئمة عليهم السلام وانتهت المواريث كلها إلى صاحب الأمر عجل الله فرجه
وتلك عنده في السفط أو العيبة أو الزنفيلجة أو غيرها ومنها عنده في أماكنها أي وقت أرادها فهي حاضرة عنده وقوله التابوت الذي
أمر به أرميا الخ هذا هو التابوت المذكور في القرآن فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة
ورماه النبي أرميا عليه السلام في بحيرة طبرية وهي قصبة بالأردن والأردن بتشديد الدال كورة بالشام ليدخر للقائم
عليه السلام عجل الله فرجه وهذا الحديث من طرق العامة ولهذا نسب هذه الأفاعيل التي يفعلها الحجة عليه السلام إلى عيسى بن
مريم عليه السلام وقوله وذلك الوقت سنته كالشهر الخ كناية عن حسنه واعتداله وربيعه ورفاهيته وظهور غاية العدل
فيه حتى أن السنة عند الشخص كالشهر الخ لأنه لا يحب تقضيها لأنها مثال الجنة بل هي من الجنتين المدهامتين كما يأتي إن شاء
الله تعالى وليس المراد أنها قصيرة كما قد يتوهم من قوله والساعة لا بقاء لها بل السنة بقدر عشر سنين من هذه السنين التي
نحن فيها لأن الله سبحانه يأمر الفلك بالتبوء حتى تكون السنة بعشر سنين كما يأتي إن شاء الله تعالى وقوله عليه السلام تقبل ريح
باردة صفراء الخ هذه الريح من الجنة مأمورة أذكى من المسك والعنبر وإليها الإشارة بتأويل قوله تعالى فروح وريحان وجنة نعيم
أما كونها ريحا فلمناسبتها للروح ليجذبها عند الموت بجهة المناسبة وأما كونها باردة فإشارة إلى أنها من الجنة وأما كونها
صفراء فإشارة إلى البقاء لأن هذا موت بقاء إذ هو مقدمة لبقاء الأبد لا أنه موت فناء لأن الصفرة معلولة على
الحرارة والرطوبة اللتين هما علة الكون فصل في ذكر بعض سيرته تتمة لما مر وما يأتي في حلية الأبرار من غيبة النعماني محمد بن فصل
إبراهيم بسنده إلى عبد الله بن عطاء المكي عن شيخ من الفقهاء يعني أبا عبد الله عليه السلام قال سألته عن سيرة المهدي عليه السلام كيف
سيرته فقال يصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله يهدم ما كان قبله كما هدم رسول الله صلى الله عليه وآله أمر الجا
هلية ويستأنف الإسلام جديدا قوله ويستأنف الإسلام جديدا كناية عن أنه يمحو ما أحدثه المبدعون في الإسلام وفيه
عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له صالح من الصالحين سمه لي أريد القائم عليه السلام قال اسمه اسمي قلت أيسير بسيرة

محمد

محمد صلى الله عليه وآله فقال هيهات هيهات يا زرارة ما يسير بسيرته قلت لم جعلني الله فداك فقال إن رسول الله صلى
الله عليه وآله سار في أمته باللين كان يتألف الناس والقائم عليه السلام يسير بالقتل ولا يستتيب أحدا ويل لمن ناواه أقول قوله
هيهات هيهات الخ يراد منه أنه يسير بسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن إنما عاملهم رسول الله صلى الله عليه وآله بأنه
لينا ألفهم لئلا يرتدوا عن الإسلام وليرغب الكفار والمشركون في الإسلام ويقرهم على الإسلام بالتدريج فإنه أمرهم
بالصلوة ركعتين ثم زاد فيها ولم يفرض عليهم الولاية ثم فرضها مع أن الإسلام فرع عليها وغير ذلك ولما عرف عليه السلام
من زرارة أن اعتقاده أن ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله هو حقيقة الدين بين عليه السلام له أن الدين الذي أتى به
رسول الله صلى الله عليه وآله إنما يكمل إذا قام القائم عليه السلام عجل الله فرجه من قوله عز وجل ليظهره على الدين كله وذلك
عند القيام القائم عليه السلام لأن رسول الله صلى الله عليه وآله ترك أشياء كثيرة من دينه لأجل موانع وأسباب من نفوس
المكلفين والقائم عليه السلام يقول بحقيقة ذلك الدين لأنه لما كان في زمان دولة الحق بحيث لا يكون للباطل دولة أبدا
نفى تلك الموانع التي كانت معلولة ومحى تلك الأسباب لأنما اقتضته ذوات التكليف فلم يسيره بسيرة رسول الله صلى الله
عليه وآله بالتألف واللين والاستجلاب والتدريج وإنما يسير بسيرته بنفس شريعته وحقيقة حلاله وحرامه وفيه عن
أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن عليا عليه السلام قال قد كان لي أن أقتل المولي وأجيز على الجريح ولكني تركت ذلك
للعاقبة من أصحابي إن جرحوا لم يقتلوا والقائم له أن يقتل المولي ويجيز على الجريح أقول قوله أجيز على الجريح أي أجهز عليه ومعنى الحديث
كما ذكرنا وفيه بسنده عن الحسن بن هارون بياع الأنماط قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالسا فسأله المعلى بن خنيس
أيسير القائم عليه السلام إذا قام بخلاف سيرة علي عليه السلام فقال نعم وذلك أن عليا سار بالمن والكف لأنه علم أن شيعته
سيظهر عليهم من بعده وأن القائم عليه السلام إذا قام سار فيهم بالبسط والسبي وذلك أنه يعلم أن شيعته لن يظهر عليهم
من بعده وفيه عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول لو يعلم الناس ما يصنع القائم عليه السلام إذا خرج لأحب
أكثرهم أن لا يروه مما يقتل من الناس أما إنه لا يبدأ إلا بقريش فلا يأخذ منها إلا السيف ولا يعطيها إلا السيف حتى يقول
كثير من الناس ما هذا من آل محمد صلى الله عليه وآله ولو كان من آل محمد لرحم أقول ولهذا ورد أن أكثر ما يرد عليه المتفقهة لأنه
يحكم بالحق الذي أراه الله إياه عن علم لا بشهادة شهود حتى ورد أنه عجل الله فرجه ليكون الرجل قاعدا في بيته لا يعلم أحد من الناس
أن له ذنبا فيرسل إليه ويقتله فويل لمن ناواه ورد عليه في الدنيا والآخرة وطوبى لمن سلم له ورد إليه في كل شيء في الدنيا
والآخرة اللهم أعنا على طاعته وارزقنا رأفته ورحمته ورضاه إنك على كل شيء قدير وفيه بسنده عن أبي بصير قال قال أبو
جعفر عليه السلام يقوم القائم بأمر جديد وكتاب جديد على العرب شديد ليس شأنه إلا السيف لا يستتيب أحدا ولا تأخذه في الله
لومة لائم وفيه بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما تستعجلون بخروج القائم عليه السلام فوالله ما لباسه إلا
الغليظ ولا طعامه إلا الجشب وما هو إلا السيف والموت تحت ظل السيف وفيه بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام
أنه قال إذا خرج القائم عليه السلام لم يكن بينه وبين العرب وقريش إلا السيف ما يأخذ منها إلا السيف ولا يعطيها إلا السيف
وما يستعجلون بخروج القائم عليه السلام والله ما لباسه إلا الغليظ ولا طعامه إلا الشعير الجشب وما هو إلا السيف والموت
تحت ظل السيف وفي الكافي بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن القائم إذا قام رد البيت الحرام إلى أساسه
فصل ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله إلى أساسه ومسجد الكوفة إلى أساسه وقال أبو بصير إلى موضع التمارين من المسجد فصل
فإن ما يلقاه القائم عليه السلام أشد مما لقيه رسول الله صلى الله عليه وآله من جهال قومه في غيبة النعماني محمد بن إبراهيم
بسنده عن الفضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن قائمنا إذا قام استقبل من جهال الناس أشد مما استقبله
رسول الله صلى الله عليه وآله من جهال الجاهلية قلت وكيف ذاك قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله أتى الناس وهم يعبدون
الحجارة والصخور والعيدان والخشب المنحوتة وإن قائمنا إذا قام أتى الناس وكلهم يتأول كتاب الله ويحتج عليه به ثم قال أما والله
ليدخلن عليهم عدله جوف بيوتهم كما يدخل الحر والقر وفيه عن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إن صاحب هذا
الأمر يقول لو قد ظهر لقي من الناس مثل ما لقي رسول الله صلى الله عليه وآله وأكثر وفيه عن محمد بن أبي حمزة عن أبي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول إن القائم عليه السلام يلقى في حربه ما لم يلق رسول الله صلى الله عليه وآله إن رسول الله صلى الله عليه
وآله أتاهم وهم يعبدون حجارة منقورة وخشبا منحوتة وإن القائم عليه السلام يخرجون عليه فيتأولون عليه كتاب الله فيقاتلونه

وقف

تلونه عليه وفيه عن ابان بن تغلب قال سمعت اباعبد الله جعفر بن محمد عليه السلام يقول اذا ظهرت راية الحق لعنها اهل الشرق واهل الغرب تدرى لم ذاك قلت لا قال للذى يلقى الناس من اهل بيته قبل خروجه وفيه عن يعقوب السراج قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ثلاث عشرة مدينة وطائفة يحارب القائم عليه السلام اهلها ويحاربونه اهل مكة واهل المدينة واهل الشام وبنوا امية واهل البصرة واهل دست ميسان والاكراد والاعراب وضبة وغنى وباهلة وازد البصرة واهل الرى قوله واهل دست ميسان دست قرية وميسان كورة بين البصرة وواسط وضبة قبيلة من قريش ابوهم ضبة بن ادم بن طابخة بن الياس بن مضر وغنى حى من غطفان وغطفان حى من قيس وباهلة قبيلة فصل فى ذكر اعلام الاحياء الى موت بقيامه وفى ذكر منزله ومسجده وموضع منبره ويراه المؤمن من بعيد فى زمانه وما يعطاه فى زمانه وفى ذكر نشره راية رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام فى الاكمال عن عبد الله بن عجلان قال ذكرنا خروج القائم عليه السلام عند ابى عبد الله عليه السلام فقلت له كيف نعلم ذلك فقال يصبح احدكم وتحت راسه صحيفة مكتوب طاعة معروفة وروى انه يكون فى راية المهدى الرفعة لله عز وجل وفى نسخة اخرى البيعة لله عز وجل وفيه عن سيف بن عميرة قال قال ابوجعفر عليه السلام المؤمن يخير فى قبره فاذا قام القائم عليه السلام فيقال له قد قام صاحبك فان احببت ان تلحق به فالحق وان احببت ان تقيم فى كرامة الله فاقم وفى الكافى عن ابى الربيع الشامى قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ان قائمنا اذا قام مد الله عز وجل لشيعتنا فى اسماعهم وابصارهم حتى لا يكون بينهم وبين القائم عليه السلام بريد يكلمهم ويسمعون وينظرون اليه وهو فى مكانه وفى الاكمال عن ابان بن تغلب قال قال ابوعبد الله عليه السلام كانى انظر الى القائم عليه السلام على ظهر النجف فاذا استوى على ظهر النجف ركب فرسا ادهم ابلق ما بين عينيه شمراخ ثم ينتفض به فرسه فلا يبقى احد فى بلدة الا وهم يظنون انه معهم فى بلادهم وفى غيبة النعمانى عن حمران بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام انه قال كانى بدينكم هذا لا يزال موليا يفحص بدمه لا يرده عليكم الا رجل منا اهل البيت يعطيكم الله فى السنة عطائين ويرزقكم فى الشهر رزقين وتؤتون الحكمة فى زمانه حتى ان المرأة لتقضى فى بيتها بكتاب الله عز وجل وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وفى التهذيب للشيخ بسنده عن صالح بن ابى الاسود قال قال ابوعبد الله عليه السلام وذكر مسجد السهلة فقال اما انه منزل صاحبنا اذا قام باهله وفى كامل الزيارة عن ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله وابى جعفر عليهما السلام قال قلت له اى بقاع الارض افضل بعد حرم الله عز وجل وحرم رسوله صلى الله عليه وآله فقال الكوفة يا ابابكر هى الزكية الطاهرة فيها قبور النبيين والمرسلين وغير المرسلين والاوصياء والصادقين وفيها مسجد سهيل الذى لم يبعث الله نبيا الا وقد صلى فيه ومنها يظهر عدل الله وفيها يكون قائمه والقوام من بعده وهى منازل النبيين والاوصياء والصالحين وفى التهذيب عن ابى بكر الحضرمى عن ابى جعفر الباقر عليه السلام مثله وفيه عن حبة العرنى قال خرج امير المؤمنين عليه السلام الى الحيرة فقال لتصلن هذه بهذه واومى بيده الى الكوفة والحيرة حتى يباع الذراع فيما بينهما بدنانير وليبنين بالحيرة مسجد له خمسمائة باب يصلى فيه خليفة القائم عليه السلام لان مسجد الكوفة ليضيق عنهم وليصلين فيه اثنى عشر اماما عدلا قلت يا امير المؤمنين ويسع مسجد الكوفة هذا الذى تصف الناس يومئذ قال تبنى لهم اربع مساجد مسجد الكوفة اصغرها هذا ومسجدان فى طرفى الكوفة من هذا الجانب وهذا الجانب واومى بيده نحو البصريين والغربيين وفى الكافى عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام فمر بظهر الكوفة فنزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا فصلى ركعتين ثم سار قليلا فنزل فصلى ركعتين ثم قال هذا قبر امير المؤمنين عليه السلام قلت جعلت فداك والموضعين الذين صليت فيهما قال هذا موضع راس الحسين عليه السلام وموضع منزل القائم عليه السلام وفى كامل الزيارة وموضع منبر القائم عليه السلام ومثل هذه رواية ابن طاوس عن محمد بن جرير الطبرى فى مسند فاطمة عليها السلام بسنده عن فرات بن احنف قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام ونحن نريد زيارة امير المؤمنين عليه السلام فلما صرنا الى الثوية نزل فصلى ركعتين فقلت يا سيدى ما هذه الصلوة قال هذا موضع منبر القائم عليه السلام احببت ان اشكر الله فى هذا الموضع ثم مضى ومضيت معه حتى انتهى الى القائم الذى على الطريق فنزل فصلى ركعتين فقلت ما هذه الصلوة قال ههنا نزل القوم الذين كان معهم راس الحسين عليه السلام فى صندوق فبعث الله عز وجل طيرا فاحتمل الصندوق بما فيه فمر بهم جمال فاخذوا راسه وجعلوه فى الصندوق وحملوه ونزلت وصليت هنا شكرا لله ثم مضى ومضيت معه حتى انتهى الى موضع فنزل فصلى ركعتين وقال ههنا قبر امير المؤمنين عليه السلام اما انه لا تذهب الايام حتى يبعث الله رجلا ممتحنا فى نفسه فى القتل يبنى عليه حصنا فيه سبعون طاقا قال حبيب بن الحسين سمعت هذا الحديث قبل ان يبنى على الموضع شيء ثم ان محمد بن زيد

وقف

فبنى عليه فلم تمض الا ايام حتى امتحن محمد فى نفسه بالقتل وفى غيبة النعمانى عن ابى بصير قال قال ابوعبد الله عليه السلام لا يخرج القائم عليه السلام من مكة حتى يكون مثل الحلقة قلت وكم الحلقة قال عشرة الاف جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره ثم يهز الراية المغلبة ويسير بها فلا يبقى احد فى المشرق ولا فى المغرب الا لعنها وهى راية رسول الله صلى الله عليه وآله نزل بها جبرئيل عليه السلام يوم بدر ثم قال يا ابا محمد ما هى والله لا قطن ولا كتان ولا قز ولا حرير قلت فمن اى شيء هى قال من ورق الجنة نشرها رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر ثم لفها فهى عندنا لا ينشرها احد حتى يقوم القائم عليه السلام ودفعها الى على عليه السلام حتى اذا كان يوم البصرة نشرها امير المؤمنين عليه السلام ففتح الله عليه ثم لفها فاذا هو قام نشرها لم يبق فى المشرق والمغرب احد الا لعنها ويسير الرعب قدامها شهرا وخلفها شهرا وعن يمينها شهرا وعن يسارها شهرا ثم قال يا ابا محمد انه يخرج من يوم غضبان اسفا لغضب الله على هذا الخلق عليه قميص رسول الله صلى الله عليه وآله الذى كان عليه يوم بدر وعمامته السحاب ودرع رسول الله على ابيه عليه وآله السابغة وسيف رسول الله صلى الله عليه وآله ذو الفقار والسيف على عاتقه ثمانية اشهر جافيبدا ببنى شيبة فيقطع ايديهم ويعلقها فى الكعبة وينادى مناديه هؤلاء سراق الله ثم يتناول المفقودون من فرشهم وهو قول الله عز وجل فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا قال الخيرات الولاية فصل فى مدة ملكه عليه السلام على ما ورد عنهم عليهم السلام عن ابى سعيد الخدرى قال خشينا ان يكون بعد نبينا صلى الله عليه وآله حدث فسألنا نبى الله صلى الله عليه وآله فقال ان فى امتى المهدى يخرج يعيش خمسا او سبعا او تسعا زيد الشاك قلنا وما ذاك قال سنين قال فيجيئ اليه الرجل فيقول يا مهدى اعطنى قال فيحثى له فى ثوبه ما استطاع ان يحمله وعنه ان النبى صلى الله عليه وآله قال يكون فى امتى المهدى ان قصر فسبع والا فتسع تنعم فيه امتى نعمة لم ينعموا مثلها قط تؤتى الارض اكلها ولم تدخر منهم شيئا والمال يومئذ كدوس يقوم الرجل فيقول يا مهدى اعطنى فيقول خذ عن ام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وآله قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة فيأتيه ناس من اهل مكة فيخرجونه وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام ويبعث اليه بعث الشام فيخسف بهم البيداء بين مكة والمدينة فاذا راى الناس ذلك اتاه ابدال الشام وعصائب اهل العراق فيبايعونه ثم ينشأ رجل من قريش اخواله كلب فيبعث اليهم بعثا فيظهرون عليهم وذلك بعث كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب فيقسم المال ويعمل فى الناس بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله ويلقى الاسلام بجرانه الى الارض فيلبث سبع سنين ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون اقول قوله عليه السلام يعيش خمسا او سبعا او تسعا اعلم ان الروايات فى قدر ذلك مختلفة والاختلاف منهم عليهم السلام اما للابهام او لتجويز البداء فيما لم يقع او يحمل الاختلاف على احوال استقرار الملك او خروجه عليه السلام او من جلوسه فى مكانه وبعث جنوده وروايات السبعين والتسعين محمل على ان السنة من سنينه عليه السلام بعشر سنين لان الله تعالى يامر الفلك باللبوث ورواية السبع اكثر وروايات التسع ميل العامة اليها اكثر قال ابوداود عن بعضهم عن هشام تسع سنين وقال هذا سياق الحفاظ كالترمذى وابن ماجة القزوينى وغيرهما فيظهر من الترجيح رجحان التسع بعده السبعين كما هو الراجح فى نفسى من الاخبار وان الخمس والتسع عشرة والثلثمائة وثلثة عشرة وغيرها فلها محامل يأتى ذكر بعضها وقوله ويبعث اليه بعث الشام هو عسكر السفيانى خرج اليه الابدال الاربعون او الثلاثون وسائر انصاره وقوله ثم ينشأ رجل من قريش اخواله كلب هذا هو السفيانى عثمان بن عنبسة من ذرية عتبة بن ابى سفيان وامه لعنهم الله من كلب هم الذين حرضوه على نكث بيعته للحجة عليه السلام بعد ان بايع مسالمة ووادوه على الخروج عليه حتى خرج واخذه اسيرا او ذبحه بيده وقوله والخيبة لمن لم يشهد غنيمة اموالهم وفى ارشاد المفيد بسنده عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث طويل انه قال اذا قام القائم سار الى الكوفة فيهدم بها اربعة مساجد ولم يبق مسجد على وجه الارض له شرف الا هدمها وجعلها جماء ووسع الطريق الاعظم وكسر كل جناح خارج فى الطريق وابطل الكنف والميازيب الى الطرقات فلا يترك بدعة الا ازالها ولا سنة الا اقامها ويفتح القسطنطنية والصين وجبال الديلم فيمكث على ذلك سبع سنين مقدار كل سنة عشر سنين من سنينكم هذه ثم يفعل الله ما يشاء قال قلت له جعلت فداك فكيف تطول السنون قال يامر الله الفلك باللبوث وقلة الحركة فتطول الايام كذلك والسنون قال قلت لهم انهم يقولون لى ان الفلك ان تغير فسد قال ذلك قول الزنادقة فاما المسلمون فلا سبيل لهم الى ذلك وقد شق الله القمر لنبيه صلى الله عليه وآله ورد الشمس من قبله ليوشع بن نون واخبر بطول

يوم القيمة وانه كالف سنة مما تعدون اقول روى انه عليه السلام يوسع الطريق الاعظم بان يجعل ستين ذراعا وقوله كيف تطول السنون اجاب عليه السلام بما لا يمكنه الانكار له من جهة الالزام واما الجواب الذوقي فيطول ذكره ولكن لا دليل من ادلة الحكمة نشير اليه على جهة الاجمال فنقول قد ثبت ان الانسان هو العالم الصغير وهو انموذج العالم الكبير فكل ما في الكبير يوجد في الصغير وما لا يوجد في الصغير لا يوجد في الكبير قال عليه السلام اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وحركة الفلك في السرعة والبطوء مثل حركة النبض في الانسان فانها في الانسان تختلف عند عروض الصفراء بالسرعة وعند عروض البلغم بالبطوء وحركة النبض وسائر حركة الانسان تختلف عند الرضا وعند الغضب كذلك حركة الفلك تسرع عند ظلم العباد لظهور اثر الغضب وتبطئ عند العدل والقسط لظهور اثر الرضا عليهم وليست السرعة والبطوء في العالمين موجبة لفساد المتحرك الا اذا اقتضت هدم البنية وفي الاحتجاج عن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام عن ابيه صلوات الله عليهما قال يبعث الله رجلا في اخر الزمان وكلب من الدهر وجهل من الناس يؤيده الله بملائكته ويعصم انصاره وينصره باياته ويظهره على الارض حتى يدينوا طوعا وكرها يملأ الارض قسطا وعدلا ونورا وبرهانا يدين له عرض البلاد وطولها لا يبقى كافر الا امن ولا طالح الا صلح وتصطلح في ملكه السباع وتخرج الارض نبتها وتنزل السماء بركتها وتظهر له الكنوز يملك ما بين الخافقين اربعين عاما فطوبى لمن ادرك ايامه وسمع كلامه اقول لعل الاربعين بعد تسع عشرة سنة من خروجه وقبل خروج الحسين عليه السلام لانه في مدة التسع عشرة مشارك في الملك من الخارجين عليه حتى يطهر الارض منهم في ضمن تسع عشرة سنة وبعد الاربعين في التسع عشرة يخرج الحسين عليه السلام وان كان الحسين عليه السلام صامتا في اخر ملك القائم عليه السلام في احدى عشرة سنة الا ان الحسين عليه السلام معه حجة فيكون محض الاختصاص اربعين عاما او من خروج الحسين عليه السلام الى خروج امير المؤمنين عليه السلام وهي تسع عشرة سنة لانها من مدة ملك القائم عليه السلام في الجملة لان الحسين عليه السلام انما فرق ملكه خروج ابيه والله اعلم وفي تفسير علي بن ابرهيم عن يحيى بن ميسرة الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول حمعسق عدد سني القائم عليه السلام وق جبل محيط بالدنيا من زمرد اخضر فخضرة السماء من ذلك الجبل وعلم علي كله في حمعسق اقول لعل المراد بان العين سبعون وهي مدة ملكه المطلق والسين ستون هي مدة ملكه وحده تقريبا ثم يخرج الحسين عليه السلام لانه يخرج على ما في بعض الروايات بعد مضي تسع وخمسين سنة من خروج الحجة عليه السلام ويبقى معه احد عشر سنة ثم يأتي الحجة عليه السلام الموت فيكون ملكه كله سبعين عدد العين وقبل خروج الحسين تقريبا ستين عدد السين والقاف لم يكن مرتبطا بعدد المدة فسره بمعنى اخر واما قوله عليه السلام وعلم علي كله في عسق فالظاهر ان المراد منه ان العين اشارة الى العقل عليه السلام والسين اشارة الى النفس عليه السلام والقاف اشارة الى جسده عليه السلام فالمعاني في العقل والصور في النفس والحواس في الحس وهي مجموع علم الشخص لانها مجموع مدارك علومه وفي غيبة الطوسي عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام ان القائم عليه السلام يملك ثلثمائة وتسع سنين كما لبث اهل الكهف في كهفهم يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ويفتح الله له شرق الارض وغربها ويقتل الناس حتى لا يبقى الا دين محمد يسير بسيرة سليمان بن داود عليه السلام تمام الخبر وفي غيبة النعماني عن جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي عليه السلام يقول والله ليملكن رجل منا اهل البيت ثلثمائة سنة يزداد تسعا قال فقلت له متى يكون ذلك قال بعد موت القائم عليه السلام قلت له وكم يقوم القائم عليه السلام في عالمه حتى يموت قال تسع عشرة سنة من يوم قيامه الى يوم موته اقول قوله ان القائم عليه السلام يملك ثلثمائة وتسعين في الاول وقوله ليملكن رجل منا اهل البيت ثلثمائة سنة يزداد تسعا في الثاني لعل المراد من هذه المدة هو مدة بقاء مدة امير المؤمنين عليه السلام وقت خروجه الاول لنصرة ابنه الحسين عليه السلام وبقائه معه حتى يقتل فانه يخرج بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين فبين خروجه وخروج ابنه الحسين تسع عشرة على ما في بعض الروايات ويمكن حمل الرواية الثلثمائة والتسع سنين على مدة خروجه في نصرة ابنه حتى يقتل ولا اعلم كيفية قتله ولا من يقتله ولكن سمعت من بعض الناس العارفين انه يضرب على مفرق راسه في موضع ضربة ابن ملجم لعنه الله تعالى ويمكن الاستدلال على هذا بما روي عن علي عليه السلام انه سأله ابن الكوا ما ذو القرنين املك ام نبي فقال عليه السلام ليس بملك ولا نبي ولكن كان عبدا صالحا ضرب على قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله وسمي ذا القرنين وفيكم مثله فقوله عليه السلام فيكم مثله يعني نفسه الشريفة عليه السلام ليشعر انه في قتل الثانية يضرب على قرنه ثم انه عليه السلام يكر بعد ان يقتل مع ابنه الحسين عليهما السلام مرة ثانية كما يأتي يكر مع جميع شيعته ممن محض الايمان محضا والحسين عليه السلام باق والى ذلك الاشارة بقوله صلوات الله عليه

عصمه جعفر

انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان لعلي في الارض كرة مع الحسين عليه السلام الى ان قال ثم كرة مع رسول الله صلى الله عليه واله ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى وفي ارشاد المفيد روى عبد الكريم الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم يملك القائم عليه السلام فقال سبع سنين تطول الايام والليالي حتى تكون السنة من سنيه مقدار عشر سنين من سنيكم فيكون سبعين سنة من سنيكم هذه تمام الخبر اقول قد قدمنا ان رواية السبع كل سنة بقدر عشر من سنيكم هو الاكثر في الروايات وينبغي الحمل عليها على نحو ما اشرنا اليه وفي ارشاد المفيد روى ان مدة دولة القائم عليه السلام تسع عشرة سنة يطول ايامها وشهورها على ما قدمناه وهذا امر مغيب عنا وانما القي الينا منه ما يفعله الله تعالى بشرط يعلمه من المصالح المعلومة جل اسمه فلسنا نقطع على احد الامرين وان كانت الرواية بذكر سبع سنين اظهر واكثر اقول ومن اجل شهرتها وكثرتها رجحناها وقال في العوالم في هذا الموضع خاتمة فيها تحقيق اعلم ان الاخبار المختلفة الواردة في ايام ملكه عليه السلام محمول على جميع مدة ملكه عليه السلام بعضها محمول على جميع مدة ملكه وبعضها على زمان استقرار دولته وبعضها على حساب ما عندنا من السنين والشهور وبعضها على سنيه وشهوره الطويلة والله يعلم بحقايق الامور فصل في ذكر حديث المفضل بن عمر وانما ذكره مع طوله وذكر كثير من معناه فيما ذكرت من الروايات لانه مشتمل على شيء من علامات القائم عليه السلام وسيرته وصفة ملكه فهو في الغالب مجمل اكثر الروايات وفي مفصلها فلكثرة فوائده ذكرته في كتاب الحسين بن حمدان الحضيني وكتابه مذكور في كتب الرجال ويشهد لصحته وجود معناه اكثر الفاظه في الاحاديث المعتبرة بسنده عن المفضل بن عمر قال سألت سيدي جعفر بن محمد الصادق عليه السلام هل للمأمول المنتظر المهدي عليه السلام من وقت موقت يعلمه الناس فقال حاش لله ان يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا قلت يا سيدي ولم ذاك قال لانه هو الساعة التي قال الله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض الاية وهو الساعة التي قال الله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها وقال عنده علم الساعة ولم يقل انها عند احد وقال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقد جاء اشراطها الاية وقال اقتربت الساعة وانشق القمر وقال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد قلت فما معنى يمارون قال يقولون متى ولد ومن رأى واين يكون ومتى يظهر وكل ذلك استعجالا لامر الله وشكا في قضائه ودخولا في قدرته اولئك الذين خسروا الدنيا وان للكافرين لشر مآب قلت افلا يوقت له وقت فقال يا مفضل لا اوقت له وقتا ولا يوقت له وقت ان من وقت لمهدينا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه وادعى انه ظهر على سره وما لله من سر الا وقد وقع الى هذا الخلق المنكوس الضال عن الله الراغب عن اولياء الله وما لله من خزانة هي اخص لسره عندهم اكثر من جهلهم به وانما القي اليهم لتكون الحجة عليهم قال المفضل يا مولاي فكيف في ظهوره عليه السلام قال يظهر من سنة الستين امره ويعلو ذكره وينادي باسمه وكنيته ونسبه ويكثر ذلك في افواه المحقين والمبطلين والموافقين لتلزمهم الحجة بمعرفتهم به على انا قصصنا ذلك ودللنا عليه ونسبناه وسميناه وكنيناه وقلنا سمي جده رسول الله صلى الله عليه واله وكنيته لئلا يقول الناس ما عرفنا اسما ولا كنية ولا نسبا فوالله ليحقق الافصاح به وباسمه وكنيته على السنتهم حتى ليسميه بعضهم لبعض كل ذلك للزوم الحجة لهم ثم يظهره الله كما وعد جده رسول الله صلى الله عليه واله في قول الله عز وجل هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله قال هو قوله عز وجل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فوالله يا مفضل ليفقدن الملل والاديان والاراء والاختلاف ويكون الدين كله لله كما قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين قال المفضل فقلت يا سيدي فالدين الذي اتى به ادم ونوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه واله وعليهم قال نعم يا مفضل هو الاسلام لا غير قلت فنجده في كتاب الله تعالى قال نعم من اوله الى اخره وهذه الاية منه ان الدين عند الله الاسلام وقوله جل ثناؤه ملة ابيكم ابرهيم هو سميكم المسلمين وقوله في ابرهيم واسمعيل واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقوله في قصة فرعون حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين وقوله في قصة سليمان وبلقيس حيث يقول ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين وقول بلقيس واسلمت مع سليمان لله رب وقوله في قصة عيسى واذ قال عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله امنا بالله واشهد بانا مسلمون وقوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون

وقف

وقوله في قصة لوط فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين في لوط قبل ابرهيم وقوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى قوله لا نفرق
بين احد منهم ونحن له مسلمون قال المفضل يا سيدي كم الملل قال هي اربعة وهي الشرايع قال المفضل يا سيدي المجوس لم سموا
المجوس قال لانهم تمجسوا في السريانية وادعوا على ادم بن شيث بن ادم وهو هبة الله انه اطلق لهم نكاح الامهات والاخوات
والبنات والخالات والعمات والمحرمات من النساء وانه امرهم يصلون للشمس حيث وقفت في السماء ولم يجعل لصلوتهم وقتا
وانما هو افتراء على الله الكذب على ادم وشيث قال المفضل يا سيدي لم سمي قوم موسى اليهود قال بقول الله عنهم انا
هدنا اليك قال والنصارى قال لقول عيسى يا بني اسرائيل من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فسموا النصارى
لنصرة دين الله قال يا سيدي فلم سمي الصابئون الصابئين قال لانهم صبوا الى تعطيل الانبياء والرسل والملل والشرايع وقالوا
كلما جاء به هؤلاء فهو باطل فجحدوا توحيد الله ونبوة الانبياء ورسالة الرسل ووصية الاوصياء وانهم لا شريعة ولا كتاب
ولا رسول وهم معطلة العالم قال المفضل سبحان الله ما اجل هذا من علم قال نعم يا مفضل فالقه الى شيعتنا لئلا يشكوا في
الدين قال المفضل يا سيدي ففي اي بقعة يظهر المهدي قال الصادق عليه السلام لا تراه عين في وقت ظهوره حتى تراه كل عين فمن قال
لكم غير هذا فكذبوه قال المفضل يا سيدي ولا يرى وقت ولادته قال بلى والله انه يرى من ساعة ولادته الى ساعة وفاة ابيه
سنتين وسبعة اشهر اولها وقت الفجر من ليلة الجمعة لثمان ليال خلون من شعبان في سنة سبع وخمسين ومائتين الى يوم الجمعة لثمان
ليال خلون من شهر ربيع الاول من سنة ستين ومائتين وهو يوم وفاة ابيه من شهر ومن سنة يرى بالمدينة التي تبنى بشاط
دجلة يبنيها المتكبر الجبار المسمى باسم جعفر الضال الملقب بالمتوكل وهو المتاكل لعنه الله وهي مدينة تدعى بسر من رأى وهي ساء
من يرى فيراه المؤمن المحق ولا يراه المشكك والمنكر المرتاب ينفذ فيها امره ونهيه ويغيب عنها ويظهر في القصر بصاريا بجانب
المدينة بحرم جده رسول الله صلى الله عليه واله يلقاه بالقصر من يسعده الله بالنظر اليه ثم يغيب في الحرم من سنة سبعين
ومائتين ولا تراه عين واحدة حتى تراه كل عين قال المفضل قلت يا سيدي فمن يخاطبه ولمن يخاطب قال تخاطبه الملائكة والمؤمنون من الجن
ويخرج امره ونهيه الى ثقاته وولاته ويقعد على بابه محمد بن نصير النميري في يوم غيبته بصابرنا ثم يظهر بمكة والله يا مفضل كاني
انظر اليه وقد دخل مكة وعليه بردة رسول الله صلى الله عليه واله وعلى راسه عمامة صفراء وفي رجليه نعلا رسول الله صلى الله
عليه واله المخصوفة وفي يده هراوته يسوق بين يديه اعنزا عجافا حتى يقبل بها نحو البيت ليس من احد يعرفه ويظهر وهو شاب قال
المفضل يعود شابا او يظهر في شيبة قال سبحان الله يا مفضل وهل يعزب عليه ان يظهر كيف شاء اذا جاء الامر من الله باسمه
قال المفضل يا سيدي فمن اين ظهوره وكيف ظهوره قال يا مفضل يظهر وحده ويأتي البيت وحده ويلج الكعبة وحده ويجن عليه الليل
وحده فاذا نامت العيون نزل جبرئيل وميكائيل والملائكة صفوفا فيقول له جبرئيل يا سيدي قولك مقبول وامرك
جائز فيمسح يده على وجهه ويقول الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فيقف بين
الركن والمقام فيصرخ صرخة فيقول يا معاشر نقبائي واهل خاصتي الذين ذخرهم الله لظهوري على وجه الارض ائتوني طائعين
فترد صيحته عليهم جميعهم وهم في محاريبهم وفي فرشهم في شرق الارض وغربها يسمعونها كصيحة واحدة في اذن كل رجل فيجيبون
جميعهم فلا يصير الا كلمح البصر حتى يكونوا بين يديه بين الركن والمقام فيامر الله عز وجل النور فيكون عمودا من الارض الى السماء
فيستضيء به كل مؤمن على الارض ويدخل عليه نوره في كل افق فتفرح نفوس المؤمنين بذلك النور وهم يعلمون بظهور قائمنا
عليه السلام فيصبح بين يديه ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بعدة اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله يوم بدر قال المفضل قلت
يا سيدي والاثنان والسبعون رجلا اصحاب ابي عبد الله الحسين عليه السلام يظهرون معهم قال يظهر منهم ابو عبد الله الحسين
بن علي عليهما السلام في اثني عشر الف صديق من شيعته وعليه عمامة سوداء قال المفضل قلت يا سيدي فبغير القائم عليه السلام بايعوا
له قبل قيامه قال يا مفضل كل بيعة قبل ظهور القائم عليه السلام فبيعة كفر ونفاق وخديعة لعن الله المبايع والمبايع له يا مفضل
يسند ظهره الى البيت الحرام ويمد يده المباركة فترى بيضاء من غير سوء فيقول هذه يد الله ويمين الله ثم يتلو هذه الاية
الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا
عظيما فيكون اول من يقبل يده جبرئيل عليه السلام ثم يبايعه فتبايعه الملائكة ونجباء الجن ثم النقباء ويصبح الناس بمكة فيقولون
من هذا الرجل الذي بجانب الكعبة وما هذا الخلق الذي معه وما هذه الاية التي رايناها معه في هذه الليلة ولم نر

مثلها

[margin: ان اقبال — في اخر ربيع من سنة ستين]

وقف

مثلها فيقول بعضهم لبعض هذا الرجل هو صاحب العنيزات ثم يقول بعضهم لبعض انظروا هل تعرفون احدا ممن معه فيقولون
لا نعرف احدا منهم الا اربعة من اهل المدينة وهم فلان وفلان ويعدونهم باسمائهم ويكون هذا اول طلوع الشمس في ذلك
اليوم فاذا طلعت الشمس واضاءت صاح صائح بالخلائق من عين الشمس بلسان عربي مبين يسمع من في السموات والارضين
يا معشر الخلائق هذا مهدي ال محمد ويسميه باسم جده رسول الله صلى الله عليه واله ويكنيه وينسبه الى ابيه الحسن الحادي
عشر الى الحسين بن علي صلوات الله عليهم اجمعين بايعوه تهتدوا ولا تخالفوا عنه فتضلوا فاول من يلبي نداءه الملائكة ثم الجن
ثم النقباء فيقولون سمعنا واطعنا ولا يبقى ذو اذن من الخلائق الا سمع ذلك النداء وتقبل الخلائق من البدو والحضر والبر
والبحر يحدث بعضهم بعضا ما سمعوا باذانهم فاذا دنت الشمس للغروب صرخ صارخ من مغربها يا معشر الخلائق قد ظهر ربكم بوادي
اليابس من ارض فلسطين وهو عثمان بن عنبسة الاموي من ولد يزيد بن معوية لعنهم الله فبايعوه تهتدوا ولا تخالفوا عليه فتضلوا
فترد عليه الملائكة والجن والنقباء قوله ويكذبونه ويقولون له سمعنا وعصينا ولا يبقى ذو شك ولا مرتاب ولا منافق ولا
كافر الا ضل بالنداء الاخير وسيدنا القائم عليه السلام مسند ظهره الى الكعبة ويقول يا معشر الخلائق الا ومن اراد ان ينظر الى
ادم وشيث فها انا ذا ادم وشيث الا ومن اراد ان ينظر الى نوح والى ولده سام فها انا ذا نوح وسام الا ومن اراد ان ينظر الى ابرهيم
واسمعيل فها انا ذا ابرهيم واسمعيل الا ومن اراد ان ينظر الى موسى ويوشع فها انا ذا موسى ويوشع الا ومن اراد ان ينظر الى عيسى
وشمعون فها انا ذا عيسى وشمعون الا ومن اراد ان ينظر الى محمد وامير المؤمنين فها انا ذا محمد وامير المؤمنين صلى الله عليهما واليهما
الا ومن اراد ان ينظر الى الحسن والحسين عليهما السلام فها انا ذا الحسن والحسين عليهما السلام الا ومن اراد ان ينظر الى الائمة من ولد الحسين عليهم السلام
فها انا ذا ويعده واحدا بعد واحد الى الحسين عليه السلام فها انا ذاهم فلينظر الي وليسئلني فاني انبئه بما نبئوا به وبما لم ينبئوا به اجيبوا
للمسئلني فاني انبئكم بما نبئتم به وبما لم تنبئوا به الا ومن كان يقرأ الكتب والصحف فليسمع مني ثم يبتدئ بالصحف التي انزلها
الله على ادم وشيث عليهما السلام فيقول امة ادم وشيث هبة الله هذه والله الصحف حقا ولقد ارانا ما لم نكن نعلمه فيها وما كان خفي علينا
وما كان اسقط منها وبدل وحرف ثم يقرأ صحف نوح وصحف ابرهيم عليهما السلام والتورية والانجيل والزبور هذه والله صحف نوح وصحف
ابرهيم عليهما السلام وما اسقط منها وبدل وحرف منها هذه والله التورية الجامعة والزبور التام والانجيل الكامل وانها اضعاف
ما قرأنا منها ثم يتلو القران فيقول المسلمون هذا والله القران حقا الذي انزله الله على محمد صلى الله عليه واله وما اسقط منه وحرف وبدل
ثم تظهر الدابة بين الركن والمقام فتكتب في وجه المؤمن مؤمن وفي وجه الكافر كافر ثم يقبل على القائم عليه السلام رجل وجهه الى قفاه
وقفاه الى صدره ويقف بين يديه ويقول يا سيدي انا بشير امرني ملك من الملائكة ان الحق بك وابشرك بهلاك جيش السفياني
بالبيداء فيقول له القائم عليه السلام بين قصتك وقصة اخيك فيقول الرجل كنت واخي في جيش السفياني وخربنا الدنيا من دمشق
الى الزوراء وتركناها جماء وخربنا الكوفة وخربنا المدينة وكسرنا المنبر وراثت بغالنا في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله
وخرجنا منها وعددنا ثلثمائة الف رجل نريد اخراب البيت وقتل اهله فلما صرنا في البيداء عرسنا بها فصاح بنا صائح يا بيداء
بيدي القوم الظالمين فانفجرت الارض وابتلعت كل الجيش فوالله ما بقي على وجه الارض عقال ناقة فما سواه غيري وغير اخي فاذا نحن
بملك قد ضرب وجوهنا فصارت الى ورائنا كما ترى فقال لاخي ويلك يا نذير امض الى الملعون السفياني بدمشق فانذره بظهور المهدي
من ال محمد عليه وعليهم السلام وعرفه ان الله قد اهلك جيشه بالبيداء وقال لي يا بشير الحق بالمهدي بمكة وبشره بهلاك الظالمين وتب على
يديه فانه يقبل توبتك فيمر القائم عليه السلام يده على وجهه فيرده سويا كما كان ويبايعه ويكون معه قال المفضل وتظهر الملائكة
والجن للناس قال اي والله يا مفضل ويخاطبهم كما يكون الرجل مع حاشيته واهله قلت يا سيدي ويسيرون معه قال اي والله يا مفضل
ولينزلن ارض الهجرة ما بين الكوفة والنجف وعدد اصحابه عليه السلام ح ستة واربعون الفا من الملائكة وستة الاف من الجن وفي رواية
اخرى ومثلها من الجن بهم ينصره الله ويفتح على يديه قال المفضل فما يصنع باهل مكة قال يدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة
فيطيعونه ويستخلف فيهم رجلا من اهل بيته ويخرج يريد المدينة قال المفضل يا سيدي فما يصنع بالبيت قال ينقضه فلا يدع
منه الا القواعد التي هي اول بيت وضع للناس ببكة في عهد ادم عليه السلام والذي رفعه ابرهيم واسمعيل عليهما السلام منها
وان الذي بني بعدهما لم يبنه نبي ولا وصي ثم يبنيه كما يشاء الله وليعفين اثار الظالمين بمكة والمدينة والعراق وسائر
الاقاليم وليهدمن مسجد الكوفة وليبنينه على بنائه الاول وليهدمن القصر العتيق ملعون ملعون من بناه قال المفضل يا سيدي
يقيم بمكة قال يا مفضل بل يستخلف فيها رجلا من اهله فاذا سار منها وثبوا عليه فيقتلونه فيرجع اليهم فيأتونه مهطعين

[margin: (١) عقال بالكسر جمع العقال البعير — زمامه اي قيده — (٣) التعريس النزول في اخر الليل — كذا في القاموس]

وقف

مقنعي وسهم يبكون ويتضرعون ويقولون يا مهدي آل محمد التوبة التوبة فيعظهم وينذرهم ويحذرهم ويستخلف عليهم خليفة
ويسير فيثبون عليه يقتلونه فيرجع اليهم فيخرجون اليه مجززي النواصي يضجون ويبكون ويقولون يا مهدي آل محمد غلبت
شقوتنا فاقبل توبتنا وارحم جيران بيت ربك فيعظهم وينذرهم ويحذرهم ويستخلف عليهم منهم خليفة فيسير فيثبون
عليه بعده فيقتلونه فيرد اليهم انصاره من الجن والنقباء ويقولون لهم ارجعوا فلا تبقوا منهم بشرا الا من آمن فلولا ان رحمة
ربك وسعت كل شيء وانا تلك الرحمة لرجعت اليهم معكم فقد قطع الاعذار بينهم وبين الله وبيني وبينهم فيرجعون اليهم
فوالله لا يسلم من المائة منهم واحد والله ولا من الالف واحد قال المفضل يا سيدي فاين تكون دار المهدي ومجتمع المؤمنين
قال دار ملكه الكوفة ومجلس حكمه جامعها وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة وموضع خلواته الذكوات البيض من
الغريين قال المفضل يا مولاي كل المؤمنين يكونون بالكوفة قال اي والله لا يبقى مؤمن الا كان بها او حواليها وليبلغن مربط
الفرس منها الفي درهم اي والله وليودن اكثر الناس انه اشترى شبرا من ارض السبيع بشبر من ذهب والسبيع خطة من خطط
همدان وليصيرن الكوفة اربعة وخمسين ميلا وليجاورن قصورها كربلاء وليصيرن الله كربلاء معقلا ومقاما تختلف
فيه الملائكة والمؤمنون وليكونن لها شان من الشان وليكونن فيها من البركات ما لو وقف مؤمن ودعا ربه بدعوة
لاعطاه بدعوته الواحدة مثل ملك الدنيا الف مرة ثم تنفس ابو عبد الله عليه السلام وقال يا مفضل ان بقاع الارض تفاخرت
ففخرت كعبة البيت الحرام على بقعة كربلاء فاوحى الله اليها ان اسكتي كعبة البيت الحرام ولا تفتخري على كربلاء فانها
البقعة المباركة التي نودي موسى منها من الشجرة وانها الربوة التي اويت اليها مريم والمسيح عليهما السلام وانها التي
غسل فيها راس الحسين عليه السلام وفيها غسلت مريم عيسى عليهما السلام واغتسلت من ولادتها وانها خير بقعة عرج
رسول الله صلى الله عليه وآله منها وقت غيبته وليكونن لشيعتنا فيها خيرة الى ظهور قائمنا عليه السلام قال
المفضل يا سيدي ثم يسير المهدي الى اين قال عليه السلام الى مدينة جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا وردها كان له فيها
مقام عجيب يظهر فيه سرور للمؤمنين وخزي للكافرين قال المفضل يا سيدي ما هو ذاك قال يرد الى قبر جده صلى الله
عليه وآله فيقول يا معشر الخلائق هذا قبر جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فيقولون نعم يا مهدي آل محمد فيقول ومن
معه في القبر فيقولون صاحباه وضجيعاه ابو بكر وعمر فيقول وهو اعلم بهما والخلائق كلهم جميعا يسمعون من ابو بكر
وعمر وكيف دفنا من بين الخلق مع جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وعسى المدفون غيرهما فيقول الناس يا مهدي
آل محمد ما ههنا غيرهما انهما دفنا معه لانهما خليفتا رسول الله صلى الله عليه وآله وابوا زوجتيه فيقول للخلق بعد ثلاث
اخرجوهما من قبريهما فيخرجان غضين طريين لم يتغير خلقهما ولم يشحب لونهما فيقول هل فيكم من يعرفهما فيقولون نعرفهما
بالصفة وليس ضجيعا جدك غيرهما فيقول هل فيكم احد يقول غير هذا او يشك فيهما فيقولون لا فيؤخر اخراجهما ثلاثة
ايام ثم ينتشر الخبر في الناس فيفتتن من والاهما بذلك الحديث ويجتمع الناس ويحضر المهدي ويكشف الجدران
عن القبرين ويقول للنقباء ابحثوا عنهما وانبشوهما فيبحثون بايديهم حتى يصلوا اليهما فيخرجان غضين طريين كصورتهما
فيكشف عنهما اكفانهما ويامر برفعهما على دوحة يابسة نخرة فيصلبهما عليها فتحيى الشجرة وتورق وتونع ويطول
فرعها فيقول المرتابون من اهل ولايتهما هذا والله الشرف حقا ولقد فزنا بمحبتهما وولايتهما ويخبر من اخفى نفسه
ممن في نفسه مقياس حبة من محبتهما وولايتهما فيحضرونهما ويرونهما ويفتتنون بهما وينادي منادي المهدي عليه السلام
كل من احب صاحبي رسول الله صلى الله عليه وآله وضجيعيه فلينفرد جانبا فيتجزأ الخلق جزئين احدهما موال لهما والآخر متبري
منهما فيعرض المهدي عليه السلام على اوليائهما البراءة منهما فيقولون يا مهدي آل رسول الله صلى الله عليه وآله نحن
لم نبرأ منهما ولسنا نعلم ان لهما عند الله وعندك هذه المنزلة وهذا الذي بدا لنا من فضلهما انتبرأ الساعة منهما وقد راينا
منهما ما راينا في هذا الوقت من نضارتهما وغضاضتهما وحيوة الشجرة منهما والله نبرأ منك وممن آمن بك ومن لا يؤمن بهما
ومن صلبهما واخرجهما وفعل بهما ما فعل فيامر المهدي عليه السلام ريحا سوداء فتهب عليهم فتجعلهم كاعجاز نخل خاوية ثم يامر بانزالهما
فينزلان اليه فيحييهما باذن الله تعالى ويامر الخلائق بالاجتماع ثم يقص عليهم قصص فعالهما في كل كور ودور حتى يقص عليهم
قتل هابيل بن آدم وجمع النار لابرهيم عليه السلام وطرح يوسف في الجب وحبس يونس عليه السلام في الحوت وقتل يحيى وصلب عيسى
وعذاب جرجيس ودانيال عليهما السلام وضرب سلمان الفارسي واشعال النار على باب امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين

عليهم

وقف

عليهم السلام لاحراقهم بها وضرب يد الصديقة الكبرى فاطمة بالسوط ورفس بطنها واسقاطها محسنا وسم الحسن وقتل الحسين
عليهما السلام وذبح اطفاله وبني عمه وانصاره وسبي ذراري رسول الله صلى الله عليه وآله واراقة دماء آل محمد صلى الله
عليه وآله وعليهم وكل دم سفك وكل فرج نكح حراما وكل رين وخبث وفاحشة واثم وظلم وجور وغشم منذ عهد
آدم عليه السلام الى وقت قيام قائمنا عليه السلام كل ذلك يعدده عليهما ويلزمهما اياه فيعترفان به ثم يامر بهما فيقتص
منهما في ذلك الوقت بمظالم من حضر ثم يصلبهما على الشجرة ثم يامر نارا تخرج من الارض فتحرقهما والشجرة ثم يامر ريحا
فتنسفهما في اليم نسفا قال المفضل يا سيدي وذلك آخر عذابهما قال يا مفضل هيهات والله ليردن وليحضرن السيد الاكبر
محمد رسول الله صلى الله عليه وآله والصديق الاكبر امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين والائمة امام بعد
امام عليهم السلام وكل من محض الايمان وليقتصن منهما لجميعهم حتى انهما ليقتلان في كل يوم وليلة الف قتلة ويردان الى ما شاء
ربهما ثم يسير المهدي عليه السلام الى الكوفة وينزل ما بين الكوفة والنجف وعنده اصحابه ستة واربعون الفا من الملائكة
ومثلها الاف من الجن والنقباء ثلاثمائة وثلاثة عشر نفسا قال المفضل يا سيدي كيف تكون دار الفاسقين في ذلك الوقت
قال في لعنة الله وسخطه تخربها الفتن وتتركها جماء فالويل لها ولمن بها كل الويل من الرايات الصفر ورايات المغرب ومن كلب
الجزيرة ومن الرايات التي تسير اليها من كل قريب وبعيد والله لينزلن بها من صنوف العذاب ما نزل بسائر الامم المتمردة
من اول الدهر الى آخره ولينزلن بها من العذاب ما لا عين رات ولا اذن سمعت بمثله ولا يكون طوفان اهلها الا بالسيف
فالويل لمن اتخذ بها مسكنا فان المقيم بها يبقى لشقائه والخارج منها برحمة الله والله يا مفضل لتصيرن اهلها حتى يقال انها هي الدنيا
وان دورها وقصورها هي الجنة وان بناتها هن الحور العين وان ولدانها هم الولدان وليظنن الناس ان الله لم يقسم رزق العباد الا
بها وليظهرن فيها من الافتراء على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله والحكم بغير كتابه ومن شهادة الزور وشرب الخمور
والفجور واكل السحت وسفك الدماء ما لا يكون في الدنيا كلها الا دونه ثم ليخربها الله بتلك الفتن وتلك الرايات حتى ليمر عليها
المار فيقول ههنا كانت الزوراء ثم يخرج الحسني الفتى الصبيح الذي نحو الديلم يصيح بصوت له فصيح يا آل احمد اجيبوا الملهوف
والمنادي من حول الضريح فتجيبه كنوز الله بالطالقان كنوز واي كنوز ليست من فضة ولا ذهب بل هي رجال كزبر الحديد على
البراذين الشهب بايديهم الحراب لم يزل يقتل الظلمة حتى يرد الكوفة وقد صفى اكثر الارض فيجعلها له معقلا فيتصل به وبا
صحابه خبر المهدي عليه السلام ويقولون يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله من هذا الذي نزل بساحتنا فيقول اخرجوا بنا اليه
حتى ننظر ما هو وما يريد وهو والله يعلم انه المهدي عليه السلام وانه ليعرفه ولم يرد بذلك الامر الا ليعرف اصحابه من هو فيخرج
الحسني في امر عظيم بين يديه اربعة الاف رجل في اعناقهم المصاحف حتى ينزل بالقرب من المهدي عليه السلام ثم يقول لاصحابه انا نحن
اهل بيت على هدى ثم يخرج من عسكره ويخرج المهدي ويقفان بين العسكرين فيقول ان كنت مهدي آل محمد فاين هراوة
جدك رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب وفرسه اليربوع وناقته الغضباء
وبغلته الدلدل وحماره اليعفور ونجيبه البراق ومصحف امير المؤمنين عليه السلام فيخرج له ذلك ثم يخرج الهراوة فيغرزها
في الحجر الصلد فتورق ولم يرد بذلك الا ان يري اصحابه فضل المهدي عليه السلام حتى يبايعوه فيقول الحسني الله اكبر مد يدك
حتى نبايعك فيمد يده فيبايعه ويبايعه سائر العسكر التي مع الحسني الا اربعين الفا اصحاب المصاحف المعروفون
بالزيدية فانهم يقولون ما هذا الا سحر عظيم فيختلط العسكران ويقبل المهدي عليه السلام على الطائفة المنحرفة فيعظهم
ويدعوهم ثلاثة ايام فلا يزدادون الا طغيانا وكفرا فيامر بقتلهم فيقتلون جميعا ثم يقول لاصحابه لا تاخذوا المصاحف
ودعوها تكون عليهم حسرة كما بدلوها وغيروها وحرفوها ولم يعملوا بما فيها قال المفضل يا مولاي ثم ماذا يصنع
المهدي عليه السلام ثم يثور سراياه على السفياني الى دمشق فياخذونه ويذبحونه على الصخرة ثم يظهر الحسين عليه السلام في اثنا
عشر الف صديق واثنين وسبعين رجلا اصحابه يوم كربلاء فيالك عندها من كرة زهراء بيضاء ثم يظهر الصديق
الاكبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وينصب له القبة بالنجف ويقام اركانها ركن بالنجف وركن بهجر وركن
بصنعاء وركن بارض طيبة لكاني انظر الى مصابيحها تشرق في السماء والارض كاضوء من الشمس والقمر فعندها تبلى السرائر
وتذهل كل مرضعة عما ارضعت الى آخر الآية ثم يخرج السيد الاكبر محمد رسول الله صلى الله عليه وآله في انصاره
والمهاجرين ومن آمن به وصدقه واستشهد معه ويحضر مكذبوه والشاكون فيه والرادون عليه والقائلون فيه

انه ساحر وكاهن ومجنون وناطق عن الهوى ومن حاربه وقاتله حتى يقتص منهم بالحق ويجازون بافعالهم منذ وقت ظهر
رسول الله صلى الله عليه وآله الى ظهور المهدي مع امام ووقت ووقت بحق تاويل هذه الآية ونريد ان نمن على
الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما
ما كانوا يحذرون قال المفضل يا سيدي ومن فرعون وهامان قال ابو بكر وعمر قال المفضل يا سيدي ورسول الله وامير
المؤمنين صلوات الله عليهما والهما يكونان معه فقال ولا بد ان يطاء الارض اي والله حتى ما وراء القاف اي والله
في الظلمات وما في قعر البحار حتى لا يبقى موضع قدم الا وطئاه واقاما فيه الدين الواجب لله تعالى ثم لكاني انظر يا مفضل الينا
معاشر الائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله نشكوا اليه ما نزل بنا من الامة بعده وما نالنا من التكذيب والرد علينا
وسبنا ولعننا وتخويفنا بالقتل وقصد طواغيتهم الولاة لامورهم من دون الامة بترحلنا عن حرم الله الى دار ملكهم وقتلهم
ايانا بالسم والحبس فيبكي رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول يا بني ما نزل بكم الا ما نزل بجدكم قبلكم ثم تبتدي فاطمة عليها السلام
وتشكوا ما نالها من ابي بكر وعمر واخذ فدك منها ومشيها اليه ونشرها لها على رؤس الاشهاد من قريش والمهاجرين والانصار وخطابها
له في امر فدك وما رد عليها من قوله ان الانبياء لا نورث واحتجاجها بقول زكريا ويحيى عليهما السلام وقول عمر هاتي صحيفتك
التي ذكرت ان اباك كتبها لك واخراجها الصحيفة واخذه اياها منها ونشره لها على رؤس الاشهاد من قريش والمهاجرين
والانصار وسائر العرب وتفله فيها وتمزيقه اياها وبكاها ورجوعها الى قبر ابيها رسول الله صلى الله عليه وآله
باكية حزينة تمشي على الرمضاء قد اقلتها واستغاثتها بالله وبابيها رسول الله صلى الله عليه وآله وتمثلها بقول
رقية بنت صفي شعرا قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها
واختل قومك فاشهدهم فقد لعبوا وكل قوم لهم قربى ومنزلة عند الاله على الادنين يقترب ابدت رجال لنا نجوى
صدورهم لما نائت وحالت دونك الحجب قد كان جبريل بالآيات يونسنا فغاب عنا فكل الخير محتجب لهضمتنا رجال
واستخفينا لما مضيت وحالت دونك الكتب يا سيدي يا رسول الله صلعم لو نظرت عيناك ما فعلت في اللك الصحب
يا ليت قبلك كان الموت حل بنا اما اناس ففازوا بالذي طلبوا وتقص عليه قصة ابي بكر وانفاذ خالد بن الوليد
وقنفذ وعمر بن الخطاب وجمع الناس لاخراج امير المؤمنين عليه السلام من بيته الى البيعة في سقيفة بني ساعدة واشتغال
امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله وجمع القرآن وقضاء دينه وانجاز عداته
وهي ثمانون الف درهم باع فيها تليده وطارفه وقضاها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وقول عمر اخرج يا علي الى ما اجمع
المسلمون والا قتلناك وقول فضة جارية فاطمة عليها السلام ان امير المؤمنين عليه السلام مشغول والحق له ان انصفتم من
انفسكم وانصفتموه وجمعهم الحطب الجزل على الباب لاحراق بيت امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين وزينب
وام كلثوم وفضة واضرامهم النار على الباب وخروج فاطمة عليها السلام اليهم وخطابها لهم من وراء الباب وقولها ويحك يا عمر
ما هذه الجراة على الله وعلى رسوله تريد ان تقطع نسله من الدنيا وتفنيه وتطفي نور الله بافواهكم والله متم نوره
وقوله كفي يا فاطمة فليس محمد حاضرا ولا الملائكة اتية بالامر والنهي والزجر من عند الله وما علي الا كاحد من المسلمين فاختاري
ان شئت خروجه لبيعة ابي بكر او احراقكم جميعا فقالت وهي باكية اللهم اليك نشكوا فقد نبيك ورسولك وصفيك
وارتداد امته علينا ومنعهم ايانا حقنا الذي جعلته لنا في كتابك المنزل على نبيك المرسل فقال عمر دعي عنك يا فاطمة
حمقا النساء فلم يكن الله ليجمع لكم النبوة والخلافة واخذت النار في خشب الباب وادخال قنفذ يده لعنه الله يروم فتح الباب
وضرب عمر لها بالسوط على عضدها حتى صار كالدملج الاسود وركل الباب برجله حتى اصاب بطنها وهي حاملة بالمحسن لستة
اشهر واسقاطها اياه وهجوم عمر وقنفذ وخالد بن الوليد لعنهم الله وصفقه خدها حتى بدا قرطاها تحت خمارها وهي
تجهر بالبكاء وتقول وا ابتاه وا رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتك فاطمة تكذب وتضرب ويقتل جنين في بطنها وخروج
امير المؤمنين عليه السلام من داخل الدار محمر العين حاسرا حتى القى ملاءة عليها وضمها الى صدره وقوله لها يا بنت رسول الله
صلى الله عليه وآله قد علمت ان اباك بعثه الله رحمة للعالمين فالله الله ان تكشفي خمارك وترفعي ناصيتك فوالله يا فاطمة لئن
فعلت ذلك لا ابقى الله على الارض من يشهد ان محمدا رسول الله ولا موسى ولا عيسى ولا ابراهيم ولا نوح ولا آدم ولا دابة
تمشي على الارض ولا طائر في السماء الا اهلكه الله ثم قال يا ابن الخطاب لك الويل من يومك هذا وما بعده وما يليه اخرج قبل

لكانت حيثيت فان الهبط بالدنيا
منها الا اسمها

ما مضيت وحالت دونك الترب

ان سيصير

ان اشهر سيفي فافني غابر الامة فخرج عمر وخالد وقنفذ وعبد الرحمن بن ابي بكر لعنهم فصاروا من خارج الدار وصاح امير المؤمنين
عليه السلام بفضة وقال يا فضة مولاتك فاقبلي منها ما تقبله النساء فقد جاءها المخاض من الرفسة ورده الباب فاسقطت
محسنا عليه السلام فقال امير المؤمنين عليه السلام فانه لاحق بجده رسول الله صلى الله عليه وآله فيشكوا اليه وحمل امير المؤمنين
عليه السلام لها في سواد الليل والحسن والحسين وزينب وام كلثوم الى دور المهاجرين والانصار يذكرهم الله ورسوله وعهده الذي
بايعوا الله ورسوله وبايعوه عليه في اربعة مواطن في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله وتسليمهم عليه بامرة المؤمنين
في جميعها فكل يعده بالنصر في يومه المقبل فاذا اصبح قعد جميعهم عنه ثم يشكوا اليه امير المؤمنين عليه السلام المحن العظيمة التي امتحن
بها بعده وقوله لقد كانت قصتي مثل قصة هرون مع بني اسرائيل وقولي كقوله لموسى يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين فصبرت محتسبا وسلمت راضيا وكانت الحجة عليهم في خلافي
ونقضهم عهدي الذي عاهدتم عليه يا رسول الله واحتملت يا رسول الله ما لم يحتمل وصي نبي من سائر الاوصياء من سائر الامم
حتى قتلوني بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله وكان الله الرقيب عليهم في نقضهم بيعتي وخروج الطلحة والزبير بعائشة
الى مكة يظهران الحج والعمرة وسيرهم بها الى البصرة وخروجي وتذكيري لهم الله واياك وما جئت به يا رسول الله فلم يرجعا
حتى نصرني الله عليهما حتى اهرقت دماء عشرين الفا من المسلمين وقطعت سبعون كفا على زمام الجمل فما لقيت في غزواتك
يا رسول الله وبعدك اصعب منه يوما ابدا لقد كان من اصعب الحروب التي لقيتها واهولها واعظمها فصبرت كما ادبني الله
بما ادبك به يا رسول الله في قوله عز وجل فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقوله واصبر وما صبرك الا بالله وحق والله يا رسول
الله تاويل هذه الآية التي انزلها الله في الامة من بعدك في قوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل
انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين ويقوم الحسن الى جده صلى الله عليه وآله
فيقول يا جداه كنت مع امير المؤمنين عليه السلام في دار هجرته بالكوفة حتى استشهد بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله ووصاني
بما وصيته يا جداه وبلغ اللعين معاوية قتل ابي فانفذ اللعين الدعي ابن زياد الى الكوفة في مائة الف وخمسين الف مقاتل فامر
بالقبض علي وعلى اخي الحسين وسائر اخواني واهل بيتي وشيعتنا وموالينا وان ياخذ علينا البيعة لمعوية لعنه الله فمن يابى
منا ضرب عنقه وسير الى معوية راسه فلما علمت ذلك من فعل معوية خرجت من داري فدخلت مسجد الكوفة للصلوة ورقيت
المنبر واجتمع الناس فحمدت الله واثنيت عليه وقلت معاشر الناس عفت الديار ومحيت الآثار وقل الاصطبار فلا قرار على همزات
الشياطين وحكم الخائنين الساعة والله صحت البراهين وتفصلت الآيات وبانت المشكلات ولقد كنا نتوقع تمام هذه الآية
بتاويلها قال الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن
يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين فلقد مات جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وقتل ابي عليهما السلام وصاح الوسواس
الخناس في قلوب الناس ونعق ناعق الفتنة وخالفتم السنة فيا لها من فتنة صماء عمياء لا تسمع لداعيها ولا يجاب مناديها ولا
يخالف واليها ظهرت كلمة النفاق وسيرت رايات اهل الشقاق وتكالبت جيوش اهل المراق من الشام والعراق هلموا رحمكم الله
الى الافتتاح والنور الوضاح والعلم الجحجاح والنور الذي لا يطفى والحق الذي لا يخفى ايها الناس تيقظوا من رقدة الغفلة
ومن تكاثف الظلمة فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة وتردى بالعظمة لئن قام الي منكم عصبة بقلوب صافية ونيات مخلصة لا يكون
فيها شوب نفاق ولا نية افتراق لاجاهدن بالسيف قدما قدما ولاضيقن من السيوف جوانبها ومن الرماح اطرافها ومن الخيل
سنابكها فتكلموا رحمكم الله فكانما الجموا بلجام الصمت عن اجابة الدعوة الا عشرين رجلا فانهم قاموا الي وقالوا يا ابن رسول الله
ما نملك الا انفسنا وسيوفنا فها نحن بين يديك لامرك طائعون وعن رايك صادرون فمرنا بما شئت فنظرت يمنة
ويسرة فلم ار احدا غيرهم فقلت لي اسوة بجدي رسول الله صلى الله عليه وآله حين عبد الله سرا وهو يومئذ في تسعة وثلا
ثين رجلا فلما اكمل الله له الاربعين صار في عدة واظهر امر الله فلو كان معي عدتهم جاهدت في الله حق جهاده ثم رفعت
راسي نحو السماء فقلت اللهم اني قد دعوت وانذرت وامرت ونهيت وكانوا عن اجابة الداعي غافلين وعن نصرته قاعدين وعن
طاعته مقصرين ولاعدائه ناصرين اللهم فانزل عليهم رجزك وباسك وعذابك الذي لا يرد عن القوم الظالمين ونزلت
ثم خرجت من الكوفة راحلا الى المدينة فجاؤني يقولون ان معوية اسرى سراياه الى الانبار والكوفة وشن غاراته على المسلمين
وقتل من لم يقاتله وقتل النساء والاطفال فاعلمتهم انهم لا وفاء لهم فانفذت لهم رجالا وجيوشا وعرفتهم انهم يستجيبون لمعوية

الى السيد محمد البحرين
تعليق

وينقضون عهدي وبيعتي فلم يكن الا ما قلت لهم ولخبرتهم ثم تقوم الحسين عليه السلام مخضباً بدمه هو وجميع من قتل معه فاذا
راه رسول الله صلى الله عليه وآله بكى وبكى اهل السموات والارض من بكائه وتصرخ فاطمة عليها السلام فتزلزل الارض
ومن عليها ويقف امير المؤمنين عليه السلام والحسن عن يمينه وفاطمة عليها السلام عن شماله ويقبل الحسين عليه السلام
فيضمه رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول يا حسين فديتك قرت عيناك وعيناي فيك وعن يمين الحسين
عليه السلام حمزة اسد الله في ارضه وعن شماله جعفر بن ابي طالب الطيار ويأتي محسن تحمله خديجة بنت خويلد وفاطمة
بنت اسد ام امير المؤمنين وهن صارخات وامه فاطمة تقول هذا يومكم الذي كنتم توعدون اليوم تجد كل نفس ما عملت
من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امداً بعيداً قال فبكى الصادق عليه السلام حتى اخضلت لحيته بالدموع
ثم قال لا قرت عين لا تبكي عند هذا الذكر قال وبكى المفضل بكاء طويلاً ثم قال يا مولاي ما في الدموع يا مولاي فقال
ما لا يحصى اذا كان من محق ثم قال المفضل يا مولاي ما تقول في قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت قال يا مفضل
والموؤدة والله محسن لانه منا لا غير فمن قال غير هذا فكذبوه قال المفضل يا مولاي ثم ماذا قال الصادق عليه السلام تقوم
فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله صلوات الله عليها فتقول اللهم انجز وعدك وموعدك لي فيمن ظلمني وغصبني
وضربني وجرعني بكل اولادي فتبكيها ملائكة السموات السبع وحملة العرش وسكان الهواء ومن في الدنيا ومن تحت
الطباق الثرى صائحين صارخين الى الله تعالى فلا يبقى احد ممن قاتلنا وظلمنا ورضي بما جرى علينا الا قتل في ذلك اليوم
الف قتلة دون من قتل في سبيل الله فانه لا يذوق الموت وهو كما قال عز وجل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم
يحزنون قال المفضل يا مولاي فان من شيعتكم من لا يصدق برجعتكم فقال عليه السلام اما سمعوا قول جدنا رسول الله
صلى الله عليه وآله ونحن سائر الائمة نقول ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قال الصادق عليه
السلام العذاب الادنى عذاب الرجعة والعذاب الاكبر عذاب يوم القيمة الذي فيه تبدل الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار قال المفضل يا مولاي فانا نعلم انكم انتم بالله عند شيعتكم ونحن نعلم انكم اختيار الله في قوله نرفع
درجات من نشاء وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم قال الصادق عليه السلام يا مفضل فاين نحن من هذه الآية قال المفضل قول الله ان اولى
الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين وقوله ملة ابيكم ابرهيم هو سميكم
المسلمين وقوله عن ابرهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه
السلام ما عبدا صنماً ولا وثناً ولا اشركا بالله طرفة عين وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك
للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين والعهد عهد الامامة لا يناله ظالم قال يا مفضل وما علمك
بان الظالم لا ينال بعهد الامامة قال المفضل يا مولاي لا تمتحني بما لا طاقة لي به ولا تختبرني ولا تبتليني فمن علمكم علمت
ومن فضل الله عليكم اخذت قال الصادق عليه السلام صدقت يا مفضل ولولا اعترافك بنعمة الله عليك لما كنت هكذا
فاين يا مفضل الآيات من القرآن في ان الكافر ظالم قال نعم يا مولاي قوله تعالى والكافرون هم الظالمون والكافرون هم الفا
سقون ومن كفر وفسق وظلم لم يجعله الله للناس اماماً قال الصادق عليه السلام احسنت يا مفضل فمن اين قلت برجعتنا ومقصرة
شيعتنا تقول معنى الرجعة ان الله يرد الينا ملك الدنيا وان يجعله للمهدي عليه السلام ويحهم متى سلبنا الملك حتى يرد علينا
قال المفضل لا والله ما سلبتموه ولا تسلبونه لانه ملك النبوة والرسالة والوصية والامامة قال الصادق عليه السلام لو
تدبر القرآن شيعتنا لما شكوا في فضلنا اما سمعوا قوله عز وجل ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم
ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون والله يا مفضل
ان تنزيل هذه الآية في بني اسرائيل وتأويلها فينا وان فرعون وهامان تيم وعدي قال المفضل يا مولاي فالمتعة قال
حلال طلق والشاهد بها قول الله عز وجل ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم
ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سراً الا ان تقولوا قولاً معروفاً اي مشهوداً والقول المعروف هو المشتهر بالولي
والشهود وانما احتيج الى الولي والشهود في النكاح ليثبت النسل ويصح النسب ويستحق الميراث وقوله وآتوا النساء صدقا

تهن

تهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً وجعل الطلاق في النساء المزوجات غير جائز الا بشاهدين
ذوي عدل من المسلمين وقال في سائر الشهادات على الدماء والفروج والاموال والاملاك واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء وبين الطلاق عز ذكره فقال يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم الى قوله تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امراً فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وقوله لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امراً هو نكرة يقع بين الزوج وزوجته فيطلق التطليقة الاولى بشهادة ذوي عدل وحد وقت
التطليق هو آخر القرء والقرء هو الحيض والطلاق يجب عند آخر نقطة بيضاء تنزل بعد الصفرة والحمرة والى التطليقة
الثالثة ما يحدث الله بينهما عطفاً او زوال ما كرهاه وهو قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحاً
ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم هذا بقوله في ان للبعولة مراجعة النساء
من تطليقة الى تطليقة ان ارادوا اصلاحاً وللنساء مراجعة الرجال في مثل ذلك ثم بين تبارك وتعالى فقال الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وفي الثالثة فان طلق الثالثة وبانت فهو قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجاً غيره ثم يكون كسائر الخطاب لها والمتعة التي احلها الله في كتابه واطلقها الرسول عن الله لسائر المسلمين فهو قوله عز وجل
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم
منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليماً حكيماً والفرق بين المزوجة
والمتعة ان للزوجة صداقاً وللمتعة اجرة فتمتع سائر المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في الحج وغيره وفي ايام ابي بكر
واربع سنين في ايام عمر حتى دخل على اخته عفراء فوجد في حجرها طفلاً يرضع من ثديها فنظر الى درة اللبن في فم الطفل فاغضب
وارعد وازبد واخذ الطفل على يده وخرج حتى اتى المسجد ورقا المنبر وقال نادى في الناس ان الصلوة جامعة وكان غير وقت صلوة
فعلم الناس انه لامر يريده عمر فحضروا فقال معاشر الناس من المهاجرين والانصار واولاد قحطان من منكم من يحب ان يرى المحرمات
عليه من النساء ولها مثل هذا الطفل قد خرج من احشائها وهو يرضع على ثديها وهي غير متبعلة فقال بعض القوم ما نحب هذا
فقال الستم تعلمون ان اختي عفراء بنت حنتمة ام ابن الخطاب غير متبعلة قالوا بلى قال فاني دخلت عليها في هذه الساعة فوجدت
هذا الطفل في حجرها فناشدتها انى لك هذا فقالت تمتعت فاعلموا سائر الناس ان هذه المتعة كانت حلالاً للمسلمين في عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله قد رأيت تحريمها فمن ابى ضربت جنبيه بالسوط فلم يكن في القوم منكر قوله ولا راد عليه ولا
قائل لا يأتي رسول بعد رسول الله صلى الله عليه وآله او كتاب بعد كتاب الله لا نقبل خلافك على الله وعلى رسوله وكتابه بل
سلموا ورضوا قال المفضل يا مولاي فما شرائط المتعة قال يا مفضل لها سبعون شرطاً من خالف منها شرطاً واحداً ظلم نفسه
قال قلت يا سيدي قد امرتمونا ان لا نتمتع ببغية ولا مشهورة بفساد ولا مجنونة وان ندعوا المتعة الى الفاحشة فان اجابت
فقد حرم الاستمتاع بها وان نسئل افارغة ام مشغولة ببعل او حمل او بعدة فان شغلت واحدة من الثلاث فلا تحل وان خلت
فنقول لها متعيني نفسك على كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله نكاحاً غير سفاح اجلاً معلوماً باجرة معلومة
وهي ساعة او يوم او يومان او شهر او سنة او ما دون ذلك واكثر والاجرة ما تراضيا عليه من حلقة خاتم او شسع نعل او شق
تمرة الى فوق ذلك من الدراهم والدنانير او عرض ترضى به فان وهبت له حل كالصداق الموهوب من النساء المزوجات الذين
قال الله تعالى فيهن فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ثم تقول لها على ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان الماء لي اضعه
منك حيث اشاء وعليك الاستبراء خمسة واربعين يوماً او محيضاً واحداً فاذا قالت نعم اعدت القول ثانية وعقدت النكاح
فان احببت واحببت هي الاستزادة في الاجل تزيدا وفيه ما رويناه فان كانت تفعل فعليها ما تولت من الاخبار عن نفسها ولا
جناح عليك وقول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لعن الله ابن الخطاب فلولاه ما زنى الا شقي او شقية لانه كان يكون
للمسلمين غناء في المتعة عن الزنى ثم تلا عليه السلام ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ثم قال ان من عزل بنطفة عن زوجته فدية

وقف

النطفة عشرة دنانير كفارة وان من شرط المتعة ان ماء الرجل يضعه حيث شاء من المتمتع بها فاذا وضعه في الرحم فخلق منه
ولد كان لاحقا بابيه ثم يقوم جدي علي بن الحسين عليهما السلام وابي الباقر عليه السلام فيشكوان الى جدهما رسول الله صلى الله
عليه وآله ما فعل بهما ثم اقوم انا فاشكو الى جدي رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل المنصور بي ثم يقوم ابني موسى الى جده
رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به الرشيد ثم يقوم علي بن موسى فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل
به المامون ثم يقوم محمد بن علي فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المامون ثم يقوم علي بن محمد
فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المتوكل ثم يقوم الحسن بن علي فيشكو الى جده رسول الله صلى الله
عليه وآله ما فعل به المعتز ثم يقوم المهدي سمي جده رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه قميص رسول الله صلى الله عليه
وآله مضرج بدم رسول الله صلى الله عليه وآله يوم شج جبينه وكسرت رباعيته والملائكة تحفه حتى يقف بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول يا جداه وصفتني ودللت علي ونسبتني وسميتني وكنيتني فجحدتني الامة وتمردت وقالت
ما ولد ولا كان واين هو ومتى كان واين يكون وقد مات ولم يعقب ولو كان صحيحا ما اخره الله تعالى الى هذا الوقت المعلوم فصبرت
محتسبا وقد اذن الله تعالى باذنه لي يا جداه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ
منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ويقول جاء نصر الله والفتح وحق قول الله سبحانه وتعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ويقرأ انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك
صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فقال المفضل يا مولاي اي ذنب كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال الصادق عليه السلام يا مفضل
رسول الله صلى الله عليه وآله قال اللهم حملني ذنوب شيعة اخي واولاده الاوصياء ما تقدم منها وما تاخر الى يوم القيمة ولا تفضحني بين النبيين
والمرسلين في شيعتنا فحمله الله اياها وغفر جميعها قال المفضل فبكيت بكاء طويلا وقلت يا سيدي هذا بفضل الله علينا فيكم قال
الصادق عليه السلام يا مفضل ما هو الا انت وامثالك بلى يا مفضل لا تحدث بهذا الحديث اصحاب الرخص من شيعتنا فيتكلون على هذا
التفضل ويتركون العمل فلا نغني عنهم من الله شيئا لانا كما قال الله تعالى فينا لا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون قال
المفضل يا مولاي فقوله ليظهره على الدين كله ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله ظهر على الدين كله قال يا مفضل لو كان رسول الله
صلى الله عليه وآله ظهر على الدين كله ما كانت مجوسية ولا يهودية ولا صابئية ولا نصرانية ولا فرقة ولا خلاف ولا شك ولا شرك ولا
عبدة اصنام ولا اوثان ولا اللات والعزى ولا عبدة الشمس والقمر ولا النجوم ولا النار ولا الحجارة وانما قوله ليظهره على الدين كله
في هذا اليوم وهذا المهدي وهذه الرجعة وهو قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله قال المفضل اشهد انكم من
علم الله علمتم وبسلطانه وبقدرته قدرتم وبحكمه نطقتم وبامره تعملون ثم قال الصادق عليه السلام ثم يعود المهدي الى الكوفة وتمطر السماء
بها جرادا من الذهب كما امطره الله في بني اسرائيل على ايوب ويقسم على اصحابه كنوز الارض من تبرها ولجينها وجوهرها قال المفضل
يا مولاي من مات من شيعتكم وعليه دين لاخوانه ولاضداده كيف يكون قال الصادق عليه السلام اول ما يبتدئ المهدي عليه السلام
ان ينادي في جميع العالم الا من له عند احد من شيعتنا دين فليذكره حتى يرد الثومة والخردلة فضلا عن القناطير المقنطرة من
الذهب والفضة والاملاك فيوفيه اياه قال المفضل يا مولاي ثم ماذا يكون قال يأتي القائم عليه السلام بعد ان يطأ شرق الارض
وغربها الكوفة ومسجدها فيهدم المسجد الذي بناه يزيد بن معوية لعنه الله لما قتل الحسين بن علي عليهما السلام مسجد ليس لله ملعون
ملعون من بناه قال المفضل يا مولاي كم تكون مدة ملكه عليه السلام فقال قال الله عز وجل فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي
النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي
الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ والمجذوذ المقطوع اي عطاء غير مقطوع عنهم بل هو
دائم ابدا وملك لا ينفد وحكم لا ينقطع وامر لا يبطل الا باختيار الله ومشيته وارادته التي لا يعلمها الا هو ثم يوم القيمة وما وصفه الله
عز وجل في كتابه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا في كتاب العوالم اقول روى
الشيخ حسن بن سليمان في كتاب مختصر البصائر هذا الخبر هكذا حدثني الاخ الصالح الرشيد محمد بن ابرهيم بن محسن المطار آبادي انه
وجد بخط ابيه الرجل الصالح ابرهيم بن محسن هذا الحديث الآتي ذكره واراني خطه وكتبته منه وصورته الحسين بن حمدان وساق الحديث
كما مر الى قوله لكاني انظر اليهم على البراذين الشهب بايديهم الحراب يتعاوون شوقا الى الحرب كما يتعاوى الذئاب اميرهم رجل من تيم
يقال له شعيب بن صالح فيقبل الحسني فيهم وجهه كدائرة القمر يروع الناس جمالا فيبقى على اثر الظلمة فياخذ سيفه الصغير والكبير

وقف

والوضيع والعظيم ثم يسير بتلك الرايات كلها حتى يرد الكوفة وقد جمع بها اكثر اهل الارض يجعلها له معقلا ثم يتصل به وباصحابه
خبر المهدي عليه السلام فيقولون له يا ابن رسول الله من هذا الذي نزل بساحتنا فيقول الحسني اخرجوا بنا اليه حتى ننظر من هو وما
يريد وهو يعلم والله انه المهدي عليه السلام وانه ليعرفه وانه لم يرد بذلك الامر الا الله فيخرج الحسني وبين يديه اربعة آلاف رجل
في اعناقهم المصاحف وعليهم المسوح مقلدين بسيوفهم فيقبل الحسني حتى ينزل بقرب المهدي عليه السلام فيقول سائلوا عن هذا
الرجل من هو وماذا يريد فيخرج بعض اصحاب الحسني الى عسكر المهدي عليه السلام فيقول ايها العسكر الجائل من انتم حياكم الله ومن
صاحبكم هذا وماذا يريد فيقول اصحاب المهدي عليه السلام هذا مهدي آل محمد عليه وعليهم السلام ونحن انصاره من الجن والانس
والملائكة ثم يقول الحسني خلوا بيني وبين هذا فيخرج اليه المهدي عليه السلام فيقفان بين العسكرين فيقول الحسني ان كنت مهدي
آل محمد صلى الله عليه وآله فاين هراوة جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب وفرسه
وناقته العضباء وبغلته دلدل وحماره يعفور ونجيبه البراق وتاجه والمصحف الذي جمعه امير المؤمنين عليه السلام بغير تغيير
ولا تبديل فيحضر له السفط الذي فيه ما طلبه وقال ابو عبد الله عليه السلام انه كان كله في السفط وتركات النبيين حتى عصى آدم
ونوح عليهما السلام وتركة هود وصالح عليهما السلام ومجموع ابرهيم وصاع يوسف ومكيال شعيب وميزانه وعصى موسى وتابوته
الذي فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ودرع داود عليه السلام وخاتم سليمان وتاجه ورحل عيسى وميراث
النبيين والمرسلين في ذلك السفط وعند ذلك يقول الحسني يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اسالك ان تغرز هراوة رسول الله
صلى الله عليه وآله في هذا الحجر الصلد وتسال الله ان ينبتها فيه ولا يريد بذلك الا ان يري اصحابه فضل المهدي عليه السلام حتى يطيعوه
ويبايعوه ويأخذ المهدي عليه السلام الهراوة فيغرزها فتنبت فتعلو وتفرع وتورق حتى تظل عسكر الحسني فيقول الحسني الله اكبر
يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله مد يدك حتى ابايعك فيبايعه الحسني وسائر عسكره الا اربعة آلاف من اصحاب المصاحف
والمسوح الشعر المعروفون بالزيدية فانهم يقولون ما هذا الا سحر عظيم اقول ثم ساق الحديث الى قوله ان انصفتم من انفسكم و
انصفتموها فانتم ائمة ولم يذكر بعده شيئا اقول وجدت هذه الرواية في اصل كتاب الهداية للحسين بن حمدان انتهى اقول قوله
حاش لله ان يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا بما يفهم منه انهم عليهم السلام يعلمونه وانه خاص بهم وقول امير المؤمنين عليه السلام
لما سئل والله ما المسؤول باعلم من السائل كما تقدم يحمل على العلم الذي لا يجري فيه البداء ويدل على هذا قول الصادق عليه السلام
لا نراه عيانا حتى نراه كل عين كذب الموقتون وقول بعض علماء التفسير كما روي ان ما ذكره الله بالماضي مثل وما ادراك فقد
اخبره به وما ذكره الله بالمضارع مثل وما يدريك فانه لم يخبره به وقد ذكر الله في وقت قيامه عليه السلام وما يدريك فاذا لم يعلمه
رسول الله صلى الله عليه وآله فغيره بالطريق الاولى بعدم العلم وقول الصادق عليه السلام بعد ذلك يا مفضل ما وقت
له انا من وقت لمهدينا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه وادعى انه ظهر على سره الحديث وقوله عليه السلام مدينة تسمى من رأى
وهو ساء من رأى المشهود انه سر من رأى بناء المعتصم ولعل المتوكل اتم بناءها وتعميرها فلذا ينسب اليه وقال الفيروزآبادي
سر من رأى بضم السين والراء اي سرور وبفتحها وفتح الاول وضم الثاني وسامراء ومده البحتري في الشعر اي كلاهما لحن وساء
من رأى بلد لما شرع في بنائه المعتصم ثقل ذلك على عسكره فلما انتقل بهم اليها سر كل منهم برؤيتها فلزمها هذا الاسم انتهى اقول
ولعل قوله عليه السلام وهي والله ساء من رأى فيه نوع استخدام وقوله يأتي البيت وحده ويلج الكعبة وحده ويجن عليه
الليل وحده يأتي البيت وحده يوم الجمعة ويدخل المسجد ويسوق العنزات ويلج الكعبة وبعد ان قتل خطيبهم على المنبر دخل
الكعبة مستترا عنهم ولم يعلم به احد ويجن عليه الليل ليلة السبت وحده فاذا كان نصف الليل صعد على سطح الكعبة فنادى
اصحابه فلما اتم نداءه حتى اجتمعوا عنده على ما تقدم وقوله ويقف بين الركن والمقام فيصرخ صرخة يحتمل انه في الارض عند
الحجر ويحتمل انه فوق السطح مما يلي جهة المقام محاذيا للحجر الاسود لما روي انه ينادي على سطح الكعبة والله اعلم وقوله ويغير سنته
القائم عليه السلام لعل المعنى ان الحسين عليه السلام كيف يظهر قبل قيام القائم اذ لو ظهر لغير سنته فاجاب عليه السلام بان ظهوره بعد
القائم عليه السلام اذ كل بيعة قبله ضلال وتقدم الاشارة الى البعدية ويأتي ان شاء الله تعالى وقوله ويلزمهما اياه ويعترفان به قيل
العلة والسبب في الزامهما ما تاخر عنهما من الآثام ظاهر لانهما منعا امير المؤمنين صلوات الله عليه عن حقه ودفعاه عن مقامه
فصارا سببين لاختفاء سائر الائمة ومغلوبيتهم وتسلط ائمة الجور وغلبتهم الى زمان القائم عليه السلام وصار ذلك سببا
من كفر وضلال من ضل وفسق من فسق لان الامام مع اقتداره واستيلائه وبسط يده يمنع من جميع ذلك وعدم تمكن امير المؤمنين

وقف

علیه السلام من بعض تلك الأمور في أيام خلافته انما كان لما اسّسا من الظلم والجور لما ما تقدّم عليهما فلأنّهما كانا راضيين بفعل من فعل مثل فعلهما من دفع خلفاء الحقّ عن مقامهم وما يترتّب على ذلك من الفساد ولو كانا منكرين كذلك لم يفعلا مثل فعلهم وكلّ من رضي بفعل فهو كمن اتاه كما دلّت عليه الاخبار الكثيرة حيث نسب الله فعال اباء اليهود اليهم وذمّهم عليهم الرّضاهم بها وغير ذلك واستفاضت به اخبار الخاصّة والعامّة على انّه لا يبعد ان يكون لارواحهم الخبيثة مدخلا في صدور تلك الأمور عن الأشقياء كما انّ ارواح الطّيّبين من اهل بيت الرّسالة كانت مؤيّدة للأنبياء والرّسل عليهم السّلام معينة لهم في الخيرات شفيعة لهم في دفع الكربات كما مرّ في كتاب الامامة ومع صرف النّظر عن جميع ذلك يمكن ان يؤوّل بانّ المراد الزام مثل فعال هؤلاء الأشقيا عليهما لانّهما في الشّقاوة مثل جميعهم لصدور مثل افعال الجميع عنهما انتهى كلام صاحب العوالم واظنّه نقله عن صاحب البحار واقول انّ معنى المراد من ذلك له وجه ظاهر ووجه باطن فالظّاهر ما ذكره اوّلا والأخبار به متواترة معنى لانّ الرّضا عمل قلبي ويلزمه الجزاء وهذا ظاهر واما الباطن فهو ما اشار اليه ثانيا في العلاوة الّا انّ العبارة عنه باللفظ الّذي ذكره لا تدلّ على حقيقة الحال لانّه انّما جرى على قلبه مجملا والعبارة التي تدلّ عليه حقيقة على جهة الاشارة في الاجمال انّهما في عالم الذّرّ في تكليف الأرواح حين قال لهما الست بربّكم ومحمّد نبيّكم وعليّ وليّكم وامامكم والخطاب لهما بالتّثنية بعد العموم بالخصوص فقالا عند ما قال الست بربّكما بلى اعترافا بالخصوص بالصّنع وانكار الماسواه من احوال الرّبوبيّة وعند ما قال لهما محمّد نبيّكما بلى طمعا في الولاية وعند ما قال لهما وعليّ وليّكما وامامكما نعم جحودا واستكبارا وهما اوّل من فتح باب الانكار والجحود والاستكبار ودعيا الى ذلك كلّ من سواهما في عالم الأظلّة الى انكار الولاية التي هي جميع ما يريد الله من عباده من التّكاليف الاعتقاديّة والعمليّة والقوليّة فلما لهما كلّ عاص لله عزّ وجلّ بما دعياه اليه من كلّ ما حرّم الله سبحانه ونهاه عنه فكلّ عاص لله تابع لهما بمعصيته مجيب لدعوتهما بجريمته وجريرته وجعلناهم ائمّة يدعون الى النّار ويوم القيمة لا ينصرون فهما يدعوان الى النّار فاجابهما العاصون بمعاصيهم من اعتقاداتهم الفاسدة واعمالهم الخبيثة واقوالهم المنكرة فهما اما ما هذا الخلق المتعوس منذ جرى التّكليف الى فناء العالم فعليهما وزرهما ووزر كلّ عاص لله سبحانه وليحملنّ اثقالهم وليسئلنّ يوم القيمة عمّا كانوا يفترون فلمّا احضرهما الحجّة عليه السلام وذكرهما ذلك اعترافا به وعرّفهما استحقاقهما العقوبة على ذلك فعرفا واما الوجه الثّالث فليس ببيان لسبب الالزام فهو مستغنى عنه الّا انّه لا بأس به لانّه بيان لمقدار ما لهما انّه هو كما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله في عليّ عليه السلام في بيان مقدار عمله يوم الخندق انّه ضربة عليّ لعمرو بن ودّ تعدل اعمال الثّقلين فافهم وقوله اجيبوا المنادي من جوف الضّريح القائل هو الحسين يدعوا الى اجابة المنادي من جوف ضريح النبيّ صلّى الله عليه وآله وهو القائم عليه السلام لانّه بعد انتقاله من القصر يصار الى ضريح جدّه صلّى الله عليه وآله يخرج بالثّلاث مائة الذين معه كان يأنس بهم من النّقباء وينادي الباقي وهو الخمسة عشر تمام الخمسة والأربعين من تسعة احياء كما تقدّم وهو الملهوف وهو المضطرّ الّذي قال الله سبحانه امّن يجيب المضطرّ اذا دعاه وقوله والحاف اي الجبل اللّطيف بالدّنيا يعني المحيط بها والحاف اسم فاعل من حفّ ويحتمل ان يكون تصحيف القاف وقوله ثمّ تظهر الحسين عليه السلام وهو اوّل من ينفض التّراب عن راسه من الأئمّة عليهم السلام وروي انّه يظهر بعد ان يمضي من ملك القائم عليه السلام تسع وخمسون سنة كما مرّ فيكون مع القائم قبل ان يقتل احدى عشرة سنة فاذا قتل عليه السلام جهّزه الحسين عليه السلام وقام بالأمر وقوله ثمّ يخرج الصّدّيق الأكبر امير المؤمنين عليّ بن ابي طالب عليهما السلام الظّاهر انّ هذا الخروج هو خروجه الثّاني لانّه عليه السلام يخرج بعد قيام ابنه الحسين عليه السلام بالأمر بثمان سنين لنصرة ابنه فبين موت القائم عليه السلام وبين خروجه عليه السلام تسع عشرة سنة كما مرّ ثمّ يقتل صلوات الله عليه ثمّ يمكث ما شاء الله والّذي فهمت من بعض الأخبار انّ بين قتلته هذه وبين خروجه الثّاني المشار اليه اربعة الاف سنة او ستّة الاف او عشرة الاف على اختلاف الرّوايات وهذا على تقدير كونه مرادا تقريبي فقوله هنا ثمّ يخرج الصّدّيق الأكبر هو الخروج الثّاني الّذي يوافي قيام رسول الله صلّى الله عليه وآله هذا والحسين عليه السلام حيّ الى اخر الرّجعات الى ان يرفع الله محمّدا واهل بيته صلّى الله عليه وآله ويبين رفعهم ونفخ اسرافيل في الصّور نفخة الصّعق الّا اربعين يوما وقوله ثمّ يخرج السّيّد الأكبر محمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله فيوافي خروج امير المؤمنين عليه السلام بجميع اهل بيته وجميع شيعته في الخروج الثّاني وهنا يكون تأويل قوله تعالى هل ينظرون الّا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر فالغمام امير المؤمنين عليه السلام يظهره نصر الله لذرّيّته والمؤمنين وقهره لاعداء الدّين وهلاك ابليس اللّعين وجنوده وانباعه اجمعين على يد امير المؤمنين عليه السلام وقضي الأمر رسول الله صلّى الله عليه وآله ينزل من السّحاب في يده حربة من نار فيقتل بها ابليس ويأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى

وقف

وقوله وركل الباب برجله الرّكل الضّرب بالرّجل والرّفس كذلك وقوله يا بني محسن تحمله خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت اسد امّ امير المؤمنين عليه السلام وهنّ صارخات روى ابن قولويه في كامل الزّيارة عن حمّاد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لمّا اسري بالنّبيّ صلّى الله عليه وآله والحديث طويل الى ان قال واوّل من يحكم فيه محسن بن عليّ عليه السلام في قاتله ثمّ في قنفذ فيؤتيان هو وصاحبه فيضربان بسياط من نار لو وقع سوط منها على البحار لغليت من مشرقها الى مغربها ولو وضعت على جبال الدّنيا لذابت حتّى تصير رمادا الحديث وقوله فمنهم شقيّ وسعيد قيل لعليّ عليه السلام فسّر قوله تعالى الّا ما شاء ربّك بزمان الرّجعة بان يكون المراد بالجنّة والنّار في الآية ما يكون منهما في عالم البرزخ قال عليّ بن ابرهيم في تفسير هذه الآية يوم يأتي والّتي بعدها هذا في دار الدّنيا قبل يوم القيمة قال واما قوله واما الّذين سعدوا ففي الجنّة خالدين فيها يعني في جنّات الدّنيا الّتي تنقل اليها ارواح المؤمنين ما دامت السّموات والأرض الّا ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ يعني غير مقطوع من نعيم الآخرة في الجنّة يكون متّصلا به وفيه وجوه اخر في الآية في معنى الدّوام وفي معنى الاستثناء ومعنى الاستشهاد من قوله عليه السلام بالآية انّ ملك القائم عليه السلام لا انقطاع له لانّه ملك الله سبحانه ولانّه ولابنائه وهي الجنّة والجنّة لا انقطاع ولا نفاد وانّما الاستثناء جار على احد الوجوه المذكورة في الآية عند المفسّرين كذلك ملكه عليه السلام فانّه اذا قتل لعنه الله قاتله قام الحسين عليه السلام وبقيّة الأئمّة ورسول الله صلّى الله عليه وآله وعليهم والملك متّصل الى ان يرفعهم الله تعالى اليه وينفخ اسرافيل في الصّور والملك متّصل ويموت كلّ ذي روح ويبطل كلّ ذي ملك والملك متّصل لانّ الله عزّ وجلّ لم يكن خلوا من ملكه في رتبة الملك ابدا وكلّ شيء فهو ملكهم لانّهم عليهم السلام ملك الله عزّ وجلّ وتبقى السّموات والأرض بين النّفختين عاطلات من جميع الحركات والملك باق لله وما كان لله فقد جعله ملكا لهم والملك لله ولائمّته وهي ولايتهم وقد حقّقنا هذا المعنى في مواضع من شرحنا على الزّيارة الجامعة من طلبه وجده وانّما قال عليه السلام بدوام ملكه مع انّه انّما يبقى بعد خروجه سبعين سنة ثمّ يقتل لانّه لا بدّ من يرجع بعد ذلك لانّه لا بدّ لكلّ مؤمن من ميتة وقتلة من مات لا بدّ ان يرجع حتّى يموت والحجّة عليه السلام لا بدّ ان يرجع حتّى يموت فيرجع هو ورسول الله صلّى الله عليه وآله والأئمّة وفاطمة عليهم السلام في اخر الرّجعات كما قال الحسين عليه السلام لاصحابه يوم كربلاء انّ الله الّذي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله لحكمته هي مجموعة له في حظيرة القدس تقرّبهم عينه

فصل

في ذكر بعض ما ورد من انّ القائم عليه السلام اذا قام استغنى العباد بضوئه عن ضوء الشّمس والقمر وفي ذكر بعض ما يكون اذا قام روى محمّد بن جرير الطّبري في كتاب مسند فاطمة عليها السلام بسنده عن المفضّل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انّ قائمنا اذا قام اشرقت الأرض بنور ربّها واستغنى العباد عن ضوء الشّمس والقمر وصار اللّيل والنّهار واحدا وذهبت الظّلمة وعاش الرّجل في زمانه الف سنة يولد له في كلّ سنة غلام لا يولد له جارية يكسوه الثّوب فيطول عليه كلّما طال ويكون عليه ايّ لون شاء وفيه بسنده عن المفضّل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام القائم استنزل المؤمن الطّير من الهواء فيذبحه ويشويه ويأكل لحمه ولا يأكل عظمه ثمّ يقول له احي باذن الله تعالى فيحيى ويطير وكذلك الظّباء من الصّحاري ويكون ضوء البلاد ونورها ولا يحتاجون الى شمس ولا قمر ولا يكون على وجه الأرض مؤذي ولا شرّ ولا سمّ ولا فساد ولا عمل ولا حسد ولا شيء من الفساد ولا تسئل الأرض ولا الشّجر ويبقى الزّرع قائمة كلّما اخذ منها شيء نبت من وقته وعاد كحاله وانّ الرّجل ليكسو ابنه الثّوب فيطول معه كلّما طال ويتلوّن عليه ايّ لون احبّ وشاء ولو انّ الرّجل الكافر دخل حجر ضبّ او تواري خلف مدرة او حجرة او شجرة لانطق الله ذلك الشّيء الّذي يتواري فيه حتّى يقول يا مؤمن خلفي كافر فخذه فيؤخذ ويقتل ولا يكون لابليس هيكل يسكن فيه والهيكل البدن ويصافح المؤمنون الملائكة ويوحى اليهم ويحيون ويجمعون الموتى باذن الله تعالى فلو يأتي على النّاس ما لا يكون المؤمن الّا بالكوفة او يجيئ اليها وفي تفسير عليّ بن ابرهيم بسنده عن المفضّل بن عمر انّه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله واشرقت الأرض بنور ربّها قال ربّ الأرض يعني امام الأرض قلت فاذا خرج يكون ماذا قال اذا يستغني النّاس عن ضوء الشّمس ونور القمر ويجتزون بنور الامام اقول مفاد هذه الأحاديث هي وما اشبهها انّما يتحقّق اذا خلص الحقّ وزهق الباطل عن جميع المكلّفين وتخلّقوا باخلاق الرّوحانيّين وكملت عقولهم واحلامهم وايمانهم وهذا لا يتمّ لهم على كمال ما ينبغي حتّى يحصل لهم ما يشتهون الّا بالتّدريج واوّل شروعهم في الصّلوح والاصلاح لانفسهم عند قيام الحجّة عليه السلام ولا يكملون على النّحو الّذي يحصل لهم ما يشتهون وتنقاد لهم الأشياء الّا بعد قتل ابليس وجنوده ودواعي الشّهوات ولا يكون ذلك الّا في اخر الرّجعات كما يأتي لانّ القائم عليه السلام يقتل وابليس اللّعين موجود وانّما قال عليه السلام في الأخبار المتقدّمة اذا قام القائم عليه السلام

لأنّ المراد بقيامه رجوعه الى الدنيا لاخروجه الأول فانه بعد قتله عليه السلام يرجع مع ابائه الكرام عليه وعليهم السلام لاني
لم اقف على ترتيب خروجهم ولكن الظاهر من الاخبار بل النص انّ اوّل ما يظهر القائم عليه السلام ثم يرجع الحسين عليه السلام وهو
اوّل من يكرّ من الأئمة صلوات الله عليهم ثم يكرّ علي عليه السلام الكرّة الأولى ثم بقتل صلوات الله عليه تكرّ الأئمة الأحد عشر
والحسين عليه السلام حيّ ولا اعلم ترتيب كرّاتهم ثم يكرّ امير المؤمنين عليه السلام الكرّة الثانية وهي الكرّة الزهراء الكبرى ثم يكرّ
السيّد الأكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا قتل ابليس وجنوده استقرّ الحقّ مقرّه كما يحبّه الله ويكون رسول الله صلى الله
عليه وآله هو الحاكم والأئمة اثنى عشر عليهم السلام وزراؤه في اقطار الأرض ومنهم القائم عليه السلام وعليهم كلّ واحد من الأئمة الاثني
عشر صلوات الله عليهم حاكم في قطر من اقطار الأرض من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وفي هذا الوقت يكون ما ذكر في
هذا الفصل من استغناء العباد عن ضوء الشمس والقمر وكون الليل والنهار واحداً ومن ذهاب الظلمة من العالم كلّه لارتفاع
الظلم وذهابه منه والله اعلم وسيأتي ذكر بعض الأخبار الدالّة بالتصريح وبالاشارة على ما اشرنا اليه فصل في بعض
ما ورد من انّ القائم عليه السلام يقتل قتلة الحسين عليه السلام وذراريهم لرضاهم بفعل ابائهم وانه وليّ دم الحسين عليه السلام
والمطالب به في حلية الأبرار بسنده عن ثابت بن دينار قال سألت ابا جعفر عليه السلام قلت يا ابن رسول الله صلى الله
عليه وآله لم سمّي عليّ عليه السلام امير المؤمنين عليه السلام وهو اسم ما سمّي به احد قبله ولا يجري في احد بعده فقال لانه ميرة العلم
يمتار منه ولا يمتار من احد غيره فلم سمّي ذا الفقار فقال عليه السلام لانه ما ضرب به احد من خلق الله الا افقره من هذه الدنيا
من اهله وولده وافقره في الآخرة من الجنة قال فقلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله كلكم قائمون بالحق قال بلى قلت فلم
سمّي القائم قائماً قال لما قتل جدّي الحسين صلى الله عليه وآله ضجّت الملائكة الى الله عزّ وجلّ بالبكاء والنحيب وقالوا الهنا وسيّدنا
انتقم ممن قتل صفوتك وابن صفوتك وخيرتك من خلقك فاوحى الله عزّ وجلّ اليهم قرّوا ملائكتي فوعزّتي وجلالي لانتقمنّ
منهم ولو بعد حين ثم كشف الله عزّ وجلّ عن الأئمة من ولد الحسين عليه وعليهم السلام للملائكة فسرّت الملائكة بذلك فاذا
احدهم قائم يصلّي فقال الله عزّ وجلّ بذلك انتقم منهم وفيه بسنده عن محمد بن سنان عن رجل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قوله تعالى ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً قال ذلك قائم آل محمد عليه
وعليهم السلام يخرج فيقتل بدم الحسين عليه السلام فلو قتل اهل الأرض لم يكن مسرفاً وقوله فلا يسرف في القتل اي لم يكن ليصنع
شيئاً فيكون مسرفاً ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يقتل والله ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال ابائها وفيه بسنده
عن عبد السلام بن صالح قال قلت لأبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام ما تقول في حديث روي عن الصادق عليه السلام
انه قال اذا قام القائم عليه السلام قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال ابائها فقال عليه السلام هو كذلك قلت فقول الله
عزّ وجلّ ولا تزر وازرة وزر اخرى ما معناه فقال صدق الله في جميع اقواله لكن ذراري قتلة الحسين عليه السلام يرضون
بفعال ابائهم ويفتخرون بها ومن رضي شيئاً كمن اتاه ولو انّ رجلاً قتل في المشرق فرضي بقتله رجل في المغرب لكان الراضي
عند الله عزّ وجلّ شريك القاتل وانما يقتلهم القائم عليه السلام اذا خرج لرضاهم بفعل ابائهم قال فقلت له بأيّ شيء يبدأ القائم
عليه السلام فيكم قال يبدأ ببني شيبة ويقطع ايديهم لأنهم سرّاق بيت الله الحرام وفيه من تفسير العياشي بسنده عن سلام
بن المستنير عن ابي جعفر عليه السلام في قوله ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً
قال هو الحسين بن علي قتل مظلوماً ونحن اولياؤه والقائم منّا اذا قام منّا طلب بثار الحسين عليه السلام فيقتل حتى يقال قد اسرف
في القتل وقال المسمّى المقتول الحسين عليه السلام ووليّه القائم عليه السلام والاسراف في القتل ان يقتل غير قاتله انه كان منصوراً
فانه لا يذهب من الدنيا حتى ينتصر رجل من آل الرسول صلى الله عليه وآله يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً
وفيه باسناده عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله زعم ولد الحسن انّ القائم منهم
وانهم اصحاب الأمر ويزعم ولد ابن الحنفية مثل ذلك فقال رحم الله عمّي الحسن لقد غمد اربعين الف سيف حين اصيب امير المؤ
منين واسلمها الى معوية ومحمد بن علي سبعين الف سيف قاتله لو خطر عليهم خطر ما خرجوا منها حتى يموتوا جميعاً وخرج الحسين
عليه السلام فعرض نفسه على الله في سبعين رجلاً من احقّ بدمه منّا نحن والله اصحاب الأمر وفينا القائم ومنّا السفاح والمنصور
وقد قال الله ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً نحن اولياء الحسين بن علي عليهما السلام وعلى دينه اقول قوله ومنّا
السفاح والمنصور والمراد بالسفاح امير المؤمنين صلوات الله عليه في كرته الأولى يطلب بدم ابنه الحسين عليه السلام والمنصور

في هذه الاحاديث المذكورة

فصل

الحسين

الحسين عليه السلام اذا رجع الى الدنيا في اخر دولة القائم عليه السلام يطلب بدمه ودم اصحابه يوم كربلاء ومما يدلّ على هذا ما رواه
المفيد في الاختصاص عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول والله ليملكنّ رجل منّا اهل البيت بعد موته ثلثمائة
سنة ويزداد تسعاً قال فقلت متى يكون ذلك فقال بعد موت القائم عليه السلام قال قلت له وكم يقوم القائم في عالمه حتى
يموت قال فقال تسعة عشر سنة من يوم قيامه الى يوم موته قال قلت له فيكون بعد موته الهرج قال نعم خمسين سنة
ثم يخرج المنتصر المنصور الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه فيقتل ويسبي حتى يقال لو كان هذا من ذرية الأنبياء ما قتل
الناس كلّ هذا القتل فيجتمع عليه الناس ابيضهم واسودهم فيكثرون عليه حتى يلجئوه الى حرم الله فاذا اشتدّ عليه البلاء
وقتل المنتصر خرج السفاح الى الدنيا غضباً فيقتل كل عدوّ لنا وهل تدري من المنتصر والسفاح يا جابر المنتصر الحسين بن
علي والسفاح علي بن ابي طالب عليهما السلام اقول قد ذكر عليه السلام انّ المراد بالمنصور والسفاح الحسين وعلي بن ابي طالب
عليهما السلام مما ذكرنا قبل فانّ قوله ومنّا المنصور ومنّا السفاح بعد قوله وفينا القائم انّ المراد بالمنصور الحسين وبالسفاح
امير المؤمنين عليهما السلام الا انّ في حديث الاختصاص الذي اوردناه شاهد اشكالين احدهما انه ذكر المنتصر وانه يخرج
يطلب بدمه ودماء اصحابه وهو الحسين عليه السلام ونحن اتينا به شاهداً على المنصور وان كان فيه لنسخة بالمنصور الا انّ
نسخة الأصل المنتصر وهو المتكرّر في هذا الحديث وانما فسّرناه بالمنصور كما في بعض نسخ الحديث للقرينة ولكن المستفاد
من الأخبار انّ المنتصر قد يطلقونه على القائم عليه السلام بلفظ حديث الاختصاص الى قوله كما في حديث غيبة النعماني
عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال بلفظ حديث الاختصاص الى قوله تسعة عشر سنة وقال في حديث الغيبة ثم يخرج
المنتصر فيطلب بدم الحسين عليه السلام ودماء اصحابه فيقتل ويسبي حتى يخرج السفاح فالمراد بالمنتصر والله العالم هو القائم
عليه السلام بقرينة قوله فيطلب بدم الحسين عليه السلام ودماء اصحابه وقد يطلقونه ويريدون به الحسين عليه السلام كما في حديث
الاختصاص بقرينة قوله ثم يخرج المنتصر الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه وكذلك المنصور قد يطلق ويراد به القائم
عليه السلام كما في قوله تعالى فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً وورد عنهم عليهم السلام انّ من اسماء الحجة عليه السلام منصوراً وقد
يطلق ويراد به الحسين عليه السلام كما ذكر في الحديث السابق في قوله وفينا القائم ومنّا السفاح والمنصور فانه لما ذكر القائم
تعيّن انّ المراد بالمنصور هو الحسين عليه السلام فظهر انّ المنتصر في حديث الاختصاص هو الحسين عليه السلام وما في حديث
العياشي الآتي من قوله مات المنتصر يراد بالمنتصر هنا والله العالم هو القائم عليه السلام وخرج السفاح هو امير المؤ
منين عليه السلام كما في هذا الحديث وقتل المنتصر خرج السفاح وباقي في حديث الاختصاص الثاني مثل ما في غيبة
النعماني وزاد في اخره تفسير السفاح قال وهو امير المؤمنين عليه السلام وقد يطلق السفاح على الحسين عليه السلام كما
روي انّ اوّل من ينفض التراب عن رأسه هو السفاح وهو الحسين عليه السلام وفي تاويل الآيات الباهرة باسناده
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه
سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً قال نزلت في الحسين عليه السلام لو قتل وليّه اهل الأرض ما كان
مسرفاً ووليّه القائم عليه السلام فصل في ذكر بعض ما ورد في رجعة الحسين عليه السلام في الخرائج والجرائح للشيخ الامام قطب
الدين سعيد بن هبة الله الراوندي بسنده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الحسين عليه السلام لأصحابه قبل
ان يقتل انّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا بنيّ انك ستساق الى العراق وهي ارض قد التقى بها النبيّون واوصياء
النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك تستشهد بها ويستشهد معك جماعة من اصحابك لا يجدون الم مسّ الحديد
وتلا يا نار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم يكون الحرب برداً وسلاماً عليك وعليهم فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا نرد على
نبيّنا قال ثم امكث ما شاء الله ثم اكون اوّل من تنشقّ الأرض عنه فاخرج خرجة يوافق ذلك خرجة امير المؤمنين وقيام
قائمنا وحيوة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم لينزلنّ عليّ وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الأرض قطّ ولينزلنّ جبرئيل
وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ولينزلنّ محمد وعليّ وانا واخي وجميع من منّ الله عليه في حمولات من حمولات الرب
خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزّنّ محمد لواءه وليدفعه الى قائمنا مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله ثم
انّ الله يخرج من مسجد الكوفة عيناً من دهن وعيناً من ماء وعيناً من لبن ثم امير المؤمنين عليه السلام يدفع اليّ سيف رسول الله
صلى الله عليه وآله ويبعثني الى المشرق والمغرب فلا آتي على عدوّ لله الا اهرقت دمه ولا ادع صنماً الا احرقته حتى اقع الى الهند

فصل

وقف
صفحه ۹۸ رسائل و ... متمم اوقاف
عصمت جعفر

فافتحها وان دانيال ويوشع يخرجان الى امير المؤمنين عليه السلام يقولان صدق الله ورسوله ويبعث الله معهما الى البصرة
سبعين رجلاً فيقتلون مقاتليهم ويبعث بعثاً الى الروم فيفتح الله لهم ثم لاقتلن كل دابة حرم الله لحمها حتى لا يكون على
وجه الارض الا الطيب واعرض على اليهود والنصارى وسائر الملل ولاخيرنهم بين الاسلام والسيف فمن اسلم مننت
عليه ومن كره الاسلام اهرق الله دمه ولا يبقى رجل من شيعتنا الا انزل الله اليه ملكاً يمسح عن وجهه التراب ويعرفه ازواجهم
ومنازلهم في الجنة ولا يبقى على وجه الارض اعمى ولا مقعد ولا مبتلى الا كشف الله بلاءه بنا اهل البيت ولتنزلن البركة
من السماء الى الارض حتى ان الشجرة لتنقصف بما يزيد الله فيها من الثمرة ولتؤكلن ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء
وذلك قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا
يكسبون ثم ان الله ليهب لشيعتنا كرامة لا يخفى عليهم شيء في الارض وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل
بيته فيخبرهم بعلم ما يعملون اقول قوله عليه السلام فانا نرد على نبينا صلى الله عليه وآله يعني بذلك انا قتلوا ورد جسد الشريف
على رسول الله صلى الله عليه وآله ووردت روحه الطاهرة وارواح المستشهدين معه عليه وآله ثم يعود جسده الى موضع
قبره وما ورد من ان اجسادهم لا تبقى في الارض الا ثلثة ايام او اكثر الى اربعين يوماً ثم ترفع الى السماء وصرات الحسين عليه السلام
لو نبش في ايامه لوجد في قبره واما الان فلا يوجد لانه رفع الى السماء ومن انه معلق بالعرش وانه دائماً ينظر الى موضع قبره
وزواره ويستغفر لهم ويسأل اباه ان يستغفر لهم وانه يسئل الله وينتظر متى يوم يحمل العرش ومن انهم تزار مواضع حفرهم
فقد كتبنا بيان ذلك في بعض اجوبتنا مبيناً مشروحاً من اراده طلبه من اجوبة مسائل الملا مهدي ومختصر الجواب اجمالاً ان
اجساد المعصومين تبقى بشريتها ملازمة لها ثلاثة ايام الى اربعين يوماً على اختلاف مراتب المعصومين في اللطافة وشدة
النورية فالقوي تبقى ثلاثة ايام والضعيف تبقى اربعين يوماً وما بينهما بالنسبة فما دامت البشرية موجودة في الاجساد فهي
في الارض ولو نبشت رأيت واذا فارقت صورة البشرية التي هي الكثافة لم تر الاجساد ولو نبشت لم توجد وان كانت في محالها
للطافتها فلا تراها الا اعين المعصومين ويعبر عن هذه الغيبوبة التي حصلت من خلعها الكثافة بالرفع الى السماء وبالنزول
الى الارض بلبسها كثافة البشرية فافهم هذه القاعدة واعرف منها كلما ورد من هذا النحو واما ابصار المعصومين عليهم السلام فهي
فلو نبشها المعصوم وجدها في كل وقت الى يوم القيمة ولهذا انبش نوح عليه السلام ادم عليه السلام من مكة او من سرنديب وحمله الى النجف
الاشرف فان قلت انما حمل عظامه قلت ان الروايات الواردة في رفعها الى السماء مصرحة برفع اللحوم والعظام وغيرهما وايضاً
المراد بالعظام جميع الجسد والعرب يعبرون عن الجسد بالعظام قال الشاعر يرثي طلحة الطلحات وهو طلحة بن عبد الله بن
خلف قال رحم الله اعظماً دفنوها بسجستان طلحة الطلحات سمي بذلك لان امه صفية بنت الحارث بن طلحة بن ابي طلحة بن عبد
مناف فقال الشاعر رحم الله اعظماً ويريد به الجسد وايضاً لو كانت ترفع او تبلى لم يجدها نوح عليه السلام وكان بين موت ادم عليه السلام
وحمل نوح عليه السلام بجسده على ما رواه المسعودي في مروج الذهب الف سنة وخمسمائة سنة واربعة عشر سنة وكذلك
موسى عليه السلام حمل يوسف عليه السلام من النيل الى بيت المقدس وبينهما تقريباً اربعمائة سنة واما ان الحسين عليه السلام معلق
بالعرش فلانه يراد بجسمه الذي هو الروح الشريفة او مع الجسد بعد خلع البشرية فانه في رتبة العرش حينئذ ومعنى انه ينتظر
متى يوم يحمل العرش انه ينتظر متى يكر فيطلب بثاره ودماء اصحابه لان المراد به العرش هنا اي في مقام حمل العرش الذين فاذا
كر اقام الدين الذي من جملته الطلب بدمائهم وقوله عليه السلام ثم امكث ما شاء الله اشارة الى المدة ما بين قتله وكرته عليه السلام وقوله
فاكون اول من تنشق عنه الارض بعد ان يظهر القائم عليه السلام لان القائم عليه السلام حي لم يمت فاذا ظهر ومضى ملكه تسع وخمسون
سنة تقريباً كما مرت الاشارة اليه خرج الحسين عليه السلام وقوله عليه السلام فاخرج خرجة توافق ذلك خرجة امير المؤمنين وقيام
قائمنا وحيوة رسول الله صلى الله عليه وآله يراد منه والله سبحانه اعلم ان كرة الحسين عليه السلام بعد ظهور
القائم عليه السلام بتسع وخمسين سنة كما مر ويطول عمره وملكه على ما يظهر لي من احاديثهم عليهم السلام خمسين الف سنة حتى تسقط
حاجباه على عينيه من الكبر ويربطهما بعصابة حتى يتمكن من النظر وليس بين رفعه مع ابائه وابنائه الطاهرين وبين نفخ اسرافيل
عليه السلام النفخة الصعقة الا اربعين يوماً يكون فيها هرج ومرج كما ذكرناه مكرراً فيكون خروجه هذا موافقاً لظهور القائم عليه السلام
لانه بعد مدة ملكه احدى عشرة سنة وموافقاً لخروج امير المؤمنين عليه السلام الاول لانه بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين
ولخروج امير المؤمنين عليه السلام الثاني لانه عليه السلام يخرج الخروج الاول لنصرة ابنه الحسين عليه السلام ويعيش معه على ما يظهر

الثلثمائة

وقف
صفحه ۹۹ رسائل و ... متمم اوقاف
عصمت جعفر
مجلس شورای ملی کتابخانه ۱۳۰۲

الى ثلثمائة سنة وتسع سنين بل هو صريح رواية العياشي في تفسيره عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول والله ليملكن
رجل منا اهل البيت الارض بعد موته ثلثمائة ويزداد تسعاً قال قلت فمتى ذلك قال بعد موت القائم عليه السلام قال قلت
وكم يقوم القائم عليه السلام في عالمه حتى يموت قال تسع عشرة سنة من يوم قيامه الى يوم موته قال قلت فيكون بعد موته هرج
قال نعم خمسين سنة قال ثم يخرج المنصور الى الدنيا فيطلب بدمه ودم اصحابه فيقتل ويسبي حتى يقال لو كان هذا من ذرية الانبياء
ما قتل الناس كل هذا القتل فيجتمع الناس عليه ابيضهم واسودهم فيكثرون عليه حتى يلجئوه الى حرم الله فاذا اشتد
البلاء عليه مات المنتصر وخرج السفاح غضباً للمنتصر فيقتل كل عدو لنا ويملك الارض كلها ويصلح الله له امره ويعيش
ثلثمائة سنة ويزداد تسعاً ثم قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر هل تدري من المنتصر والسفاح يا جابر المنتصر الحسين عليه السلام
والسفاح امير المؤمنين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين اقول مضى مثل هذا المعنى ويأتي وقد صرح عليه السلام بان امير المؤ
منين عليه السلام يعيش في كرته الاولى ثلثمائة سنة وتسع سنين كما وجهنا فالمنصور في اول الحديث هو الحسين عليه السلام
وقوله مات المنتصر هنا هو القائم عليه السلام وكذا في حديث الاختصاص وقتل المنتصر هو القائم عليه السلام ولو اريد بالمنتصر
في قوله مات المنتصر هو الحسين عليه السلام لقيل فاذا اشتد البلاء عليه مات لانه هو المذكور بقوله ثم يخرج المنصور فيطلب
دمه فلما اراد بالمنتصر القائم عليه السلام هنا قال فاذا اشتد البلاء عليه اي على الحسين عليه السلام مات المنتصر اي القائم عليه السلام
وفي قوله وخرج السفاح غضباً للمنتصر اي للحسين عليه السلام لان المنتصر يستعمل في القائم عليه السلام كما في حديث غيبة الطوسي
في قوله ثم يخرج المنتصر فيطلب بدم الحسين عليه السلام ويستعمل في الحسين عليه السلام كما في حديث الاختصاص في قوله ثم يخرج
المنتصر الى الدنيا فيطلب بدمه ودم اصحابه ولهذا قال عليه السلام هنا يا جابر هل تدري من المنتصر والسفاح الخ وانما قلنا بان المراد
بالمنتصر الذي يقتل ويموت قبل خروج السفاح اعني امير المؤمنين عليه السلام هو القائم عليه السلام لا الحسين عليه السلام كما دلت عليه
احاديثهم بان القائم عليه السلام يقتل وبعبارة اخرى يموت قبل كرة امير المؤمنين عليه السلام بتسع عشرة سنة والحسين عليه السلام
يبقى بعده ثم يقتل لعن الله قاتله ويبقى الحسين عليه السلام بعد ابيه ثم يخرج الخروج الثاني مع جميع شيعته على ما سيأتي انشاء الله تعالى
وبين الخروجين اي بين موته اذا قتل وبين خروجه ثانياً على ما فهمت من رواياتهم عليهم السلام اربعة الاف سنة على رواية وستة
الاف على رواية اخرى او عشرة الاف سنة على رواية اخرى وذلك لانه ورد ان مدة ملك الحسين عليه السلام خمسون الف سنة
ومدة ملك علي عليه السلام ستة واربعون الف سنة على رواية وعلى اخرى اربعة واربعون الف سنة وعلى اخرى اربعون
الف سنة والظاهر من هذه المدة مدة الخروج الثاني واما الخروج الاول الذي حملنا عليه روايات الثلثمائة سنة وتسع سنين
فيحتمل انه غير هذه المدة الاخيرة على الظاهر لانه عليه السلام انما خرج في الاولى لنصرة ابنه الحسين عليهما السلام فلا تحسب
من ملكه ويحتمل كونها من الاخيرة والله اعلم ومدة خروجه الاخير تقرب من مدة حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله
لانه ينزل من السماء بعد خروج امير المؤمنين عليه السلام هذا والحسين عليه السلام موجود في الدنيا لانه قتل يوم كربلا لعن الله
قاتله وبقيت له ميتة وهي مع ميتة ابائه وابنائه الطاهرين صلى الله عليه وآله اجمعين وكذلك القائم عليه السلام بعد قتله في اوا
ئل خروج الحسين عليه السلام ويكر ويموت مع موتهم عليهم السلام وموتهم الثاني هو رفعهم الى السماء رفعاً حقيقياً ليس كما قلنا في رفع
اجسادهم بعد الموت بثلاثة ايام وليس لاحد من الخلق قتلتان وخروجان وموتة غير امير المؤمنين صلوات الله عليه ولذا
قال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة واما ما دل على خروجهم كلهم عليهم
السلام عند قيام القائم عليه السلام قبل ظهوره لسائر الناس فالذي فهمت من احاديثهم صلى الله عليهم ان ذلك خروج الاذن
للقائم عليه السلام في الظهور والمبايعة له على ذلك مبايعة الاذن والرخصة والرضاء من الله عز وجل ثم منهم وليس من ملكهم
بعد انهم وان كان من ملكهم بالقائم عليه السلام كما يشعر قوله عليه السلام بعد هذا الكلام على احد وجهيه ولينزلن محمد وعلي وانا واخي
وجميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعه الى قائمنا
مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله والوجه الاخر يأتي وقوله عليه السلام ثم لينزلن مع علي وقد من السماء من عند الله
لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن الى جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ثم ليهزن محمد الخ يحتمل ان يكون نزول هذا
الوفد وهذه الملائكة في ظهور القائم عليه السلام وقبل قتله او عند ظهوره ويحتمل ان يكون ذلك في رجعة القائم عليه السلام فان
محمداً صلى الله عليه وآله يبعث كل واحد منهم عليهم السلام في بعث الجيوش في اقطار الارض ويكون الباعث علي عليه السلام عن امر محمد

صلى الله عليه وآله وهذا الاحتمال الثاني هو الوجه الثاني في قوله على احد وجهيه وقوله ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله
الظاهر لي من هذا الكلام على ما فهمته من مطاوي احاديثهم ان هذا المكث هو منذ قام بالامر بعد قتل الحجة عليه السلام الى خروج
امير المؤمنين عليه السلام الخروج الثاني او الى خروج امير المؤمنين عليه السلام الاول او منذ قتل امير المؤمنين عليه السلام بعد خروجه
الاول الى الكرة الثانية اي الخروج الثاني والاول اظهر عندي والله اعلم وقوله عليه السلام ثم اطلعه يخرج من مسجد الكوفة عينا
من دهن الخ الظاهر انه في كرة امير المؤمنين عليه السلام الثانية وقوله عليه السلام ثم ان امير المؤمنين عليه السلام يدفع الى السيف
رسول الله صلى الله عليه وآله الظاهر انه في الكرة الثانية لامير المؤمنين عليه السلام وباقي الحديث متعلق بالكرة الثانية
التي يجتمع فيها محمد واهل بيته اجمعون صلى الله عليه وآله وفي منتخب البصائر للحسن بن سليمان الحلي بسنده عن حمران عن ابي
جعفر عليه السلام قال ان اول من يرجع لجاركم الحسين عليه السلام فيملك حتى تقع حاجباه على عينيه من الكبر وفيه عن محمد بن مسلم
قال سمعت حمران بن اعين وابا الخطاب يحدثان جميعا قبل ان يحدث ابو الخطاب ما احدث انهما سمعا ابا عبد الله عليه السلام
يقول اول من تنشق الارض عنه ويرجع الى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام وان الرجعة ليست بعامة وهي خاصة لا يرجع الا
من محض الايمان محضا او محض الشرك محضا اقول قوله عليه السلام اول من تنشق عنه الارض الخ اي من الائمة عليهم السلام والا فان
كثيرا ممن يرجع مع القائم عليه السلام يخرجون من قبورهم بين جمادى ورجب من السنة التي يخرج فيها عليه السلام كما صرحت به الروايات
وقوله وهي خاصة لا يرجع الا من محض الخ وقوله لا يرجع الا من محض محضا ومحض الشرك محضا هذا هو الموجود في الاخبار
المتكثرة المتواترة معنى انه لا يرجع الا من محض الايمان ومحض الشرك وفي بعضها الكفر وفي بعضها النفاق محضا ولا اشكال
فيه نعم ورد ان ناسا ممن لم يمحض الايمان محضا ولا الشرك محضا وليس من اهل الرجعة ولا ممن يسئلون في قبورهم يرجعون
وذلك لان بعضهم له قصاص والبعض الآخر عليه القصاص فيرجع القاتلون والمقتولون حتى يستوفوا قصاصهم من قاتليهم
ويعيشون بعد اخذ ثارهم ثلثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة وهو ما رواه في منتخب البصائر عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر عليهما السلام
قال لترجعن نفوس ذهبت وليقتصن يوم يقوم ومن عذب يقتص بعذابه ومن اغيظ بغيظه ومن قتل اقتص بقتله ويرد لهم اعداؤهم
معهم حتى يأخذوا بثارهم ثم يعمرون بعدهم ثلاثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة قد ادركوا ثارهم وشفوا انفسهم ويصير عدوهم
الى اشد النار عذابا ثم يوقفون بين يدي الجبار عز وجل فيؤخذ لهم بحقوقهم وفي منتخب البصائر عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان الذي يلي حساب الناس قبل يوم القيمة الحسين بن علي عليهما السلام فاما يوم القيمة فانما هو بعث الى الجنة وبعث الى النار اقول
اعلم ان ايام المجازات على الاعمال ثلثة الدنيا والبرزخ والآخرة فاما الاعمال التي لا ايمان معها عن تعمد ولا اخلاص فجزاؤها في الدنيا
بدفع بعض البلايا وادرار الرزق وكثرة الاموال والارزاق واما الاعمال التي لا ايمان معها عن جهل وما اشبه ذلك من خطاء
وغفلة فجزاؤها في البرزخ بدفع عذاب القبر او فتح باب من الجنة الى القبر فيدخل عليه الروح واما الاعمال التي وقعت عن ايمان ومعرفة
فجزاؤها في الآخرة وتسمى الاعمال وتوصف بمحالها وتنسب الى اوقات المجازات عليها فالاعمال البرزخية التي يكون المجازات
عليها في البرزخ اذا كان من اهل الرجعة وقعت المجازات عليها في الرجعة لان الرجعة من نوع البرزخ الا ترى ان المؤمن اذا مات
التحف بجنة الدنيا وان كان كافرا او مشركا او منافقا التحف بنار الدنيا وجنة الدنيا هي الجنتان المدهامتان
وهي تخرج في الرجعة كما يأتي عند مسجد الكوفة فاذا كان على المكلف اعماله شيء من المجازات البرزخية كان المحاسب عليها هو الحسين
عليه السلام واما ما لا يتعلق بتلك الاعمال البرزخية من الاعمال الاخروية اذا كان حوسب المكلف على الاعمال البرزخية وجوزي
عليها في البرزخ وحضر يوم القيمة يحاسب عن الاعمال الاخروية فاذا استحق دخول الجنة او النار بالاعمال الاخروية بعد المحاسبة
عليها وبعث به الجنة او النار ولم يتوقف دخول ما يستحقه على شيء من الاعمال البرزخية لانه قد حاسبه الحسين عليه السلام
عليها وليس معنى الحديث والله العالم ان جميع حساب الخلائق يقع في الرجعة بل المعنى ان الحساب على الاعمال البرزخية يقع في الرجعة
ولا يعاد الحساب عليها يوم القيمة فافهم وفيه عن معلى بن خنيس وزيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قالا سمعناه يقول ان اول
من يكر في الرجعة الحسين بن علي عليهما السلام ويمكث في الارض اربعين الف سنة حتى تسقط حاجباه على عينيه اقول لعل المراد بملكه
اربعين الف سنة حال استقرار ملكه لانه قبل خروج ابيه امير المؤمنين عليه السلام في الكرة الثانية لم يستقر ملكه بل هو في اشد الجهاد
لاعداء الله وعلى هذا فاستقرار ملكه يقرب من ذلك وفي تفسير العياشي عن رفاعة بن موسى قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان اول من يكر الى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام واصحابه ويزيد بن معوية واصحابه فيقتلهم حذو القذة بالقذة ثم قال ابو عبد الله

عليه السلام ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا وفي الاختصاص عن ابي عبد الله عليه السلام سئل
عن الرجعة احق هي قال نعم فقيل له من اول من يخرج قال الحسين عليه السلام يخرج على اثر القائم عليه السلام فقلت ومعه الناس كلهم قال
لا بل كما ذكره الله تعالى في كتابه يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا قوم بعد قوم وعنه عليه السلام ويقبل الحسين عليه السلام في اصحابه
الذين قتلوا معه ومعه سبعين نبيا كما بعثوا على موسى بن عمران عليه السلام فيدفع اليه القائم عليه السلام الخاتم فيكون الحسين عليه السلام
هو الذي يلي غسله وكفنه وحنوطه ويواريه في حفرته وفي كامل الزيارة بسنده عن بريد العجلي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
يا ابن رسول الله اخبرني عن اسمعيل الذي ذكره الله في كتابه حيث يقول واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان
رسولا نبيا اكان اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام فان الناس يزعمون انه اسمعيل بن ابرهيم فقال ان اسمعيل مات قبل ابرهيم وان ابرهيم
كان حجة لله قائما صاحب شريعة فالى من ارسل اسمعيل اذا فقلت فمن كان جعلت فداك قال ذلك اسمعيل بن حزقيل النبي عليه السلام
بعثه الله الى قومه فكذبوه وقتلوه وسلخوا فروة وجهه فغضب الله له عليهم فوجه اليهم سطاطائيل ملك العذاب فقال له يا
اسمعيل انا سطاطائيل ملك العذاب وجهني رب العزة اليك لاعذب قومك بانواع العذاب ان شئت فقال له اسمعيل
لا حاجة لي في ذلك يا سطاطائيل فاوحى الله اليه فما حاجتك يا اسمعيل فقال يا رب انك اخذت الميثاق لنفسك بالربوبية
ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولاوصيائه بالولاية واخبرت خلقك بما تفعل امته بالحسين بن علي عليهما السلام من بعد نبيها
وانك وعدت الحسين ان تكره الى الدنيا حتى ينتقم بنفسه ممن فعل ذلك به فحاجتي اليك يا رب ان تكرني الى الدنيا حتى انتقم ممن
فعل ذلك بي ما فعل كما تكر الحسين فوعد الله اسمعيل بن حزقيل ذلك فهو يكر مع الحسين بن علي عليهما السلام وفي كنز الفوائد لابي
الفتح محمد بن علي الكراجكي قرء على المرتضى والشيخ بسنده عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام في قوله تعالى يوم ترجف
الراجفة تتبعها الرادفة قال الراجفة الحسين بن علي عليهما السلام والرادفة علي بن ابي طالب عليه السلام واول من ينفض التراب عن راسه
الحسين بن علي عليهما السلام في خمسة وسبعين الفا وهو قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وفي كامل الزيارة لابن قولويه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كاني
بسرير من نور قد وضع وقد ضربت عليه قبة من ياقوتة حمراء مكللة بالجوهر وكاني بالحسين عليه السلام جالسا على ذلك السرير
وحوله تسعون الف قبة خضراء وكاني بالمؤمنين يزورونه ويسلمون عليه فيقول الله عز وجل لهم اوليائي سلوني فطال ما اوذيتم
وذللتم واضطهدتم فهذا يوم لا تسئلوني حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها لكم فيكون اكلهم وشربهم من الجنة فهذه والله
الكرامة اقول قوله من حوائج الدنيا والآخرة صحيح فان ذلك في الرجعة لان الآخرة لا يسئل فيها حوائج الدنيا وهذا الحديث
يؤيد ما ذكرنا قبل من ان الجنتين المدهامتين تظهران في الرجعة لقوله فيكون اكلهم وشربهم من الجنة وامثال هذه الاحاديث كثيرة

فصل وفيما جاء في رجعة امير المؤمنين صلوات الله عليه وانه دابة الارض في منتخب البصائر بسنده عن الاصبغ بن نباتة قال قال لي
معوية يا معشر الشيعة تزعمون ان عليا دابة الارض فقلت نحن نقول اليهود تقوله فارسل الى راس الجالوت فقال ويحك تجدون
دابة الارض عندكم فقال نعم فقال ما هي فقال رجل فقال اتدري ما اسمه قال نعم اسمه اليا قال فالتفت الي فقال ويحك يا اصبغ
ما اقرب اليا من عليا وفي كنز الكراجكي بسنده عن ابي الجارود عمن سمع عليا صلوات الله عليه يقول العجب كل العجب بين جمادى
ورجب فقام رجل فقال يا امير المؤمنين ما هذا العجب الذي لا تزال تعجب منه فقال ثكلتك امك واي عجب اعجب من اموات يضربون
كل عدو لله ولرسوله ولاهل بيته وذلك تاويل هذه الآية يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من
الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فاذا اشتد القتل قلتم مات او هلك او اي واد سلك وذلك تاويل هذه الآية ثم رددنا
لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا اقول قوله واي عجب من اموات الخ يشير الى العجب الذي يكون بين
جمادى ورجب وذلك لانه اذا كانت السنة التي يخرج فيها القائم عليه السلام مطر الناس جمادى الآخرة وعشرة ايام من رجب مطرا لم ير
الخلائق مثله وورد اربعين مطرة وورد اربعين يوما اخرها بين جمادى ورجب حتى انه لتقع الكثبوت اهل الدنيا فتنبت به
لحوم المؤمنين وابدانهم في قبورهم قال الصادق عليه السلام وكاني انظر اليهم مقبلين من قبل جهينة ينفضون شعورهم من التراب
وقوله عليه السلام وذلك تاويل هذه الآية يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم الآية يراد منه ان اولئك المنكرون
للرجعة انما يتمسكون في شبهتهم بانكار البعث قبل يوم القيمة فاخبر عليه السلام بان الاموات ممن محض الايمان محضا ومحض
الكفر محضا يبعثون في الرجعة والدليل عليه ان الله اخبر بان الذين غضب الله عليهم من اعداء ال محمد صلى الله عليه وآله ينكرون

وقف

البعث في الرجعة كما ينكر الكفار البعث يوم القيمة لان المنكرين للرجعة وبعث الاموات فيها لا ينكرون البعث يوم القيمة وسمى عليه السلام الرجعة بالاخرة لانها بعد الدنيا فهي الاخرة الصغرى ثم انه عز وجل اكد وقوع البعث وجوه الاموات في الرجعة بان نهى المؤمنين عن ان يتولوا منكري البعث في الرجعة بل يتبرؤا منهم وما ذكرنا هو التاويل المشار اليه وقوله عليه السلام فاذا اشتد القتل يعني به القتل الذي قبل قيام القائم عليه السلام فانه يشك كثير ممن يقول به الا من ثبته الله بالقول الثابت ويقولون مات القائم عليه السلام او هلك او اي واد سلك فاذا بلغ بهم الامر الى هذه الحال اتى الله بالفرج فاذ عا الله لوليه بالظهور عجل الله فرجه وهو تاويل قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم الاية وهو احد وجوه التاويل فيها وعلى بعضها يراد به كرة الحسين عليه السلام وعلى بعضها يراد به بنو امية وظهور يزيد بن معوية لعنهما الله على الحسين عليه السلام وامدادهم بالاموال والبنين والجنود ليحضروهم حتى قتلوه عليه السلام في كربلاء وفي رجال الكشي بسند عن جعفر بن فضيل قال قلت لمحمد بن فرات لقيت ابن الاصبغ قال نعم لقيت مع ابي فرايته شيخا ابيض الراس فقال له ابي حدثنا بحديث سمعته من امير المؤمنين عليه السلام قال سمعت يقول على المنبر انا سيد الشيب وفي سنة من ايوب ليجمعن الله لي اهلي كما جمع لايوب قال فسمعت هذا الحديث ناوابي من الاصبغ بن نباتة قال فما مضى بعد ذلك الا قليلا حتى توفي رحمة الله عليه وفي منتخب البصائر من كتاب الغارات لابرهيم بن محمد الثقفي رفعه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قيل له فما ذو القرنين قال رجل بعثه الله الى قومه فكذبوه وضربوه على قرنه فمات ثم احياه الله ثم بعثه الله الى قومه فكذبوه وضربوه على قرنه الاخر فمات ثم احياه الله فهو ذو القرنين لانه ضرب قرناه وفي حديث اخر وفيكم مثله يريد نفسه اقول مضمون هذا الحديث موجود في احاديث كثيرة وهو يدل على ان امير المؤمنين عليه السلام يقتل مرتين ويحيي مرتين كما صرح به عليه السلام في كثير من احاديثه وخطبه وحديث النبي صلى الله عليه واله الموجود المقبول عند الفريقين بان كل ما كان في الامم الماضية يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه شاهد بان امير المؤمنين عليه السلام يقتل مرتين ويحيي مرتين لانه لم يدع لاحد غيره ولم يدع سواه للاتفاق على ان ذا القرنين ضرب على قرنه فمات واحياه الله وضرب على قرنه فمات فاحياه الله فلما قال عليه السلام وفيكم مثله وقال عليه السلام انا ذو قرنيها وقال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيي مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة مع انه معصوم مطهر من الكذب لم يبق لمؤمن توقف ولا لمعاند حجة بعد اعترافه بالملزومات وقوله عليه السلام وفي سنة من ايوب ليجمعن الله لي كما جمع لايوب صريح في رجوع الائمة كلهم عليهم السلام بصريح الحديث المتفق عليه فان في الامم الماضية كان مثل ذلك كما في ايوب فان الله سبحانه قال واتيناه اهله ومثلهم معهم فلا بد ان يكون في هذه الامة من يرجع اليه اهله ومثلهم معهم في الدنيا بعد الموت كما في ايوب وفيه عن عباية قال سمعت عليا يقول انا سيد الشيب وفي سنة من ايوب لان ايوب ابتلي ثم عافاه الله من بلواه واتاه اهله ومثلهم معهم كما حكى الله سبحانه وقوله عليه السلام والله ليجمعن الله لي اهلي كما جمع ليعقوب وذلك ان يعقوب فرق بينه وبين اهله برهة من الزمان ثم جمعوا له وفي بصائر الدرجات بسنده عن سلمان الفارسي عن امير المؤمنين عليه السلام قال انا صاحب الميسم وانا الفاروق الاكبر وانا صاحب الكرات في دولة الدول الخبر اقول قوله عليه السلام انا صاحب الميسم يعني انا دابة الارض التي تسم المؤمن بعصى موسى او خاتم سليمان عليه السلام فيبيض وجهه وتسم الكافر بعصى موسى عليه السلام او خاتم سليمان عليه السلام فيسود وجهه والترديد على اختلاف الروايتين عن جابر عن ابي عبد الله الجدلي قال دخلت على علي بن ابي طالب عليه السلام يوما فقال انا دابة الارض وقد روي عنه عليه السلام انه قال بعد ذكر قتل الدجال الا ان بعد ذلك الطامة الكبرى قلنا وما ذاك يا امير المؤمنين قال خروج دابة الارض عند الصفا معها خاتم سليمان وعصى موسى يضع الخاتم على وجه كل مؤمن فينطبع فيه هذا مؤمن حقا ويضعه على وجه كل كافر فيكتب فيه هذا كافر حقا الحديث وانما قلنا على اختلاف الروايتين لان في بعضها يضع خاتم سليمان على وجه المؤمن ويسم الكافر ويحطم انف الكافر بعصى سليمان وفي بعضها يسم المؤمن بعصى موسى ويسم الكافر بخاتم سليمان ولكل في الاعتبار معنى وفي منتخب البصائر من كتاب الواحدة بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه ان الله تبارك احد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور محمدا صلى الله عليه واله وخلقني وذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فاسكنه الله في ذلك النور واسكنه في ابداننا فنحن روح الله وكلماته فبنا احتج على خلقه فما زلنا في ظلة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه وذلك قبل ان يخلق الخلق واخذ ميثاق الانبياء بالايمان والنصرة لنا وذلك قوله عز وجل واذ اخذ الله ميثاق النبيين

وقف

لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه يعني لتؤمنن بمحمد صلى الله عليه واله ولتنصرن وصيه وسينصرونه جميعا وان الله اخذ ميثاقي مع ميثاق محمد صلى الله عليه واله بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمدا صلى الله عليه واله وجاهدت بين يديه وقتلت عدوه ووفيت لله بما اخذ علي من العهد والميثاق والنصرة لمحمد صلى الله عليه واله ولم ينصرني احد من انبياء الله ورسله وذلك لما قبضهم الله اليه وسوف ينصرونني ويكون لي ما بين مشرقها الى مغربها ليبعثهم الله احياء من لدن ادم الى محمد صلى الله على محمد واله كل نبي مرسل يضربون بين يدي بالسيف هام الاموات والاحياء والثقلين جميعا فيا عجبا وكيف لا اعجب من اموات يبعثهم الله احياء يلبون زمرة زمرة بالتلبية لبيك لبيك يا داعي الله قد تخللوا سكك الكوفة قد شهروا سيوفهم على عواتقهم ليضربوا بها هام الكفرة وجبابرتهم واتباعهم من جبابرة الاولين والاخرين حتى ينجز الله ما وعدهم في قوله عز وجل وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا اي يعبدونني امنين لا يخافون احدا في عبادي ليس عندهم تقية وان لي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة وانا صاحب الرجعات والكرات وصاحب الصولات والنقمات والدولات العجيبات وانا قرن من حديد وانا عبد الله واخو رسول الله صلى الله عليه واله وانا امين الله وخازنه وعيبة سره وحجابه ووجهه وصراطه وميزانه وانا الحاشر الى الله وانا كلمة الله التي يجمع بها المتفرق ويفرق بها المجتمع وانا اسماء الله الحسنى وامثاله العليا واياته الكبرى وانا صاحب الجنة والنار اسكن اهل الجنة الجنة واسكن اهل النار النار والي تزويج اهل الجنة والي عذاب اهل النار والي اياب الخلق جميعا وانا الاياب الذي يؤوب اليه كل شيء بعد القضاء والي حساب الخلق جميعا وانا صاحب الهنات وانا المؤذن على الاعراف وانا امير المؤمنين ويعسوب المتقين واية السابقين ولسان الناطقين وخاتم الوصيين ووارث النبيين وخليفة رب العالمين وصراط ربي المستقيم وقسطاسه والحجة على اهل السموات والارضين وما بينهما وانا الذي احتج الله به عليكم في ابتداء خلقكم وانا الشاهد يوم الدين وانا الذي علمت علم المنايا والبلايا والقضايا وفصل الخطاب والانساب واستحفظت ايات النبيين المستحقين المستحفظين وانا صاحب العصى والميسم انا الذي سخرت لي السحاب والرعد والبرق والظلم والانوار والرياح والجبال والبحار والنجوم والقمر وانا قرن الحديد وانا فاروق الامة وانا الهادي وانا الذي احصيت كل شيء عددا بعلم الذي اودعنيه وبسره الذي اسره الى محمد صلى الله عليه واله واسره النبي صلى الله عليه واله الي وانا الذي نحلني ربي اسمه وكلمته وحكمته وعلمه وفهمه يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني اللهم اني اشهدك واستعديك عليهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين متبعين امره اقول لا يمكنني بيان ما اعرف من هذا الخبر الشريف لان بيانه على ما اعرف يكون منه ربما اكثر مما كتبت في هاتين المسئلتين العصمة والرجعة كله وما لا اعرف اكثر مما عرفت بكثير غير متناه واما ظاهر الفاظه فلا اشكال فيها والقرن بفتح القاف الحصن والله اعلم وفي تفسير العياشي عن صالح بن ميثم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها قال حين يقول علي عليه السلام انا اولى الناس بهذه الاية واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون الى قوله كاذبين اقول قوله عليه السلام في الجواب حين يقول الى اخره يريد عليه السلام ان تاويل هذه الاية وهي قوله وله اسلم من في السموات والارض الخ يجيء في حين تحقق قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم وذلك كما تقدم ان تاويل قوله واقسموا بالله الخ ان منكري الرجعة وبعث الاموات اقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت في الرجعة وانما يبعث من يموت في القيمة لانهم من المسلمين الذين لا ينكرون البعث يوم القيمة والدليل على انهم من المسلمين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم فان الكافرين والمشركين لا يقسمون بالله جهد ايمانهم وانما يقسمون باللات والعزى فرد الله على منكري البعث في الرجعة فقال بلى وعدا عليه حقا الاية فاذا كانت الرجعة وكان البعث كما وعد الله حق تاويل قوله وله اسلم الاية وانا اولى بها انه ينقاد لي من في السموات والارض طوعا وكرها والي يرجعون في كل شيء وفي منتخب البصائر قال جابر قال ابو جعفر عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام في قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال هو انا اذا خرجت انا وشيعتي وخرج عثمان بن عفان وشيعته ونقتل بني امية فعندها يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وفي مناقب ابن شهراشوب عن الباقر عليه السلام في شرح قول امير المؤمنين عليه السلام على يدي تقوم الساعة قال يعني الرجعة قبل القيمة ينصر الله بي وبذريتي المؤمنين وفي تفسير علي بن ابرهيم قتل الانسان ما اكفره قال هو امير المؤمنين عليه السلام قال ما اكفره اي ماذا فعل واذنب حتى قتلوه ثم قال من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره

وقف

قال بشر لسطر يق الخير ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره قال في الرجعة كلا لما يقض ما امره اي لم يقض امير المؤمنين عليه السلام ما قد امره
وسيرجع حتى يقضي ما امره وعنه عن ابي سلمة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله قتل الانسان ما اكفره يعني يقتلكم اياه
ثم نسب امير المؤمنين عليه السلام فنسب خلقه وما اكرمه الله به فقال من اي شيء خلقه يقول من طينة الانبياء فقدره للخير ثم
السبيل يسره يعني سبيل الهدى ثم اماته ميتة الانبياء ثم اذا شاء انشره قال يمكث بعد قتله في الرجعة فيقضي ما امره اقول قوله
عليه السلام في الرجعة متعلق بيمكث وقوله بعد قتله يحتمل بعد قتله في هذه الدنيا حين قتله ابن ملجم لعنه الله فيكون المراد بمكثه
في الرجعة حين يكر الكرة الاولى لنصرة ابنه الحسين عليه السلام وذلك بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين ويكون مكثه
هذه الكرة على ما وجدته من بعض الروايات ثلثمائة سنة وتسع سنين بل هو صريح رواية العياشي عن جابر كما تقدم فراجع ثم
يقتل مرة ثانية لعن الله قاتله اولاً واخراً ويمكث في موته اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة ثم يكر الكرة
ويمكث في الدنيا الى قريب نفخة الصور نفخة الصعق ويحتمل بعد قتله في الرجعة في الكرة الاولى وهي كرة الثانية وقد اشرنا الى هذا
كله سابقاً وفي منتخب البصائر من كتاب تاويل ما نزل من القران في النبي صلى الله عليه وآله بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن قول الله عز وجل ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين قال تخضع لها رقاب بني امية
قال ذلك بارز عند زوال الشمس قال وذلك علي بن ابي طالب صلوات الله عليه يبرز عند زوال الشمس على رؤس الناس
ساعة حتى يبرز وجهه يعرف الناس حسبه ونسبه ثم قال اما ان بني امية ليخبئن الرجل منهم الى جنب شجرة فتقول هذا رجل من بني امية فاقتلوه
اقول قوله عليه السلام ذلك بارز الشمس الى قوله يبرز عند زوال الشمس يحتمل ان المراد منه انه عليه السلام هو الذي يبرز في قرص الشمس في شهر
رجب قبل ظهور القائم عليه السلام بخمسة اشهر او ستة اشهر لانه علامة ظهوره عليه السلام ويحتمل ان المراد منه انه عليه السلام يكر في الكرة
الاولى او الثانية او فيهما عند الزوال ويمكث ساعة بارزاً للناس الى ان يعرف حسبه ونسبه ولعل الاول اولى وفيه بسنده
عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد اسرى بي ربي عز وجل فاوحى الي من وراء
حجاب ما اوحى وكلمني بما كلم به وكان مما كلمني به ان قال يا محمد اني انا الله لا اله الا انا عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني انا الله
لا اله الا انا الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون اني انا الله لا اله الا انا الخالق
البارئ المصور لي الاسماء الحسنى يسبح لي ما في السموات والارض وانا العزيز الحكيم يا محمد اني انا الله لا اله الا انا الاول فلا شيء قبلي وانا الاخر فلا
شيء بعدي وانا الظاهر فلا شيء فوقي وانا الباطن فلا شيء دوني وانا الله لا اله الا انا بكل شيء عليم يا محمد علي اول من اخذ
ميثاقه من الائمة عليهم السلام يا محمد علي اخر من اقبض روحه من الائمة عليهم السلام وهو الدابة التي تكلمهم يا محمد علي اظهره على جميع
ما اوحيه اليك ليس لك ان تكتم منه شيئاً يا محمد علي الباطن الذي اسررته اليك فليس ما بيني وبينك سر دونه يا محمد علي على
ما خلقت من حلال وحرام علي عليم به اقول قوله علي على ما خلقت الخ مبتداء وقوله على ما خلقت جار ومجرور متعلق بالسر الذي
هو على الثاني اي علي عال على ما خلقت اي على عالي الثاني وقوله عليم به خبر بعد خبر وقوله عليه السلام يا محمد علي اول من اخذ
ميثاقه من الائمة عليهم السلام ظاهر فانه بعد النبي صلى الله عليه وآله فقال الله تعالى للخلق اجمعين كما في محل تقديره الست بربكم و
محمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقالوا بلى وقوله واخر من اقبض روحه من الائمة عليهم السلام فيه اشارة الى اخر
من يقبض الجبار عز وجل روحه محمد صلى الله عليه وآله وقبل علي عليه السلام لان محمداً صلى الله عليه وآله قبل الخلق حيوة فيكون اخر
الموت قبضاً ثم بعده علي لانه اول الائمة كوناً واخرهم قبضاً وقد تقدمت الاشارة الى ان ما بين ان يرفعهم الله تعالى من العالم الى
نفخ الصور نفخة الصعق الا اربعين يوماً يكون فيها الهرج والمرج وهذا ان شاء الله تعالى لا اشكال وانهم عليهم السلام يرفعون
في وقت واحد نوعي اما ترتيب رفعهم وكم بين الاول والثاني فلم اقف على ما يدل على ذلك نعم الذي استفدته من اقتباسات انوارهم
من اخبارهم في تلويحات اسرارهم ان اول من يرفع منهم عليهم السلام فاطمة عليها السلام ثم الائمة الثمانية علي بن الحسين والباقر والصادق
والكاظم والرضا والجواد والهادي والعسكري صلوات الله عليهم اجمعين ثم الحسين ثم الحسن عليهما السلام ثم علي عليه السلام ثم رسول الله
صلى الله عليه وآله ومما يلوح الى هذا ما اشار به في محمد وعلي صلى الله عليهما وآلهما فقال تعالى علي اول من اخذ ميثاقه من الائمة
عليهم السلام فدل على ان اخذ ميثاق رسول الله صلى الله عليه وآله قبل علي عليه السلام وقال تعالى علي اخر من اقبض روحه من الائمة
عليهم السلام فدل على ان قبض روح رسول الله صلى الله عليه وآله بعد قبض روح علي عليه السلام وان قبض روحيهما بعد قبض ارواح
الائمة عليهما وعليهم السلام كما ان ايجادهما قبل ايجادهم واخذ ميثاقهما قبل اخذ ميثاقهم صلى الله عليهم اجمعين وفيه بسنده عن ابان

بن تغلب

وقف

بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله عن بطنين من قريش كلام تكلموا به فقالوا يرى محمد
صلى الله عليه وآله ان لو قد مضى ان هذا الامر يعود في اهل بيته من بعده فعلم رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فباح في مجمع
من قريش بما كان يكتمه فقال كيف انتم معاشر قريش وقد كفرتم بعدي ثم رايتموني في كتيبة من اصحابي اضرب وجوهكم ورقابكم بالسيف
قال فنزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد قل ان شاء الله او يكون ذلك علي بن ابي طالب عليه السلام ان شاء الله تعالى فقال جبرئيل عليه السلام
واحدة لك واثنتان لعلي بن ابي طالب عليهما السلام وموعدكم السلام قال ابان جعلت فداك واين السلام فقال عليه السلام يا ابان السلام
من ظهر الكوفة اقول قوله عن بطنين من قريش الظاهر انهما تيم وعدي قوله فباح اي اظهر ما كتمه والكتيبة العسكر قوله فقال جبرئيل
عليه السلام قل ان شاء الله انما امر عن الله بذلك لان الاشياء متوقفة الوقوع على مشية الله وقوله واحدة لك واثنتان لعلي بن ابي
طالب عليه السلام يراد منه انه صلى الله عليه وآله له كرة واحدة لانه اخر من يكر في اخر الكرات في اليوم المعلوم وهو الذي يقتل
ابليس واما علي عليه السلام فله كرتان الاولى مع الحسين ابنه عليهما السلام والاخرى التي يجتمع هو وجنوده وابليس في يوم الوقت المعلوم
عند الروحاء ويقتل رسول الله صلى الله عليه وآله ابليس لعنه الله وهو في منتخب البصائر بسنده عن عبد الكريم بن عمرو
الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان ابليس قال انظرني الى يوم يبعثون فابى الله ذلك عليه فقال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم فاذا كان يوم الوقت المعلوم ظهر ابليس لعنه الله في جميع اشياعه منذ خلق الله ادم الى يوم الوقت المعلوم
وهي اخر كرة يكرها امير المؤمنين عليه السلام فقلت وانها لكرات قال نعم انها لكرات وكرات ما من امام في قرن الا ويكر معه البر والفاجر
في دهره حتى يديل الله المؤمن من الكافر فاذا كان يوم الوقت المعلوم كر امير المؤمنين عليه السلام في اصحابه وجاء ابليس في اصحابه ويكون
ميقاتهم في ارض من اراضي الفرات يقال لها الروحاء قريب من كوفتكم فيقتتلون قتالاً لم يقتتل مثله منذ خلق الله عز وجل العالمين
فكاني انظر الى اصحاب علي امير المؤمنين قد رجعوا الى خلفهم القهقرى مائة قدم وكاني انظر اليهم وقد وقعت بعض ارجلهم في
الفرات فعند ذلك يهبط الجبار عز وجل في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر رسول الله صلى الله عليه وآله امامه بيده حربة
من نور فاذا نظر اليه ابليس رجع القهقرى ناكصاً على عقبيه فيقولون له اصحابه اين تريد وقد ظفرت فيقول اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه النبي صلى الله عليه وآله فيطعنه طعنة بين كتفيه فيكون هلاكه وهلاك جميع اشياعه
فعند ذلك يعبد الله عز وجل ولا يشرك به شيئاً ويملك امير المؤمنين عليه السلام اربعاً واربعين الف سنة حتى يلد الرجل من شيعة
علي صلوات الله عليه الف ولد من صلبه في كل سنة ذكر وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما
شاء الله اقول قيل هبوط الجبار كناية عن نزول ايات عذابه اقول ورد عنهم عليهم السلام كما في تفسير علي بن ابراهيم ان الغمام في هذه
الاية هو امير المؤمنين عليه السلام فالمراد باتيان الله ظهور قهره وسطوته واقتداره عليه السلام لانه محل ذلك كما انه محل رحمته فهو
رحمة الله وعفوه وفضله وهو عذاب الله وعدله وقوله عليه السلام وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان الخ لان الجنتين المدهامتين
جنتان من جنان الدنيا وهي ماوى ارواح المؤمنين ولهذا قال تعالى بعد ان ذكر جنان الخلد في الاخرة فقال ولمن خاف مقام ربه جنتان
فباي الاء ربكما تكذبان ذواتا افنان قال ومن دونهما جنتان فباي الاء ربكما تكذبان مدهامتان فقوله ومن دونهما اي من دون
الجنتين الاولتين والمراد بالدون القرب الى الضعف اي ولمن خاف مقام ربه جنتان في الاخرة وصفهما كما ذكر تعالى ومن دونهما
اقرب منهما واقل منهما في الشرف فالدون يفيد القرب اي من قبلهما جنتان في البرزخ والقلة اي اقل من جنتي الخلد ونظيره ما في الحديث
القدسي قال تعالى يا داود لا تجعل بيني وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا اولئك قطاع طريق عبادي المريدين الي ان ادنى ما انا صانع
بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم فادنى يفيد المعنيين اي اقل ما انا صانع بهم او اول ما انا صانع بهم واقرب فان قلت
ان المفسرين نصوا على ان الجنتين المدهامتين لاصحاب اليمين يوم وان الجنتين ذواتي افنان للمقربين قلت كلامهم على الحرف
الظاهر ونحن انما قلنا بذلك لما ثبت من الدليل النقلي والعقلي اما النقلي فالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى في وصف
الجنة جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وهذه جنة الدنيا لقوله بكرة وعشيا فان الاخرة لا يكون فيها بكرة ولا عشي ثم قال تلك الجنة التي نورث من
عبادنا من كان تقيا فابان سبحانه ان الجنة التي فيها البكرة والعشي وهي جنة الدنيا هي بعينها التي لا بكرة فيها ولا عشي
وبقوله في وصف النار وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة فابان سبحانه
بان النار التي يعرضون عليها غدواً وعشياً يعني في الدنيا هي التي يعرضون عليها يوم تقوم الساعة وهذا ظاهر كما ان جسد

وقف

الموجود في هذه الدنيا هو بعينه جسد الآخرة وجسد البرزخ وهذا من دليل الحكمة على جهة الاختصار فافهم راشداً وفي تفسير العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لقد تسمّوا باسم ما سمّى الله به أحداً إلا علي بن أبي طالب عليه السلام وما جاء تأويله قلت جعلت فداك متى يجيء تأويله قال إذا جاء جمع الله أمامه النبيين والمؤمنين حتى ينصروه وهو قول الله وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة إلى قوله وأنا معكم من الشاهدين فيومئذ يدفع رسول الله صلى الله عليه وآله اللواء إلى علي بن أبي طالب فيكون أمير الخلائق كلهم أجمعين يكون الخلائق كلهم تحت لوائه ويكون هو أميرهم فهذا تأويله وفي منتخب البصائر عن جابر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن لعلي عليه السلام في الأرض كرّة مع الحسين ابنه عليهما السلام يقبل برايته حتى ينتقم له من بني أمية ومعاوية وآل معاوية ومن شهد حربه لعنهم الله ثم يبعث الله إليهم بأنصاره يومئذ من أهل الكوفة ثلثين ألفاً ومن سائر الناس سبعين ألفاً فيلقاهم بصفّين مثل المرة الأولى حتى يقتلهم ولا يبقى منهم مخبراً ثم يبعثهم الله عز وجل فيدخلهم أشد عذابه مع فرعون وآل فرعون ثم كرّة أخرى مع رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يكون خليفة في الأرض وتكون الأئمة عليهم السلام عمّاله وحتى يبعثه الله علانية فتكون عبادته علانية في الأرض كما عبد الله سرّاً في الأرض ثم آه والله وأضعاف ذلك ثم عقد بيده أضعافاً يعطي الله نبيه صلى الله عليه وآله ملك جميع الدنيا منذ خلق الله الدنيا إلى يوم يفنيها حتى ينجز له موعوده في كتابه كما قال ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وفي منتخب البصائر بسنده عن خالد بن يحيى قال قلت لأبي عبد الله سمّى رسول الله صلى الله عليه وآله أبا بكر صدّيقاً فقال نعم إنه كان معه أبو بكر في الغار قال رسول الله صلى الله عليه وآله إني لأرى سفينة بني عبد المطلب في البحر ضالة فقال له أبو بكر وإنك لتريها قال نعم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله تقدر أن ترينيها فقال ادن مني فدنا منه فمسح بيده على عينيه ثم قال له انظر فنظر أبو بكر فرأى السفينة تضطرب في البحر ثم نظر إلى قصور أهل المدينة فقال في نفسه الآن صدقت أنك ساحر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله صدّيق أنت فقلت لم سمّي عمر الفاروق قال نعم ألا ترى أنه فرّق بين الحق والباطل وأخذ الناس بالباطل قلت فلم سمّي سالماً الأمين قال نعم في النسخ خالية هكذا قلت فقال اتقوا دعوة سعد قال نعم قلت وكيف ذلك قال إن سعداً يكرّ فيقاتل علياً عليه السلام وفي كنز الكراجكي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل أفمن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقيه قال الموعود علي بن أبي طالب وعده الله أن ينتقم له من أعدائه في الدنيا ووعده الجنة له ولأوليائه في الآخرة وفي الاختصاص عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال حين سئل عن اليوم الذي ذكره الله مقداره في القرآن في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وهي كرّة رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون ملكه في كرّته خمسين ألف سنة ويملك أمير المؤمنين في كرّته أربعة وأربعين ألف سنة أقول قوله وهي كرّة رسول الله صلى الله عليه وآله يحمل على الظاهر أن أوّلها قيام الحسين بن علي عليهما السلام وآخرها ظهور الحجة عليه السلام لأن الحسين عليه السلام يملك كما مرّ خمسين ألف سنة وكرّة الحسين عليه السلام كرّة رسول الله صلى الله عليه وآله ومحسوبة منها لأنا قد ذكرنا سابقاً مما ورد عنهم صلى الله عليهم على ما ظهر لي من كلامهم أن علياً يكرّ بعد الكرّة الحسين بتسع عشرة سنة ويكون مع ابن الحسين عليهما السلام ما مرّ على أعدائه ثلثمائة سنة وتسع سنين كما لبث أصحاب الكهف على ما ظهر لي من الجمع والتوجيه ثم يقتل أمير المؤمنين عليه السلام وبحضرة الحسين عليه السلام ويمكث أربعة آلاف سنة أو ستة آلاف سنة أو عشرة آلاف سنة ثم يكرّ الكرّة الثانية الموافقة لكرّة رسول الله صلى الله عليه وآله هذا والحسين عليه السلام حيّ في الدنيا وجميع ملكه خمسون ألف سنة ويكرّ علي عليه السلام في الكرّة الثانية قبل كرّة رسول الله صلى الله عليه وآله فكيف تكون كرّته وملكه خمسين ألف سنة إلا إذا عدّت كرّة الحسين عليه السلام من ملكه صلى الله عليه وآله لأن المفروض كما هو ظاهر رواياتهم أن الله سبحانه يرفعهم إلى السماء جميعاً إذا أراد هلاك جميع الخلق ورفع الحسين عليه السلام مع جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله بل يحتمل أن أوّل ملكه صلى الله عليه وآله الذي مدّته خمسون ألف سنة قيام القائم عليه السلام لأن قيامه عليه السلام أوّل ظهور تأويل قوله تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ويحتمل أن يكون أوّل ملكه صلى الله عليه وآله الذي مدّته خمسون ألف سنة هو نزوله من السماء حين يقتل إبليس ويكون باقياً بعد رفع أهل بيته كما يشير بعض أخبارهم تلويحاً والله أعلم فعلى هذا الاحتمال يبقى بعدهم أربعة آلاف سنة أو ستة آلاف سنة أو عشرة آلاف سنة والاحتمال الأوّل أولى وإن تأخّر صلى الله عليه وآله في الرفع عنهم عليهم السلام إلا أن الذي يجول في خاطري أنه لا يبلغ هذا المقدار وإن كان صلى الله عليه وآله متأخراً في الرفع عنهم وقد يشير إلى هذا التأخر ما رواه في كنز الفوائد محمد بن علي بن عثمان الكراجكي بإسناده عن الفضل بن شاذان يرفعه إلى بريدة الأسلمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي صلوات الله عليه يا علي إن الله أشهدك معي سبعة مواطن وساق الحديث إلى أن قال والموطن السابع أنا نبقى حين لا يبقى أحد وهلاك الأحزاب بأيدينا أقول وظاهر قوله أنا نبقى أنه مخصوص

وقف

بهما صلى الله عليهما وآله دون الأئمة عليهم السلام وليس المراد بقوله أنا نبقى يعني به نفسه وأهل بيته كلهم لأنه يلزم منه أنهم يبقون بعد فناء الخلق والروايات عنهم عليهم السلام دلّت على أن الله سبحانه إذا رفعهم بقي الناس بعد ذلك أربعين يوماً في هرج ومرج ثم ينفخ إسرافيل عليه السلام نفخة الصعق وورد أن الساعة إنما تقوم على شرار خلق الله فالظاهر أن ذلك البقاء مختص بهما دون سائر الأئمة صلوات الله عليهم وقد تقدم في رواية عبد الله بن سنان من منتخب البصائر وفيه قال الله تعالى يا محمد علي آخر من أقبض روحه من الأئمة عليهم السلام وقبل هذا بلا فصل يا محمد علي أوّل من أخذ ميثاقه من الأئمة عليهم السلام فعلى هذا إذا لاحظنا الكون باللحاظ الطبيعي عرف من يفهم أن التأخر بقدر التقدم وعلى هذا يكون التأخر يبلغ ذلك المقدار وزيادة فقد ذكر الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني في المجلد الثالث من الإمامة من كتاب عوالم العلوم ما رواه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أوّل ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة ثم سجد لله تعظيماً ففتق منه نور علي فكان نوري محيطاً بالعظمة ونور علي محيطاً بالقدرة الحديث ويظهر من هذا أن نور محمد صلى الله عليه وآله خلق قبل نور علي عليه السلام بثمانين ألف سنة فعلى هذا وملاحظة التكوين بالأمر الطبيعي يكون مقدار ما بين تأخر رسول الله صلى الله عليه وآله عن علي عليه السلام في الرفع الذي هو موتهم عليهم السلام يبلغ ذلك المقدار فيكون ملكه منذ نزوله من السماء خمسين ألف سنة ويشكل بما روي من أن عمر الدنيا كله مائة ألف سنة لآل محمد صلى الله عليه وآله ثمانون ألف سنة ولغيرهم عشرون ألف سنة ويمكن الجواب بتخصيص ذلك بحال اشتراكهم في الملك وما زاد عليه بحال الاختصاص والله أعلم واعلم أن الأخبار الواردة في أن أمير المؤمنين عليه السلام هو دابة الأرض كما قال عز وجل وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلّمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون كثيرة منها ما سمعت أوّلاً وفي بعضها أنه إذا أخرج الله سبحانه دابة الأرض وسم المؤمن والكافر ثم يغلق باب التوبة فلا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً وقد ثبت أن دابة الأرض هو أمير المؤمنين عليه السلام وأن له كرّتين توافق الأولى خروج الحسين عليه السلام والثانية خروج رسول الله صلى الله عليه وآله ففي أي الكرّتين يكون هو دابة الأرض التي ترتفع عند خروجها التوبة كل محتمل فقول الله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون فعلى ما ورد من خصوص إرادة القائم عليه السلام بهذه الآية يكون المراد برفع التوبة في كرّته الأولى وهو حين دابة الأرض لأنه على إرادة القائم وهو يشعر بالمدّعى وعلى إرادة العموم من الآية يكون المراد برفع التوبة في كرّته الثانية وهو المستفاد من إشارات الأخبار وتلويح الآية قوله تعالى حكاية عن قول الذين كفروا ربنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل

فصل في بعض ما ورد في رجعة النبي صلى الله عليه وآله في تفسير علي بن إبراهيم بسنده عن علي بن الحسين عليه السلام في قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد قال يرجع إليكم نبيكم صلى الله عليه وآله وفي منتخب البصائر بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول إن المدثر هو كائن عند الرجعة فقال له رجل يا أمير المؤمنين أحيوة قبل القيمة ثم موت قال فقال له عند ذلك نعم والله لكفرة من الكفر بعد الرجعة أشدّ من كفرات قبلها وفيه بإسناده عن بكير بن أعين قال قال لي من لا أشك فيه يعني أبا جعفر عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وعلياً سيرجعون وفيه عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل يا أيها المدثر قم فأنذر يعني بذلك محمداً صلى الله عليه وآله وقيامه في الرجعة ينذر فيها وفي قوله إنها لإحدى الكبر نذيراً يعني محمداً صلى الله عليه وآله نذيراً للبشر في الرجعة وفي قوله إنا أرسلناك كافة للناس في الرجعة وفيه بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال ليس من مؤمن إلا وله قتلة وموتة وساق الكلام إلى قوله وقوله يا أيها المدثر قم فأنذر يعني بذلك محمداً صلى الله عليه وآله وقيامه في الرجعة ينذر فيها وقوله إنها لإحدى الكبر نذيراً للبشر يعني محمداً صلى الله عليه وآله نذيراً للبشر في الرجعة وقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون قال يظهره الله عز وجل في الرجعة وفي تفسير علي بن إبراهيم بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله وللآخرة خير لك من الأولى قال يعني الكرّة هي الآخرة للنبي صلى الله عليه وآله قلت قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى قال يعطيك من الجنة فترضى وفيه عن مروان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل إن الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد قال فقال لي لا والله لا تنقضي الدنيا ولا تذهب حتى يجتمع رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بالثوية فيلتقيان ويبنيان بالثوية مسجداً له اثنا عشر ألف باب يعني موضعاً بالكوفة وفيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام

وقف

قوله تعالى عز وجل وجعلكم انبياء وجعلكم ملوكا فقال الانبياء رسول الله صلى الله عليه وآله وابرهيم واسمعيل وذريته والملوك
الائمة عليهم السلام قال فقلت واى ملك اعطيتم قال ملك الجنة وملك الكرة وفيه وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم
القيمة يكون عليهم شهيدا فانه روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رجع امن به الناس كلهم وروى ما يدل على ذلك مثل
ما تقدم فيما ذكرنا في رجعة الحسين وامير المؤمنين وقيام القائم عليهم السلام ومنه ما لم نذكره اختصارا خصوصا وعموما ومن العموم
ما دل على ان كل مؤمن له قتلة وموتة وعلى رجوع من محض الايمان محضا وبكل معنى فهو صلى الله عليه وآله اولى بالرجوع من جميع
الخلق في جميع ما يراد من الكرة ولها خاتمة تشتمل على احاديث مشتملة على تاويل بعض الآيات فيمن يرجع ويكر من الائمة صلى الله عليهم
وفي بعض سيرتهم وما يكون في وقتهم روى شرف الدين النجفي في تاويل الآيات الباهرة بسنده عن جابر بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلام في قوله عز وجل والليل اذا يغشى قال دولة ابليس لعنه الله الى يوم القيمة وهو يوم قيام القائم عليه السلام والنهار اذا تجلى وهو
القائم عليه السلام اذا قام وقوله فاما من اعطى واتقى اعطى نفسه الحق واتقى الباطل فسنيسره لليسرى اى الجنة واما من بخل واستغنى يعني
بنفسه عن الحق واستغنى بالباطل عن الحق وكذب بالحسنى بولاية علي بن ابي طالب والائمة صلوات الله عليهم من بعده فسنيسره للعسرى
يعني النار واما قوله ان علينا للهدى يعني عليا هو الهدى وان لنا للآخرة والاولى فانذرتكم نارا تلظى قال القائم عليه السلام اذا قام
بالغضب مع جنوده واتباعه وكر امير المؤمنين عليه السلام يقتل من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعين لا يصليها الا الاشقى هو
عدو آل محمد عليهم السلام وسيجنبها الاتقى قال ذاك امير المؤمنين وشيعته اقول قوله الى يوم القيمة وهو قيام القائم عليه السلام
قد دل الدليل النقلي المعتضد بالعقلي ان الذي يقتل ابليس هو رسول الله صلى الله عليه وآله وما ورد بان الذي يقتله هو القائم
عليه السلام او غيره فمحمول على ان كلا منهم قائم ويسمى بذلك وليس احد منهم رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يسمى به فاذا ورد
بقتل القائم عليه السلام تناول كلا منهم واذا قيل يقتل رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتناول غيره وعلى هذا فيحمل قوله الى يوم
القيمة وهو قيام القائم عليه السلام على ان اول انكشاف ظلمة دولة ابليس لعنه الله قيام القائم عليه السلام لقوة الحق وضعف الباطل
يومئذ وتمامه اذا قتل رسول الله صلى الله عليه وآله او على ان المراد بالقائم رسول الله صلى الله عليه وآله لانه سيد القائمين
بالحق واحق بهذا الاسم من كل احد من الخلق وعلى هذا لا تكون ظلمة ابليس منكشفة بالكلية حتى يقتل كما اشار الى تمام انكشاف ظلمته
فيما رواه محمد بن جرير الطبري في مسند فاطمة عليها السلام في رواية المفضل بن عمر الى ان قال ولا يكون لابليس هيكل يسكن فيه والهيكل
البدن الحديث وقد تقدم والمراد انه اذا قتل كل من للشياطين فيه نصيب لم يجد من يغويه فاذا قام كان مع جميع شيعته ونزل رسول
الله صلى الله عليه وآله وقتل ابليس وقتل جميع جنوده واتباعه ارتفعت ظلمته بالكلية وفيه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قوله
عز وجل ذرني ومن خلقت وحيدا يعني بهذه الآية ابليس اللعين خلقه وحيدا من غير اب وام وقوله وجعلت له مالا ممدودا يعني
هذه الدولة الى يوم الوقت المعلوم يوم يقوم القائم عليه السلام وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلا انه كان لآياتنا
عنيدا يقول معاندا للائمة يدعو الى غير سبيلها ويصد الناس عنها وهي آيات الله وقوله سارهقه صعودا قال
ابو عبد الله عليه السلام صعود جبل في النار من نحاس يحمل حبتر ليصعده كارها فاذا ضرب بيديه على الجبل ذابتا حتى تلحق
بالركبتين فاذا رفعهما عادتا فلا يزال هكذا ما شاء الله تعالى قوله تعالى انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر
ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر في نفسه وادعاءه الحق لنفسه دون اهله ثم قال الله تعالى ساصليه سقر وما ادريك
ما سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر قال يراه اهل المغرب كما يراه اهل المشرق انه اذا كان في سقر يراه اهل المشرق والمغرب
يتبين حاله والمعني في هذه الآيات جميعها حبتر قال قوله تعالى عليها تسعة عشر اى تسعة عشر رجلا فيكونون من الناس كلهم
في المشرق والمغرب قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قال فالنار هو القائم عليه السلام الذي انار ضوءه وخروجه لاهل
المشرق والمغرب والملائكة هم الذين يملكون علم آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين وقوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا قال يعني المرجئة وقوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب قال هم الشيعة وهم اهل الكتاب وهم الذين اوتوا الكتاب والحكم والنبوة
وقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب اى لا يشك الشيعة وضعفاؤها والكافرون ماذا اراد الله بهذا
مثلا فقال الله عز وجل لهم كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فالمؤمن يسلم والكافر يشك وقوله وما يعلم جنود ربك
الا هو فجنود ربك هم الشيعة وهم شهداء الله في الارض وقوله وما هي الا ذكرى للبشر لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر عنه
وقوله كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين هم اطفال المؤمنين قال الله تبارك وتعالى الحقنا بهم ذرياتهم قال انهم بالميثاق

دوم

وقف

وقوله وكنا نكذب بيوم الدين قال بيوم الدين خروج القائم عليه السلام وقوله فما لهم عن التذكرة معرضين قال يعني بالتذكرة
ولاية امير المؤمنين عليه السلام وقوله كانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة قال كانهم حمر وحش فرت من الاسد حين رأته وكذلك
المرجئة اذا سمعت بفضل آل محمد نفرت عن الحق ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة قال يريد كل رجل
من المخالفين ان ينزل عليه كتاب من السماء ثم قال الله تعالى كلا بل لا يخافون الآخرة قال هي دولة القائم عليه السلام ثم قال بعد
ان عرفهم التذكرة هي الولاية كلا انه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله هو اهل التقوى واهل المغفرة قال
فالتقوى في هذا الموضع هو النبي صلى الله عليه وآله والمغفرة امير المؤمنين عليه السلام وفي مسند فاطمة عليها السلام روى محمد بن
جرير الطبري بسنده عن وهب بن جميع مولى اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابليس قوله رب فانظرني
الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اى يوم هو قال وهب تحسب انه يوم يبعث الله تعالى الناس
ولكن الله عز وجل انظره الى يوم يبعث الله قائمنا فياخذ بناصيته ويضرب عنقه فذلك الى يوم الوقت المعلوم اقول قوله انظره
الى يوم يبعث الله قائمنا يراد منه والله اعلم حين يخرج امير المؤمنين عليه السلام في كرته الثانية فالمراد بالقائم هنا رسول الله صلى
الله عليه وآله جمعا بين الروايات لانه صلى الله عليه وآله قائم بالحق بل لا قائم بالحق غيره الا بتبعيته له وان اريد بالقائم عليه السلام
هو محمد بن الحسن العسكري عليهما السلام هنا فالمراد بذلك بعثه بعد ان يقتل لانه عليه السلام كما تقدم اذا خرج واستقر ملكه خرج الحسين
عليه السلام فيقتل ويقوم بالامر الحسين عليه السلام ثم يرجع الحجة عليه السلام لان كل مؤمن لا بد له من موتة وقتلة فمن مات ومن
قتل فهو عليه السلام يقتل ثم يبعثه الله عز وجل حتى يموت اى يرجع مع آبائه عليهم السلام فذكر ابو عبد الله عليه السلام ان الوقت المعلوم
الذي يقتل فيه ابليس يوم يبعث الله عز وجل القائم عليه السلام بعد الموت وهو يوم كرته ولذا قال عليه السلام يوم يبعث الله
تتمة قائمنا ولم يقل يوم يخرج قائمنا لان الخروج والظهور يكون عن الغيبة والبعث يكون عن الموت فافهم تتمة قد تقدم بعض
ما يدل على سيرتهم وتنعم الناس في دولتهم عليهم السلام وظهور الجنتين المدهامتين المذكورتين في القرآن فانهما من جنات
الدنيا التي تأوي اليهما ارواح المؤمنين وفي تفسير علي بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى ومن دونهما
جنتان قال خضراوان في الدنيا يأكل المؤمن منهما حتى يفرغ من الحساب فقوله في الدنيا يشعر بكونهما من جنان الدنيا
ولهذا تظهران في آخر الرجعة عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله تعالى كما تقدم وقوله يأكل المؤمن منهما حتى يفرغ من الحساب
يشعر بكونهما من جنان الآخرة والاشعاران يجتمعان كما ان جسد المؤمن في الدنيا هو من اجساد الدنيا وهو بعينه في البرزخ من اجساد
البرزخ وهو بعينه في الآخرة من اجساد الآخرة لم يتغير ولم يختلف بتغيير ولا بتبديل ولا زيادة ولا نقصان الا بالتصفية فما
كان يصفى عما ليس منه وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وقد دلت الاحاديث وقد مضى بعضها ان الرجل من المؤمنين لا يموت
حتى يرى الف ذكر من صلبه لا يولد له جارية وانه يكسو ولده الثوب فيطول عليه كلما طال ويكون عليه باي لون شاء
يتبدل لونه بتبدل مشيته ويستغني الناس عن ضوء الشمس والقمر ويصير الليل والنهار واحدا وتذهب الظلمة من العالم ولا يكون
في الارض مؤذ ولا مفسد ولا دوسم ولا شوك في شيء من الشجر ويبقى الثمار والفواكه والزرع قائمة دائما كلما اخذ منها شيء
نبت مثله مكانه في الحال بحيث لا يفقده المؤمن ويصافح المؤمنون الملائكة ويجتمعون معهم ويوحى اليهم وحي الهام حتى
لا يجهل احد منهم شيئا يريده وغير ذلك مما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولا يزال المؤمنون مع نبيهم واهل بيته اجمعين صلى
الله عليه وآله كذلك حتى ينتهي ما اراد الله عز وجل من وقت بقائهم في الدنيا فاذا اراد الله سبحانه نقل محمد واهل بيته صلى الله
عليه وآله ونقل شيعتهم الى جزيل ثوابه ونعيم جنته ورضوانه ونقل اعدائهم الى عظيم عقابه ودائم سخطه وعذابه رفع محمدا
واهل بيته اليه مكرمين ولعل العود كالبدء فمن سبق في البدء كونه تاخر في العود رفعه فاذا رفعهم من الارض بقي الناس
في هرج ومرج اربعين يوما ثم ينفخ اسرافيل في الصور وروى محمد بن جرير الطبري بسنده عن عبد الله بن سليمان العامري
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما زالت الارض الا ولله حجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله ولا تنقطع
من الارض الا اربعين يوما قبل القيمة فاذا رفعت الحجة اغلق باب التوبة ولم ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
ان ترفع الحجة واولئك من شرار خلق الله وهم الذين تقوم عليهم القيمة اقول وفي معناه اخبار اخر مثلها في كشف الغمة
للاربلي وغيره ولكن هذا الحديث وامثاله من الاحاديث الصعبة المستصعبة وليس لامثالنا شيء في مثله وانما نتكلم
على بعض ما يظهر لنا منه بما نعرف من غيره من الاخبار وذلك لما دلت الروايات عليه من ان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد

الخلق وقد دل هذا وامثاله على وجود خلق لا حجة فيهم وعلى هذا فلو فرضنا خلوهم من الحجة فلم يكونون شرار خلق الله ولم
تقم عليهم الحجة بوجود حجة من الله وايضا فمقتضى الحكمة في النظام الحق ان ماكان وجوده اولا كان فناؤه اخرا وايضا
كيف يكونون شرار خلق الله ولم يكن معهم من يزين لهم سوء اعمالهم لان ابليس قد قتل هو وجميع جنوده من الجن والانس
قبل ذلك فارتفع جميع سلطانه وظلمته ولهذا استغنى الناس عن ضوء الشمس والقمر وصار الليل والنهار واحدا وذلك
لكمال الايمان وشدة الهداية ويمكن التلويح الى الجواب بان نقول انما وقع الهدى والنور وكمال الايمان في قلوب العباد
بانبساط النور من الحجج عليهم السلام كاستنارة الجدار عند مقابلة الشمس فكما ان الشمس عند المغيب يرتفع نورها الى الجهة العلو عند
انحطاطها فتحصل الظلمة في الجدار بمقتضى طبيعته وكثافته كذلك الحجج عليهم السلام اذا قرب رحيلهم الى العالم العلوي حصل
لهم ميل وتوجه وانصراف الى جهة مقصدهم بمقتضى اجابة دعوة الله سبحانه وذلك الميل تخلية من الله تعالى المخلف موتة
عن نفعهم الى السماء وعن ميلهم الى الرفع وذلك الميل حصل لهم على نحو ما حصل ليوسف عليه السلام حين تذكر نعيم الاخرة
حتى زهد في ملك الدنيا ونعيمها فقال رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت
وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين فهذا مما كان في الامم الماضية ويكون نظيره في هذه الامة حذو النعل
بالنعل والقذة بالقذة فلما تذكر يوسف عليه السلام نعيم الاخرة وطلبها حصل منه اعراض عن الملك قبل ان يفارق الدنيا
فيكون مثله في الحجج عليهم السلام ويحصل لمن بقي ما سمعت من الهرج والمرج لاسوداد قلوبهم من مفارقة النور وحرمان الخير مع
ظلمة انياتهم وتخلف الحجة عنهم كتخلفه عمن انذره ولم يقبل منه فاعتزله ليقع به العذاب واما ما يتوهم من مخالفة النظام
للحكمة فليس بمخالف لان انصرافهم عليهم السلام عنهم انصراف بالاثار الشرعية التكليفية والهداية الاختيارية وليس ذلك
مستلزما للانصراف بالاثار الوجودية وانما كانت مدة تحلل التركيب في الفناء اربعين يوما لان مدة التركيب في التكوين اربعون
يوما وهي التي يتمم بها مراتب الوجود وقد اشرنا في كثير من رسائلنا الى ذلك بان الانسان مركب من عشر قبضات تسعة من
افلاك التسعة والعاشرة من العناصر الاربعة وفي كل قبضة من العشر يدور اربعة دورات دورة عناصرها ودورة معادنها
ودورة نباتها ودورة حيوانها وذلك في كل شيء بحسبه فهذه اربعون هي مراتب الوجود بعد ميقات موسى عليه السلام فاذا
رفع الله حجة محمدا واهل بيته صلوات الله عليهم اجمعين نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور نفخة الصعق قال الله عز وجل ونفخ
في الصور فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله روى الطبرسي في مجمع البيان اي المستثنين جبرئيل وميكائيل واسرافيل
وملك الموت وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل جبرئيل عن هذه الاية من ذا الذي لم يشاء الله ان يصعقهم فقال هم
الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش اقول روى ظاهر ان المستثنين هؤلاء الاربعة من نفخة الصعق بمعنى انهم لا يموتون بالنفخة
ثم يامر الله ملك الموت فيقبض روح ميكائيل واسرافيل وفي جبرئيل روايتان في رواية يامر الله ملك الموت فيقبض جبرئيل ويقبض
روحه وفي اخرى يقبض الله عز وجل روح جبرئيل بغير واسطة ملك الموت وباقي كيفية موتهم بغير هذا في رواية زين العابدين
عليه السلام ثم يامر الجبار عز وجل ملك الموت فيموت فيمكث العالم معطلا ما بين النفختين اربعمائة سنة في رواياتنا وروى الجمهور
اربعين سنة وروي في الباطن ان الوجه الباقي في قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام هم محمد واهل
بيته الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فهم المستثنون وفي خطبة امير المؤمنين عليه السلام ان ميتنا اذا مات لم يمت وان مقتولنا
اذا قتل لم يقتل والمراد انهم عليهم السلام وان كان يجري عليهم الموت والقتل على الحقيقة كما يجري على غيرهم ظاهرا الا انهم لما تخلقوا
باخلاق الله على كمال ما يمكن للخلق حقائقهم على نواسيتهم فاذا مات احدهم او قتل لم تتغير حقيقته عما هي عليه من الادراك و
الشعور والتصرف فيما شاؤا بل يحصل ذلك في نواسيتهم ايضا فان النبي صلى الله عليه وآله لما مات واخذ علي عليه السلام في تغسيله
كان يتقلب لعلي ولا يحتاج الى تقليب غيره وعلي عليه السلام لما قتل اوصى الى ابنه الحسن عليه السلام ان غسلني وكفني وضعني على سريري
فاذا رايتم مقدم السرير قد رفع فاحمل انت واخوك الحسين عليه السلام مؤخره فلما كان نصف الليل جاء رجل في صورة اعرابي
وحمل مقدم السرير وحملا مؤخره وكان الحامل لمقدم السرير روحه الشريفة ورأس الحسين عليه السلام لعن الله قاتله على راس
السنان وهو يقرأ القران وهذا شيء ظاهر فهم احياء في حال موتهم يتصرفون في كل ما جعلهم الله اولياء عليه في حال حياتهم
فهم في الدنيا وفي البرزخ وبين النفختين على حال واحد ومعلوم ان محمدا وعليا وسائر الائمة عليه وعليهم السلام يحضرون الاموات
عند الموت وعند سؤال القبر يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا يعرفني طرفه واعرفه بعينه واسمه وما

عملا الخ وقال الله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون حتى انه روى ما معناه عنهم عليهم السلام انه اذا افنى
الله جميع الخلق قال الله تعالى يا ارض اين ساكنوك اين الجبارون اين المتكبرون اين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم
فلا يجيبه احد فيرده على نفسه فيقول لله الواحد القهار وروى عنهم عليهم السلام نحن المجيبون وروى عنهم عليهم السلام ايضا
نحن السائلون ونحن المجيبون واما في الحديث الثاني من قول جبرئيل عليه السلام هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش
فالظاهر ان المراد بهم محمد واهل بيته صلوات الله عليهم خاصة وهم الشهداء هنا لا غير لادلة لا يسع ذكرها هنا وفي
تفسير علي بن ابراهيم عن السجاد عليه السلام انه سئل عن النفختين كم بينهما فقال ما شاء الله قيل فاخبرني يا ابن رسول الله صلى
الله عليه وآله كيف ينفخ فيه فقال اما النفخة الاولى فان الله عز وجل يامر اسرافيل فيهبط الى الدنيا ومعه الصور وللصور
راس واحد وطرفان وبين راس كل طرف منهما الى الاخر مثل ما بين السماء فاذا رأت الملائكة اسرافيل قد هبط الى الدنيا
ومعه الصور قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض والسماء قال فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس وهو مستقبل الكعبة
فاذا راوه اهل الارض قالوا قد اذن الله عز وجل في موت اهل الارض فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض
فلا يبقى ذو روح الا صعق ومات الا اسرافيل فيقول الله لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يامر
السموات فتمور ويامر الجبال فتسير وهو قوله تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا يعني تبسط وتبدل الارض
غير الارض يعني بارض لم تكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال ولا نبات كما دحاها اول مرة ويعيد عرشه على
الماء كما كان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته قال فعند ذلك ينادي الجبار تبارك وتعالى بصوت من قبله جهوري يسمع
اقطار السموات والارضين لمن الملك اليوم فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار عز وجل مجيبا لنفسه لله الواحد القهار
وانا قهرت الخلائق كلهم وامتهم بمشيتي وانا احييهم بقدرتي قال فينفخ الجبار نفخة اخرى في الصور فيخرج الصوت من احد
الطرفين الذي يلي السموات فلا يبقى في السموات احد الا حيي وقام كما كان وتعود حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر الخلائق
للحساب قال الراوي فرايت علي بن الحسين عليه السلام يبكي عند ذلك بكاء شديدا وفي غيره قيل فما سبب بكائك يا ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله قال لشدة ذلك اليوم لان الخلائق يخرجون من قبورهم فجاءة عراة اجرد احفاة ترابيون
عند قبورهم ثلثمائة سنة من الدهشة وعن الصادق عليه السلام اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض
اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وقال عليه السلام اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله
فاخذ بيده فاخرجه الى البقيع فانتهى به الى قبر فصوت بصاحبه فقال قم باذن الله فخرج منه رجل ابيض الراس واللحية
يمسح التراب عن راسه وهو يقول الحمد لله والله اكبر فقال جبرئيل عد باذن الله ثم انتهى به الى قبر اخر فقال قم باذن الله
فخرج رجلا مسود الوجه وهو يقول يا حسرتاه يا ثبوراه ثم قال له جبرئيل عد الى ما كنت فيه باذن الله عز وجل فقال يا محمد
هكذا يحشرون يوم القيمة فالمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى اقول المراد بالمطر الذي يقع على الارض
فتحيى به الموتى هو ماء ينزله الله عز وجل من بحر تحت العرش احلى من العسل وابرد من الثلج واطيب من المسك يقال له صاد
وهو الذي قال جبرئيل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لما اراد ان يتوضأ ليصلي بالملائكة قال ادن من صاد فتمضمض
فتوضؤ والمراد ذلك الماء كرا كالمني وهو الذي خمرت منه طينة الخلق في بدايتهم وبحرها منه في عودهم ذلك تقدير
العزيز العليم جعل الله سبحانه عاقبتنا واياكم الى رحمته ومغفرته ورضوانه انه على كل شيء قدير غفور رحيم ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه
قد ارسل الى السيد الجليل والسند النبيل الاوحد الممجد السيد محمد بمسائل طلب مني جوابها على غير ما يذكره المفسرون
ظاهرا وشدد في الطلب فاطال واسهب وكان القلب متشتتا والعزم متهافتا ليس لي وجدان من اختلاف احوال الاخوان والزمان
ولكن لا يمكنني غير اجابته واسعاف طلبته فكتبت ما تيسر وتركت ما طال وتعسر اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى
الله ترجع الامور قال سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا يرد سائله ولا يخيب امله بابه مفتوح لسائليه وحجابه
مرفوع لامليه وصلى الله على مفتاح كنوز اسراره محمد واله الطاهرين سادة اهل ارضه وسمائه اما بعد فاقول يا مفتح

كونوا اسرار اهل العصمة مولينا وقبلتنا وقرة اعيننا واستاذنا ومحيي نفوسنا من حيرة الشكوك والشبهات وشمس سماء
الحسن والكشف في الفضل والمجد والفيوضات اشرفنا لعلماء الاولين والآخرين وزبدة قاطبة العرفاء السابقين واللاحقين
ومعدن الحقائق الالهية والمعارف الربانية وصاحب النفس القدسية اللاهوتية الروحي فالرحيم البر الحليم الذي قصرت
السن الاقلام عن بلوغ حقيقة جلاله وحسن كما يليق به مفقود القدر فخر خواص اهل العصمة شيخنا الجليل مولينا الجليل
منتجع الحقائق والمعارف مشكاة اهل العلم والمعرفة وباب مدينة اسرار اهل العصمة الشيخ احمد بن زين الدين سلمه الله
من الآفات والبليات وحشره الله مع ساداته في بحبوحة الجنان انا عبدكم السائل بجاه فيوضاتكم الامل لجنابكم ان لا ترد حقيقة
سؤالي بان تكشف الغطاء لحقيقة مسئلتي بحق الله العلي الكريم الذي لا يرد سائلا عليك وبحق ساداتك الاطهار تبين لي حقيقة
سورة التوحيد من اولها الى اخرها اقول حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لا يدخل حصرها تحت علمنا وانما نتكلم عليها
بما يحضرنا حال الخط مما نعرف مما اذن ببيانه فنقول قد قام الاجماع ودلت النصوص بان بسم الله الرحمن الرحيم اية منها فتدخل في
المسئول عنها وحيث علم بالنص ان هذه السورة تسمى نسبة الرب كما رواه في التوحيد عن الصادق عليه السلام ان اليهود سئلوا
رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد اه دل ذلك على ان البسملة مشتملة
على النسبة الا انها على جهة الباطن والتأويل والاشارة الى ذلك على سبيل الاقتصار هو انه روي عن الصادق عليه السلام الباء بهاء
الله والسين سناء الله والميم مجد الله وفي رواية ملك الله فنسب نفسه بانه ذو البهاء وهو الضياء والمراد به ما ابتدعه من
الوجود بمشيته وهو اشارة الى العقل الكلي المشار اليه بقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الاية وما له من الرؤس والوجوه
العقلية وهي عقول جميع الموجودات وهي اشعة ذاته وانه ذو السناء وهو نور الضياء والمراد به ما سواه من العين بارادته
وهو اشارة الى النفس الكلية وهي المشار اليها بقوله ولا اعلم ما في نفسك وهي اللوح المحفوظ مع ما لها من الرؤس والوجوه النفسية
وهي نفوس جميع الموجودات وهي اشعة ذاتها وانه ذو المجد والكرم هنا والملك على الرواية الاخرى يراد به ما يراد بالمجد والمراد
به ما حدده من المفعولات بقدره وهو اشارة الى عالم الملك من الاجسام والاعراض والنسب والاوضاع وغير ذلك فكانت
العوالم الثلثة نسبة له لانها اثر فعله والمراد بالنسبة الصفة اي وصف نفسه لهم بصفة فعله واثره وذلك لان الفعل
صفة الفاعل والاثر صفة المؤثر فالباء اشارة الى المفعولات العقلية والسين اشارة الى المفعولات النفسية والميم اشارة
الى المفعولات الجسمانية وهذه المراتب الثلث ظواهر النسبة ومراكب بواطنها والاسماء الثلثة التي هي مسميات بسم وهي الله
الرحمن الرحيم مقوماتها وبواطنها وذلك لان اسم الله هو المراد من الباء والمشار بها اليه واسم الرحمن هو المراد من السين
والمشار بها اليه واسم الرحيم هو المراد من الميم والمشار بها اليه وبيانه ان نقول الله سبحانه هو المنسوب والالوهية نسبته
والباء محلها وصورتها والرحمن تعالى هو المنسوب والرحمانية نسبته وهي الرحمة التي وسعت كل شيء والسين محلها وصورتها
والرحيم عز وجل هو المنسوب والرحيمية نسبته وهي الرحمة المكتوبة والميم محلها وصورتها فالباء صورة الالوهية التي
هي صفة الله سبحانه وهي الجامعة لصفات القدس كالسبحان والقدوس والعزيز والعلي وما اشبه ذلك ولصفات الاضافة
كالعليم والسميع والبصير والقادر والمدرك وما اشبه ذلك ولصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي وما اشبه ذلك
والسين صورة الرحمانية التي هي صفة الرحمن تعالى وهي الجامعة لصفات الاضافة وصفات الخلق والميم صورة الرحيمية التي هي
صفة الرحيم عز وجل وهي الجامعة لصفات الخلق وهو سبحانه وصف نفسه لعباده وتعرف لهم بنسبته في صفته كما اشرنا
اليه فقال بسم الله الرحمن الرحيم فالالوهية جبروت في الدهر العلوي والباء صورة رتبتها ومحلها والالف القائم في الله
صورة معناها والرحمانية ملكوت في الدهر السفلي والسين صورة رتبتها ومحلها والالف المبسوط في الرحمن صورة معناها
والرحيمية ملك في الزمان والميم صورة رتبتها ومحلها والالف الراكد في الرحيم صورة معناها الظاهر بهذه الصفات الثلث
في السر مما ظهرها في مراتبها فتعرف بصفاته بجميع مخلوقاته فقد تضمنت البسملة نسبته سبحانه لعباده بالتلويح كما اشرنا
اليه وبالتصريح كما هو ظاهر الاسماء الثلثة وهي الله الرحمن الرحيم وفيها اشارة الى ما تضمنته السورة لان سرها في البسملة
وذلك انه قال بسم الله الرحمن الرحيم فوصف نفسه بالشيئية ونفاها عن غيره الا به الا ترى كيف جعل العوالم الثلثة المسماة
بالجبروت والملكوت والملك المشار اليها بحروف بسم اسماء لصفاته الثلث والصفات الثلث اسماء له في ظهوره بها فكان هو
الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم وفي الدعاء اسئلك باسمك

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم وانما قال الرضا عليه السلام ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان
لفظ البسملة الاسم اللفظي الذي هو سواد العين اقرب الى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين والتمثيل مأخوذ من ظاهر
الظاهر فان البياض عبارة عن البساطة والسواد عن التركيب والواضح من الباطن العكس لان النور في السواد لا في البياض
ولما كان كلامه عليه السلام في اللفظ ناسب ان يقول اقرب الى الاسم الاعظم اذ الاسم الاعظم هو المعنوي الذي هو الصفة المشتملة على
التجريد والتفريد والتوحيد والتمجيد والتحميد ونحن لما كان كلامنا في اللفظ والمعنى بل في المعنى ناسب ان نقول هو الاسم الا
عظم لان الاسم الاعظم له اربعة اركان الاول التوحيد الحق والثاني القائم به والثالث الحافظ له والرابع التابع فيه فالاول
الله والثاني الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم هذا باعتبار الصفات وباعتبار الذات ما روي عن الكاظم عليه السلام فالاول
لا اله الا الله والثاني محمد رسول الله والثالث نحن والرابع شيعتنا ولا اله الا الله هو التوحيد الحق وهو توحيد الله في
ذاته وقال تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وتوحيده في صفاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وتوحيده
في افعاله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وتوحيده
في عبادته فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا والبسملة مشتملة على الاربعة الاركان في
الظاهر والظهور والمظهر الاول الظاهر بالالوهية والثاني الظاهر بالرحمانية والثالث الظاهر بالرحيمية والرابع
الظاهر به بسم واما الظهور فظهور الظاهر في ظهوره فيما لكل ركن فيه واما المظهر فهو ظهور الظاهر في المظهر له فهي الاسم
الاعظم لان سر الكتب في القرآن وسر القرآن في الفاتحة وسر الفاتحة في البسملة ولا ينافي هذا ان سر البسملة في الباء وسر
الباء في النقطة لدخول ذلك ولما كان اشرف الاكوان كون الاسم الاعظم والوجود مبنيا عليه وجب ان يكون اول
الموجودات لعليته والكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني فكان الاسم الاعظم اول التدوين لعليته وهو بسم الله
الرحمن الرحيم وذلك مقتضى المطابقة ولما تجلى بوجوده ونسب نفسه للمكلفين وخصوص السائلين بما يخفى من الاشياء
نسب نفسه لهم بما يظهر من العبادة وذلك لما علم بهم فامر نبيه ان قل يا محمد هو اي الرب المسئول عن نسبته الظاهر لهم بهم
لينبئهم هو او يثبت الثابت المحتجب عن درك الابصار والحواس او قل يا محمد هو الذي امرك او هو الله احد اي الذي ادعوكم
الى عبادته احد اي التام في واحديته الكامل في احديته احد يعني الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله واحد
في عبادته فالواحد صفة الاحد فكان الواحد بعد بسم الله الرحمن الرحيم ولا يتم الا بالاحد فهو معنى بسم الله الرحمن
الرحيم واليه الاشارة بقوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وانما قال احد ولم يقل واحد
لان الواحد لا يستوعب مراتب التوحيد الاربع الا بتكرره اذ لا يقال الواحد في اكثر من مرتبة من مراتب الاحد لان الواحد
صفة الاحد كما تقول زيد قائم زيد قاعد زيد راكب فواحدية الذات غير واحدية الصفات وهي غير واحدية الافعال
وهي غير واحدية العبادة فالاحد لا يتغير في صفاته والصفات تتغير كزيد فانه لا يتغير في صفاته وكالقائم والقاعد
والراكب فانها تتغير في مراتبها بخلاف الاحد ولان الواحد يدخل في العدد ولو بضم آخر اليه ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام
واحد لا بتأويل عدد لان الواحد قد يدخل في العدد في بعض الاحوال فاذا اريد استعماله في حقه تعالى احتيج الى قيد او تتمة
كما فعل عليه السلام بخلاف الاحد لان الواحد لا يستوعب الكثرة في وحدته تقول ما في الدار واحد ويجوز ان يكون فيها اثنان لانه
وجه من وجوه الاحد كما هو شان الصفة بخلاف الاحد فانه يثبت بثبوته القليل والكثير اذا قلت في الدار احد وينتفي بانتفا
القليل والكثير اذا قلت ما في الدار احد وفيه تنبيه واشارة الى القيومية في كل شيء ولذا قيل ان الواحد تسعة عشر وتمامه
احد يعني ان الاحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين وهي كاف الكون المستديرة على نفسها التي هي علة الموجودات
وقولنا يثبت بثبوته القليل والكثير لا نريد ان ثبوت الكثرة به انما هو لانبساط معناه على الافراد المتعددة على سبيل
الشمول والبدلية ليصدق عليه انه كل او كلي وانما نريد انه فرد بكمال البساطة وانما يتناول الكثير لوجوه له ومظاهر
مع وحدته تحدث عند الكثرة وتعدم عند الوحدة ولهذا اختص بسورة التوحيد ولذلك سميت هذه السورة سورة
التوحيد بخلاف واحد فان حصول البساطة المطلقة انما هي بتخصيص ارادة لها غير اصل الوضع لاستعماله في الانواع والا
جناس والمركبات واما قول بعضهم انه كان لفظ الله علما وجزئيا لزم ان يكون لفظة احد في قل هو الله احد لغوا فينبغي
ان يحمل الاحد على الواحد وحينئذ يشكل تسميتها بسورة التوحيد الا ان يقال تسميتها باعتبار اخرها على طريقة عموم

وقف

الاشتراك لانه يراد بلفظ احد احد معنييه اولاً والآخر ثانياً انتهى ففيه ان جزئياً ان اريد به المعنى الاصطلاحي لم يصح لاستلزامه
لكلّي يدخل هو مع مشاركه من الافراد الموجودة ولو بالفرض تحته اي تحت الكلي وان اريد به معنى التشخص لم يصح لاستلزامه
معنى التحديد وان اريد به معنى البساطة والتفرد الحقيقي لم يكن حمل احد عليه لغواً فلا حاجة الى التكلفات ولما امتنع في حقه
تعالى ان يكون كلياً او جزئياً او كلاً او جزءاً او عاماً او خاصاً او مطلقاً او مقيداً او مبهماً او متعيناً احتيج في اطلاق واحد
عليه الى تخصيص ارادة ليكون موافقاً لمعنى احد فان معنى احد البساطة والوحدة المنزهة عن الكلي والجزئي والكل والجزء
والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والابهام والتعيين وغير ذلك في اصل الوضع وتناوله لشيء من تلك انما هو
بتخصيص ارادة ما استعمل فيه من عموم وخصوص وحكاية وغير ذلك ولهذا لا نقول في فصيح الكلام زيد احد الا على معنى حكاية
او ارادة اخرى ونقول في فصيح الكلام زيد واحد ونقول الله احد في فصيح الكلام باصل الوضع ولا نقول الله واحد الا
بتخصيص ارادة التفرد البحت فافهم ولما كانت الوحدة المستفادة من الواحد لا تنافي مطلق الاشارة من حيث اللفظ لانه
ولهذا قلنا ان الاحد هو الواحد في ذاته الواحد في صفاته الواحد في افعاله الواحد في عبادته فلا يعم المراتب كما يعمها الاحد
لم يحسن جعله في سورة التوحيد لما يراد بها من نفي مطلق الاشارة رداً عليهم حين قالوا هذه آلهتنا نشير اليها فاشر انت
الى الهك فانزل الله سورة التوحيد بالاحد الذي لا يجامع مطلق الاشارة ولو عقلية ولو في بعض المظاهر اذ لا يفقد في
شيء قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك وقال تعالى وما كنا عن الخلق
غافلين وذلك بعد ان اتى بقوله قل هو الله احد لانه نبه بالهاء الى انه ثابت وانه ليس في جهة والا لكان مفصلاً للاشياء
بالواو التي يشار بها الى نفي الجهات الست والله علم بالتغليب في الاستعمال على الذات الموصوف بجميع الكمالات المنزه عن كل
ما يستلزم النقصان وقال الخليل بن احمد انه مرتجل بقوله تعالى هل تعلم له سمياً ولانه لو حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور
او التسلسل فلا بد ان تؤول الاسماء الى جامد ولان يكون هو الاسم الكريم اولى والحق انه مشتق واختلف فيما اشتق منه
فقيل انه مشتق من لاه الشيء اذا خفي وقيل من لاه بمعنى تحير لتحير العقول في عظمته وقيل من لاه بمعنى غاب لانه لا تدركه الابصار
وقيل من لاه بمعنى بعد لبعد كنهه عن الادراك وقيل من اله بالمقام اذا قام به لتعذر تغيره وتنقله وقيل من لاه يلوه بمعنى ارتفع
لارتفاعه عز وجل عن تميز الوصف وقيل من وله الفصيل بامه اذا ولع بها لان العباد مولهون اي مولعون بالتضرع اليه
وقيل من اله بمعنى فزع لان الخلق يفزعون اليه وقيل من اله بمعنى سكن لان الخلق يسكنون الى ذكره وقيل من الالهية وهي
القدرة على الاختراع وقيل من اله بمعنى عبد والاله هو المستحق للعبادة او المألوه اي المعبود والاخير هو المروي عن اهل
العصمة عليهم السلام وكل الجهات الاشتقاقات المذكورة باعتبار غرابته بعد فيها فلما وقع محمولاً على هو او بدلاً منه او حقيقته
ماعني بالشأن منه وهو اي هو نبه على ثابت بكناية هويته بالهاء غايب عن ادراك العقول والحواس لا يطلب في جهة من
الجهات الست الظاهرة والباطنة لخفاء ظهوره بالواو ومحمولاً عليه احد الذي يدل باصل وضعه على البساطة المعراة عن
الكلية والجزئية والجزء والكل والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد وغير ذلك وعن مقصد الاشارة مطلقاً يعني لا في
الوقت ولا في المكان ولا في الرتبة ولا في الجهة ولا في الكم ولا في كيف ولا في غير ذلك كان اي الله مراداً منه مفاد المجموعية للهو
ضوعيته الذي هو مقتضى صحة التوسط ومفيداً لها بالاطلاق التغليبي الاستعمالي بالذات وبالصفة للاتصاف بصفة القدس
وصفات الاضافة وبصفات الخلق ولاجل ذلك ناسب ان يكون هذه السورة سورة التوحيد وحسن توجيه من وجه قوله عليه السلام
ان الله علم انه سيكون اقوام متعمقون فانزل سورة التوحيد والآيات من سورة الحديد ان المراد انه سبحانه اراد اعجازهم بها بحيث
لا يبلغون المراد منهما لان المراد ليقتصروا عليها وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته
والاحاطة بكيفيته وقال عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد قوله عليه السلام بمعنى واحد فيما يجتمعان فيه
بالوصف لا فيما يفترقان فيه وقد مرت الاشارة الى ذلك وعنه عليه السلام عن ابيه الحسين بن علي عليهما السلام انه قال الصمد
الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سودده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم الذي لم يزل
ولا يزال فالاول هو الذي لا مدخل فيه لغيره من مباين او مماثل او مشابه او مشارك من ذات وصفة وفعل واثر من جميع
المداخل والادراكات ولو بالفرض والاعتبار والتوهم والتجويز والثاني هو الذي يستغني عمن سواه ويحتاج اليه من سواه

وقف

ولا يمكن فيه المساواة بينه وبين من سواه لان احتياج كل من سواه اليه صفة كمال والمساواة تستلزم فواتها وعدمها
نقص لا يجري على الوجوب والغنى المطلق والثالث هو الذي لا يحتاج الى مدد من غيره من طعام وشراب ظاهرين او باطنين
كالتعلم فان العلم طعام وشراب قال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه الى علمه ممن ياخذه انا صببنا الماء صباً اي العلم
وكعبادة الغير ومنه قوله عليه السلام في حق الملائكة طعامهم التسبيح والتقديس وكالوجود والايجاد قال العسكري عليه السلام
وروح القدس في الجنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وكالاستعانة والاستجارة وامثال ذلك وجميعها الحاجة الممتنعة
من الازل والرابع هو الذي لا يجري عليه الغفلات ولا البدوات كالرضا والغضب في الغفلة والتوجه والنوم واليقظة والذكر والنسيان
وما اشبه ذلك من صفات الافعال والخامس هو الذي لا تتغير ذاته ولا تتبدل صفاته ولا تختلف حالاته وقال الباقر عليه السلام كان
محمد بن الحنفية رضي الله عنه يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره يعني الذي اعتماد وجوده وصفاته وقوامه بذاته وقال الصمد
السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناهي يعني الذي يدخل كل من سواه تحت قهاريته ولا يدخل تحت قهاريته احد وسئل علي بن الحسين
عليه السلام عن الصمد الذي لا شريك له ولا يؤده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء يعني الصمد هو الذي تفرد بالصفة والفعل والملك
والعبادة وبه قوام كل شيء ولا يغفل عن شيء وعن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام الصمد هو الذي اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون
والصمد هو الذي ابدع الاشياء فخلقها اضداداً واشكالاً وازواجاً وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند يعني هو المتعالي
القدرة فليس عنده ايجاد شيء اسهل من ايجاد آخر وهو الذي يخترع اصناف البدايع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير ان يحذو
فيها حذو غيره وهو الفرد الاحد المعنى فلا ضد له يخالف ذاته ولا شكل له غير علمه الذي هو ذاته ولا مثل له الا ما عرف من
صفاته واظهر من آياته ولا ند له مشارك في صفاته الذاتية وعن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام
ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسألونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن
ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فاني سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ
مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد
لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب
منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع
والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء
الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما
تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة
والتمييز من القلب وكالنار من الحجر بل هو الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء
بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة
الكبير المتعال ولم يكن له كفواً احد وعن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تعالى اسماؤه
التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد في التوحيد في علو توحيده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه
كل شيء ووسع كل شيء علماً فاشار الى ان الصمد هو الذي يعبده من سواه وهو الذي يصمد اليه في الحوائج وهو الذي احاط بكل شيء
عن داود بن القسم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير يعني الذي
يحتاج اليه في كل شيء من خلق ورزق وحيوة ومماة وما ينشعب عنها ويترتب عليها بقوله واشار لم يلد ولم يولد الى
وصف المعبود المشار اليه بهو المبين بقول الله تعالى الموصوف باحد الذي هو الصمد الذي لم يلد يعني لم يخرج منه شيء ذاتي
او صفة او فعل ذاتي او عرضي وذلك ما اشار اليه الحسين عليه السلام مفصلاً فيما كتبت لاهل البصرة اذ من كان كذلك كان
مختلفاً متغيراً منتهياً فانياً ولم يولد يعني لم يخرج من شيء كما مر من ذات وصفة او فعل ذاتي او عرضي على نحو ما ذكر في الحديث المذكور
اذ لا زيادة على ما اشار اليه عليه السلام الا انما هو متفرع عليه فلا نفيده ولم يكن له كفواً احد يعني لم يكافيه اي يشاكله ويماثله
ويعادله ويساويه ويخالفه او يضاده او يناده في ذاته او في صفاته او في فعله او في عبادته او في غناه وفاقة ما سواه اليه
او في قيوميته او في قيامه على كل نفس بما كسبت او في احاطته بما سواه او في تدبيره وتقديره او في ملكه او في تصرفه او في امره
او في هويته او في الهيته او في احديته او في صمديته او في استقلاله وتفرده او في اثباته على حاله او في معرفته او في ...

او فی امثاله او فی کلاء اعدا و فی شیٔ ما و لیس له صاحبة و لا ولد و لو فرضا او توهما او احتمالا او اعتبارا فی کل جهة من جهات
الفروض المحتملة و التوهمات الجائزة فی حال من الاحوال لا اله الا هو الکبیر المتعال و قال بعض ارباب البیان وجدنا انواع
الشرک ثمانیة النقص و التقلب و الکثرة و العدد و کونه علة او معلولا و الاشکال و الاضداد فنفی الله سبحانه عن صفته
نوع الکثرة و العدد بقوله هو الله احد و نفی التقلب و النقص بقوله الله الصمد و نفی العلة و المعلول بقوله لم یلد و لم یولد
و نفی الاشکال و الاضداد بقوله و لم یکن له کفوا احد فحصلت الوحدانیة البحت انتهی ثم اعلم ان احد فی اول السورة کما اشرنا
للت یدل علی محض البساطة و الوحدة العاریة عن الکلیة و الجزئیة و العموم و الخصوص و التشکیک و التواطی و الترادف
و غیر ذلک فلا یصح معرفته باثبات غیره و لا بنفیه کما مر و انما تصح معرفته به عند نفی غیره فاحدیته احدیة حقیقیة بخلاف احد
فی اخر السورة فان احدیته احدیة حقیقیة لغویة ای علی ما یعرفه اهل اللغة فیصدق علی القلیل و الکثیر اثباتا او نفیا انما هی
بتناول لفظ المطلق لغة بخلاف احد فی اول السورة کما مر و روی ان النبی صلی الله علیه و آله بعث سریة و استعمل علیها
علیا علیه السلام فلما رجعوا سألهم فقالوا کل خیر غیر انه قرء بنا فی کل الصلوة بقل هو الله احد فقال لم فعلت هذا قال لحبی بقل
هو الله احد فقال النبی صلی الله علیه و آله ما احببتها حتی احبک الله و قال رسول الله صلی الله علیه و آله من قرء قل هو الله
احد حین یاخذ مضجعه غفر الله له ذنوب خمسین سنة و عن جعفر بن محمد عن ابیه علیه السلام ان النبی صلی الله علیه و آله
صلی علی سعد بن معاذ فقال لقد وافی من الملائکة للصلوة علیه سبعون الف ملک و فیهم جبرئیل یصلون علیه
فقلت یا جبرئیل بما استحق صلوتکم فقال بقرء قل هو الله احد قائما و قاعدا و راکبا و ماشیا و ذاهبا و جائیا و عن ابی بصیر
عن ابی عبد الله علیه السلام قال من قرء قل هو الله احد مرة واحدة فکانما قرء ثلث القران و ثلث التوریة و الانجیل و ثلث
الزبور و صلی الله علی محمد و آله و سلم الله و تفسیر آیة النور من اولها الی اخرها اقول یرید تفسیر آیة النور
و هو قوله تعالی الله نور السموات و الارض مثل نوره الی قوله بکل شیٔ علیم بغیر ما ذکره المفسرون و لقد شافهنی بذلک
مرارا و کان من اصعب الامور علی النفس التفاتا الی قول الصادق علیه السلام ما کل ما یعلم یقال و لا کل ما یقال حان وقته
و ما کل ما حان وقته حضر اهله و قوله علیه السلام حیث یقول لا تحدث بما تسارع العقول الی انکاره و لکن لا یسقط المیسور
بالمعسور فاقول قال تعالی الله نور السموات و الارض ای هادی من فی السموات و الارض و منورهم ای موجدهم بالنور
من النور و مزینهم بالهادین من الانبیاء و الاوصیاء و العلماء و المؤمنین و معطیهم ما ینفعهم و المحسن الیهم و المنعم علیهم
و راحمهم و دلیلهم الی مصالحهم و دالهم علی ما فیه نجاتهم و المعنی انه تعالی نور السموات و الارض بما ذکر و نحوه انه اوجدهم بمشیته
و اقامهم بامره و عرفهم نفسه بنفسه و انفسهم بانفسهم و فتح لهم ابواب رحمته بطاعته و خص السموات و الارض بالذکر
مع ارادة دخول الفلک المحدد و الکرسی و سایر الافلاک الکلیة و الجزئیة لانهما المعروفان عند عامة الناس و خص المذکورات
بالذکر دون الملائکة و الانس و الجن و الشیاطین و سایر الحیوانات لانها مطارح الانوار و خزائن الاسباب علل الا
شیاء و یجوز ان یکون المعنی انه سبحانه ینور السموات و الارض و من فیهن من الخلائق بما جعل فیهما من اسباب ارزاقهم و ما
یوعدون و ان یکون المعنی انه تعالی نور السموات و الارض بالصالحین من خلیقته اما بما یدعون الیه او بما یدعون له او بما
یدعون به او بما یدعون فیه فان البیوت التی یعبد فیها تزهر لاهل السماء کما تزهر النجوم لاهل الارض او المراد سموات
العقول بما فیها من انوار معرفته و ارضی النفوس بما فیها من انوار طاعته و تحقیق انوار تلک بهذه او اظهار انوار هذه
بتلک و لتلک بانفسها فالله عز و جل نور السموات و الارض بکل معنی و النور هو الظاهر فی نفسه المظهر لغیره اما انه
المظهر لغیره فکما اشرنا الیه فهو نور و اما انه الظاهر فی نفسه فلان کل ظاهر سواه فانما ظهر بفضل ظهوره و غیب ما سواه
ظهوره فهو اظهر من کل ما سواه قال الحسین علیه السلام ایکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک متی
غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تکون الاشارة هی التی توصل الیک و ذلک لان الظاهر بظهور
یکون اظهر من ظهوره و لیس شیٔ من خلقه الا و هو ظهوره و یجوز ان یکون معنی الظاهر فی نفسه انه ظاهر بمعناه ای بقصد
باسمائه و صفاته و معرفته مثل نوره ای مثل هداه لما سواه و ایجاده او ما اشیر الیه سابقا و انه لا یراد بهذا النور ما یراد
من الاول و المراد بالمثل بفتح الثاء الوصف و الذکر او الاثر او نفس المضاف الیه ای مثل هو نوره او الدلیل علی نوره او مثل
نوره و المراد من النور الایجاد او الوجود او الموجود او هداه او ظهوره او نور الایمان به فی قلوب اهل السموات و الارض او هو

القران او نوره فی صدور الذین اوتوا العلم او سبحات جلاله الدالة علی توحیده فی ذاته و صفاته و افعاله و عبادته و علی
عدله او امره الذی قامت به السموات و الارض او وجهه او وجهه الباقی بعد فناء کل شیٔ او نوره الادلة الدالة علی توحیده
او مثل نور من امن به کما فی قراءة ابی و نوره فیوضیة صمدیته لمن صمد الیه او هو محمد صلی الله علیه و آله کما دلت
الاخبار المتکثرة علیه او رسالته صلی الله علیه و آله قال تعالی قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع
رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور باذنه او هو الامامة قال تعالی یهدیهم الی صراط مستقیم او العقل
الاول و هو الاسم الذی اشرقت به السموات و الارضون او انوار العرش الاربعة او العلم مطلقا او اللوح المحفوظ او هو
الولی علیه السلام قال تعالی و اشرقت الارض بنور ربها او غیر ذلک کمشکوة فیها مصباح المشکوة الکوة فی الحایط غیر النافذة توضع
علیها الزجاجة ثم یکون المصباح خلف الزجاجة فینبعث نور المصباح من الزجاجة و یقع علی حایط الکوة و ینعکس منه
الی الزجاجة فیکون نور المصباح و نور الزجاجة و نور الحایط ینعکس بعضها علی بعض و المصباح السراج و قیل المشکوة
القندیل و السراج الفتیلة و الاولی ان یقال المصباح هو السراج المنیر قال تعالی و داعیا الی الله باذنه و سراجا منیرا و السراج
هو مجموع النار و الدهن و ذلک ان النار بقوة حرارتها تلطف الاجزاء الدهنیة المقاربة لها حتی یکون بحرارتها
و یبوستها تحیلها دخانا فینفعل ذلک الدخان عن النار بالنور و الحافظ للدخان اجزاء دهنیة مقاربة للدخانیة
تمسک لقربها من النار تمد الدخان المنفعل بالضوء عن النار بالتدریج لئلا یبادر اشتعال الدخان و یضمحل فینطفی النار
و الفتیلة رکن للدهن فی السراج لان الدخان مستحیل من الدهن و من الفتیلة و لا یلزم تساوی الاجزاء و لا ان یکون
من الفتیلة و قال عبد الرزاق الکاشی صفة وجوده و ظهوره فی العالمین بظهورها به کمثل مشکوة فیها مصباح و هی
الاشارة الی الجسد الظلمانی فی نفسه و تنوره بنور الروح الذی اشیر الیه بالمصباح و تشبکه بشباک الحواس و تلألؤ
النور من خلالها کحال المشکوة مع المصباح المصباح فی زجاجة ای السراج فی زجاجة و الزجاجة القلب المستنیر بنور
الروح و العقل و الفتیلة علقة الدم و الدهن الدم الاصفر القائم بالعلقة الذی یحمل الطبایع الاربع و الدخان ما
اعتدل نضجه من الجزء الدم الاصفر و قد یکون بمشارکة العلقة و استنارة الکوة من الزجاجة باشراق المصباح
علیها کاستنارة الجسد بنور الحیوة و ما یلیق بها من القوی من القلب باشراق الروح او العقل علیه و هو مثل ذلک
و ذلک مثل استنارة العالم من المحدد بما یفیض علی الافلاک و ما فیها من الارواح و القوی و الاشعة المنبسطة منها
علی ما تتعلق به من العالم السفلی لانتظام الاقوات باشراق العقل الاول علیه و ظهوره بما اودع فیه من الخزائن المشار
الیها بقوله تعالی و ان من شیٔ الا عندنا خزائنه و قوله تعالی و فی السماء رزقکم و ما توعدون فهو بما اودع من الخزائن و اعد
من التسخیر للافلاک بقدرها ما اودع فیهما من التقدیر الذی به انتظام الزجاجة کانها کوکب دری ای کوکب یشبه الدر
فی صفائه بضم الدال و تشدید الیاء و قد تکسر الدال و قرء بتخفیف الیاء و الهمزة بعدها من درء لانه لشدة نوره
یدرء الظلام ای یدفع ذلک القلب کانه کوکب یشرق بجوهریته صفائه و نوریته و بما یشرق علیه من نور الروح فان
قلت فای اشراق فی المحدد المشبه بالزجاجة المشرقة قلت ان اشراقه علی الافلاک و ما فیها من الکواکب اعظم من اشراق الکوکب
الدری لانه صاحب التسخیر لها فهو یمدها بقوته و یمد الشمس بعقله فیمد زحل و القمر و یمدها بنفسه فیمد الشمس المشتری
و عطارد و یمدها بطبیعته فیمد المریخ و الزهرة فهو بحرکته یقدر مکث اشعتها علی مطارحها من العالم السفلی فلا
اشراق اعظم من هذا یوقد من شجرة مبارکة زیتونة الشجرة شجرة الزیتون و دهنها اصفی من سایر الادهان و اضوء لا سیما
فی السراج و قیل انها اول شجرة نبتت فی الدنیا بعد الطوفان و منبتها منزل الانبیاء و سمیت مبارکة لانه قد بارک
فیها سبعون نبیا منهم ابرهیم و الشجرة هی النفس و تطورها و تشعب تعلقات افعالها کل منها بما یلیق به من الجسد و الجسم
اغصانها و ما یترتب علی ذلک من الاحکام الوجودیة و الشرعیة ثمرات لها قال تعالی و حی بک الی النحل ان اتخذی من
الجبال ای الاجساد و الاجسام او انه جمع جبلة و هی الطبیعة و ذلک علی تفسیر الظاهر بیوتا و هی مطارح ارباب
و افعالها من الاجساد و الاجسام و الطبایع و من الشجر ای تعرشها ثمراتها و مما یعرشون من تعلقات افعال النفس بالاجساد و الا
جسام ثم کلی من الثمرات و هی مقتضیات تلک النسب الحاصلة من تلک التعلقات المقتضیة للاحکام الشرعیة المستلزمة
بامتثالها و القیام بها الاستنارة القلب و الطبیعة و الجسم و الجسد بنور العقل و الروح لاستمدادها بتلک الاعمال بواسطة

٢ والطبایع

العقل والروح من المبدء الفیاض والشجرة هی الشجرة الکلیة والحقیقة المحمدیة ومقام او ادنی والمشیة والارادة والابداع
والاختراع سمیت بذلک لتشعب وجوه تعلقاتها بذرآت الوجود التی لا انتها هی فی مراتب الامکان شعوبا وقبائل
فمنها شعب ومنها غصون کلیة ومنها غصون جزئیة ومنها ورق وثمار کاکوان واعیان ومقدرات ومقتضیات
وممضیات وامکانات وجواهر واعراض واضافات ونسب واوضاع وکتب واجال واقوات وغیر ذلک وهی مبارکة البرکة
اثارها قال تعالی ان بورک من فی النار ومن حولها ای شجرة الاخلاص لله وحده لا شریک له فی مراتب التوحید الاربع فانها
شجرة خضراء ناعمة طیبة مبارکة تؤتی اکلها کل حین باذن ربها لا شرقیة ولا غربیة لا یفیئ علیها ظل شرق ولا غرب
بل هی علی سوآء الجبل تطلع الشمس علیها وتغرب او لیست بشرقیة لا تصیبها الشمس اذا غربت ولا غربیة
لا تصیبها الشمس اذا طلعت او الا انا اطلعت او لیست من شجر الشرق فتغلب علیها حرارة الجهة فیضعف نبتها ولا من
شجر الغرب فتستولی علیه البرودة کذلک لکنها من شجر الشام الذی جهته اقرب الی اعتدال الشجر او ان الشجر شجرة النبوة وهی
ابراهیم علیه السلام لان اکثر الانبیاء علیهم السلام منه وذلک اثار البرکة قال تعالی وبارکنا علیه وعلی اسحق او لان النبی صلی
الله علیه وآله من صلبه الذی هو اصل البرکة وفرعها ومصدرها وموردها وتلک الشجرة لا شرقیة ای نصرانیة
تصلی الی الشرق ولا غربیة ای یهودیة تصلی الی الغرب قال تعالی ما کان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکنه علی سوآء
الصراط کان حنیفا مسلما ولا شرقیة مدعیة لحال الطلوع من شرف الصدور من النور کالروح المجردة عن الارتباط
وتعلق الانحطاط ولا غربیة منکرة لمبدئها لغلبة طبیعتها وغلظ مادتها کالاجسام بل هی علی سوآء الصراط جامعة
بین انکسار الانحطاط وقوة الانبساط او مطمئنة لا امارة بالسوء ولا لوامة تلوح علی الخیر والشر بل مطمئنة او لا
شرقیة عالیة وغربیة قالیة او لا شرقیة مسرفة ولا غربیة مقترة او لا شرقیة متعززة علی المؤمنین بل هی ذلیلة
علیهم ولا غربیة متذللة للکافرین بل هی عزیزة علیهم او لا شرقیة ناصبة للدین ولا غربیة تابعة للمهتدین بل شاکرة
لنعمة رب العالمین او لا شرقیة تثبت الالوهیة والمعبودیة لشیئ من المخلوقین ولا غربیة تجحد ولایة امیر المؤمنین
علیه السلام او لا مدعیة ما لیس لها ولا منکرة لما لها او لا قانطة من رحمة الله ولا امنة لمکر الله یکاد زیتها یضیئ ولو
لم تمسسه نار ای یکاد قابلیتها تظهر فی الکون والتحقق لشدة تاهلها للوجود وقربها من فوارة النور بالهام وجهان
زیتها قبل الایجاد او یکاد زیتها لصفائه فی نفسه وانعکاس نور الزجاجة علیه بمعونة انعکاس ما فی المشکوة یظهر نفسه
ویظهر غیره ولو لم تمسسه نار ینفعل عنها وذلک لقوة نضج واعتدال هوائه وحسن بنیته او یکاد النفس الامارة واللوامة
التی کانت فیه صلی الله علیه وآله لحفظ وجوده ان تفنی ظلمتها لقربها من المبدء لقلة ظلمتها لانها هی راس نقطة مخروط
الظلمة الضدیة للعقل فتکون بذاتها مطمئنة وان لم یستول علیها نور العقل او یکاد ارض الجنة وارض الجرز التی هی
مغرس اغصان الحکمة ومنشاء هیاکل التوحید وارض الامکان التی هی ذات محمد صلی الله علیه وآله واهل بیته علیهم السلام
ان تنبت بتلک الاشجار المبارکات والاغصان الباسقات ولو لم یقع علیها ماء الوجود من سحاب المشیة المتراکم
او یکاد الماهیة ان توجد لقرب رتبتها من المبدء لان راس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة الی الایجاد
والاختراع قبل ان توجد بتبعیة الوجود نور علی نور یعنی ان المشکوة المستنیرة بنور الزجاجة المنیرة بذاتها المستنیرة
بالمصباح المنیر نور علی نور او ان صدر محمد صلی الله علیه وآله او صدر علی علیه السلام او الائمة علیهم السلام او المؤمن المستنیر
بنور القلب المنیر بذاته المستنیر بنور العقل والروح او العلم نور علی نور او ان الامثال او الادلة المؤیدة بنور الحکمة او العقل
او العلم المستندة الی القران المستنیرة بحکم ظاهره وظاهر ظاهره وباطنه وباطن باطنه وتاویله وباطن تاویله نور علی
نور او ان مشکوة ابرهیم علیه السلام وزجاجة اسماعیل ومصباح محمد نور علی نور او ان مشکوة عبد المطلب وزجاجة
عبد الله ومصباح محمد صلی الله علیه وآله نور علی نور او هو المؤمن المستغرق فی الله ان اعطی شکر وان ابتلی صبر وان حکم
عدل وان قال صدق وان وعد وفی وان ظلم عفی وان نظر اعتبر وان صمت فکر وان تکلم ذکر فهو حی بین الاموات کلامه
نور وصمته نور وعلمه نور ونظره نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصیره الی نوره فهو نور علی نور او حسه نور وفکره
نور وخیاله نور وعلمه نور وقلبه نور وفؤاده نور فهو نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء یهدی الله لمعرفته ومعرفة معانیه
وابوابه ورسله واولیائه ومحبیهم من یشاء او یهدی الله لدینه وایمانه من یشاء والدین والایمان والمعرفة قد

یجمع بعضها مع بعض وقد یفترق فبین کل وکل عموم وخصوص من وجه او یهدی الله لاجابته من یشاء او للنبوة والولایة
والاسلام او لمعرفة نفسه المستلزمة لمعرفة ربه او لهداه قال تعالی اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده او
لمعرفة القران والاهتداء بهداه او البصیرة فی الدین او لمعرفة الاشیاء کما هی او لمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة
المعبود او لمعرفة تقوی الیقین او لمعرفة التفقه فی الدین او الاحکام الشرعیة او للعلم والعمل او للتقرب بالنوافل
المستلزم للمحبة الموجبة للعلم بالله والقیام بامر الله ویضرب الله الامثال للناس بخلقهم انفسهم وبخلق الاشیاء
کانزال المطر مثلا للدنیا وللبعث وکالایات الدالة علی الابواب الدالة علی المعانی الدالة علی التوحید وبایات
الانفس والافاق وضرب الله الامثال للخلق من انفسهم وبایاته الدالة علی توحیده ونبوة محمد صلی الله علیه وآله وولایة
الائمة وبها الاولیائه علیهم السلام قال تعالی وکاین من ایة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون وقال
سنریهم ایاتنا فی الافاق کما ضرب هنا لنوره نور محمد صلی الله علیه وآله واهل بیته علیهم السلام بالمشکوة والزجاجة
والزیت والسراج وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق وقال تعالی وفی انفسکم افلا تبصرون وغیر ذلک والامثال
جمع مثل محرکا کسبب واسباب او جمع مثل بکسر المیم وسکون الثاء کحمل واحمال فالاول تشبیه لصفة المؤثر بایجاد
الاثر والثانی تمثیل لصفة المؤثر بایجاد الاثر والثانی تمثیل لصفة المؤثر بصفة الاثر ویضرب الله الامثال
للحق لان الحق بالمثال والباطل بالجدال والله بکل شیئ علیم بما یوافق الطباع المتباینة والاذواق المختلفة فی تعریفهم
ودعائهم لما یحییهم بالمثال والامثال والحکمة والجدال والاشواق والاحوال والافعال والاقوال وبالعلوم والاعمال
وذلک لطف بالمکلفین لیدعوهم بالتی هی احسن اقامة للحجة علیهم لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة
وعن الباقر علیه السلام ان قوله کمشکوة فیها مصباح وهو نور العلم فی صدر النبی صلی الله علیه وآله والزجاجة صدر
علی علیه السلام علمه النبی صلی الله علیه وآله فصار صدره یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار یکاد العالم من ال محمد صلی
الله علیه وآله یتکلم بالعلم قبل ان یسال نور علی نور امام مؤید بنور العلم والحکمة فی اثر امام علیه السلام من ال محمد صلی الله
علیه وآله وذلک من لدن ادم الی وقت قیام الساعة هم خلفاء الله فی ارضه وحججه علی خلقه لا تخلو الارض فی کل عصر
من واحد منهم وعن احدهم علیهم السلام ما معناه مثل نوره هو محمد صلی الله علیه وآله کمشکوة هو صدر علی علیه السلام
فیها مصباح نور العلم من محمد صلی الله علیه وآله فی صدر علی علیه السلام المصباح فی زجاجة هو الحسن بن علی علیهما السلام
الزجاجة هو الحسین علیه السلام کانها کوکب دری فاطمة علیها السلام تزهر لاهل السماء کما تزهر النجوم لاهل الارض
یوقد من شجرة علی بن الحسین علیهما السلام مبارکة محمد بن علی الباقر علیهما السلام زیتونة جعفر بن محمد علیهما السلام لا شرقیة
موسی بن جعفر علیهما السلام ولا غربیة علی بن موسی علیهما السلام یکاد زیتها یضیئ محمد بن علی الجواد علیهما السلام ولو لم تمسسه نار
علی بن محمد الهادی علیهما السلام نور علی نور الحسن بن علی العسکری علیهما السلام یهدی الله لنوره من یشاء القائم المهدی
علیه السلام وورد احادیث کثیرة بتفسیر هذه الایة الشریفة بالائمة علیهم السلام بغیر هذه الروایة وبغیر ترتیبها وهذا
الاختلاف مع اتفاق معانیها فیهم علیهم السلام وهذا الذی اشرنا الیه فیه کفایة لاولی الالباب فی بیان هذه الایة
الشریفة والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین قال ــــــ وبین حقیقة الفرق بین النبوة والولایة
اقول النبی فی ظاهر اللغة هو الانسان المخبر عن الله تعالی شیئا بغیر واسطة بشر سوآء کان له شریعة کالرسول صلی الله علیه
وآله وسائر الرسل صلوات الله علیهم ام لا کیحیی علیه السلام وسائر الانبیاء وهو مشتق من انباء ای اخبر عن الله تعالی
او من نبا ینبو بمعنی ارتفع لانه ارتفع وشرف علی غیره وربما فرق بین النبی والرسول بان النبی من لیس له شریعة والرسول
له شریعة وبان النبی یری فی منامه ویسمع الصوت ولا یعاین الملک الذی یوحی الیه فی الایحاء والرسول یری فی المنام
ویسمع ویعاین والرسول قد یکون من غیر البشر بخلاف النبی وروی ان الانبیاء مائة الف واربعة وعشرون الف نبی او مائة الف
نبی واربعة وعشرون الف نبی علی اختلاف الروایتین المرسلون منهم ثلثمائة وثلثة عشر رسولا کعدة اصحاب بدر
وکعدة اصحاب القائم علیه السلام واما الولایة بفتح الواو وهی الربوبیة قال الله تعالی هنالک الولایة لله الحق وقد تکسر الواو
وبالکسر بمعنی ولایة السلطان والملک وقد تفتح الواو فالولی هو المتولی للامور وتدبیرها والمربی لها فالنبوة هی اخبار
ورسالة عن احکام الملک ونهیه والولایة هی تولی سلطنة الملک ومملکته وتدبیرها والنظر فیها والنبی لما کان حاملا

لامر الملك وهيبة الى الرعية لزم ان تكون له ولاية ليتصرف في تبليغ الرسالة وتقويم الرعية على حسب مراد الملك
فكانت الولاية لازمة للنبوة ولا عكس فكل نبي ولي ولا عكس والاصل في ذلك ان الظاهر اذا ثبت دل على وجود
الباطن والباطن لا يدل على وجود الظاهر فالولاية روح النبوة ونفسها قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انت (قال)
مني بمنزلة الروح من الجسد وقال صلى الله عليه وآله انت نفسي التي بين جنبي قال وما المراد من ان الولاية باطن النبوة
وما حقيقة معناها اقول قد تقدم في المسئلة التي قبل هذه جواب هذه المسئلة فراجعه فان النبوة الرفعة والنبأ (رفيع)
او الاخبار عن مطلب الغير ولا يكون ذلك حتى يتسلط ويطلع على وضع الاشياء من التكاليف مواضعها ولا يكون
ذلك حتى يتولى من قبل الامر على المكلفين ليتصرف كما امر وهو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم قال وما (قال)
معنى الحديث الله داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج عن الاشياء لا كخروج شيء عن شيء اقول اعلم ان (اقول)
الازل داخل في الاشياء وخارج منها بحال واحد فهو ليس داخلاً فيها ولا خارجاً منها دفعة وهذا لا شك فيه اما انه
داخل فلانه لو لم يكن داخلاً لخلا منه ومن خلا من شيء كان محصوراً والمحصور حادث لاحتياجه الى المكان والجهة فانه يوق
هو في كل شيء الا هذا الشيء ولو لم يكن خارجاً لاشتملت عليه ولزمه الحواية والمحوي حادث لاحتياجه الى ما حواه والا لم يحو
فعلى هذا كان داخلاً خارجاً دفعة وهو معنى ليس بخارج ولا داخل دفعة ويلزم من ذلك ان خروجه ليس بزايلة والا لكان
دخوله بملاصقة وبالعكس فالزايل محصور في ما زايله والملاصق مشابه لما لاصقه وقوله داخل لا كدخول شيء في شيء
فيه لحاظان احدهما ان دخوله لو كان كدخول شيء لزمه الحواية والملاصقة ويلزم من ذلك الاجتماع والاقتران ومن كان
كذلك كان مشابهاً وحادثاً كما قلنا وثانيهما انه شيء فاذا قلنا داخل فيها فلو كان الشيئان متساويين لزم ما ذكرنا من المحذور كما
يجب ان يكون المراد من شيئيته غيرها يراد من معنى الشيئية المفهومة لان الشيئية التي هي حقيقة الشيئية لا يدرك
معناها من شيئية غيره لان هذه مشتقة من شاء فالشيء شيء لانه شاء وصله عن المشيئة الشيئية بحقيقة الشيئية
بخلاف في ذلك وخلاف خلافه فلا مثل له ولا ضد ولا ند واما الشيء في الشيء دخولاً او خروجاً فمن مرحلة واحدة فالشيء
في الشيء يلزمه الملاصقة والاقتران ولو معنى وخروج شيء من شيء يلزمه المفارقة والجهة والحصر فلما كانت شيئيته
ليست كشيئية الاشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء بل دخوله عين خروجه فخروجه بلا مفارقة عزلة بل مفارقة
صفة ودخوله بلا صفة حلول ومشابهة بل بملاصقة قيومية واحاطة فافهم قال وما معنى يا نعيمي وجنتي ودنياي (قال)
وآخرتي في المناجات السجاد عليه السلام اقول معنى كون الله نعيمه ان محبته ولذة مناجاته ومشاهدة انوار جلاله عند العارف (اقول)
نعيم مقيم لم يخلق الله في الوجود نعيماً ولا لذة اعظم منها واليه الاشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي في حق الخصيصين من
المؤمنين قال تعالى وانا ما تلذذ اهل الجنة بما كلهم ومشاربهم تلذذوا بمناجاتي وبكلامي وباقي السؤال مع ملاحظة هذا
الكلام ظاهر فقد تم المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان
حضرة الجناب العالي الشان الوثيق الاركان حاوي السلطنتين سلطنة العقل والفهم وسلطنة الملك والسلطان فيئد الزمان
وفخر ملوك الرياسة والسلطان وفجر النور اذا استبان معز المؤمنين ببسط الاحسان ومذل كل متمرد فتان ظل الله على عباده
المؤمنين بالامان وحصنه المنيع البنيان الحافظ لحوزة هذا الدين عن استيلاء اهل الاديان وحافظ الاسلام والايمان
المحفوظ بعين الملك الديان من شر كل جبار وشيطان من مردة الانس والجان السلطان ابن السلطان ابن السلطان والخاقان
ابن الخاقان ابن الخاقان السلطان فتحعلي شاه الممدود بالنصر من المدد الرحمن ادام الله دولته وخلد سلطنته وحفظه
والقى في قلوب العباد محبته ورفع على ملوك اهل الارض رتبته اللهم فكما وهبت له الحكمتين حكمة الفطنة وحكمة السلطنة فهب
له من فضلك في هذه الدنيا طول البقاء ومكنه في ارضك كما يشاء واجعل له عندك حسن اللقاء وتوجه بتاج النصر من عند
قوتك القاهرة والبسه جلال هيبتك الباهرة واجعل عاقبة امره الى نعيم جنة الدنيا ونعيم جنة الآخرة فان ذلك عليك
سهل يسير وانت على كل شيء قدير وبالاجابة جدير آمين رب العالمين قد القى الى داعيه الفقير المقر بالقصور والتقصير
مسائل عظيمة تشتمل على فروع كثيرة ومطالب دقيقة منيرة تشهد لذلك الجناب المحترم بدقة النظر واستقامة الفكر
وقوة المعتبر وتدل من حضر ونظر على صحة المثال الذي اشتهر كلام الملوك ملوك الكلام فهذا العبد لذلك الخبر طلب

حرسه الله

حرسه الله من الداعي له بحسن الهداية والتوفيق الى سواء الطريق والسلامة من التعويق بيانها على جهة التحقيق وشرحها
على طور التعمق والتدقيق فقمت على ساق الامتثال على سبيل الاستعجال مع ما في القلب من دواعي الاشغال والا
شتغال بمعاناة الحل والارتحال بما يضيق به المجال سائلاً من الله المدد في الاقوال والافعال انه سميع الدعاء لطيف
لما يشاء قال ادام الله دولته وخلد سلطنته اذا فارق الانسان هذه الدار وقد كان من المؤمنين الاخيار الحقت روحه (قال)
بالجنة كما دل عليه ظواهر الاخبار ويتنعم فيها فما الذي يلحق بالجنة هل هو صورة الروح وحدها ام هي مع مثاله ام هما مع
جسمه ايضاً فان كانت الروح وحدها كانت لذاتها معنوية كلذة التصور وهذه اللذة ناقصة ومثل ذلك لا يكون فيه
ترغيب للمكلفين وان كانت مع المثال فكذلك لان المثال صورة برزخية لا تتقوم الا بغيرها وتقومها بغير الاجسا
محال لانها تحت رتبة الارواح فاذا لم تكن في جسم لم تفد الروح زيادة احساس وان كان ذلك مع الجسم تم التنعيم وحسن
به ترغيب المكلفين ولكن المعروف ان الاجساد تبقى في قبورها هامدة الى ان ينفخ في الصور فيبعث من في القبور ثم التنعم (رفيع)
هل هو مشابه لتنعم الدنيا ام طور آخر وهل فيها نكاح ام لا وهل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا اقول ان المؤمن
اذا حضره الموت حضره محمد وعلي وسائر الائمة عليهم السلام وملك الموت وجبرئيل فيقول جبرئيل يا محمد ان هذا من محبيكم فارفق
به فيقول محمد صلى الله عليه وآله يا علي ان هذا من محبيك فارفق به فيقول علي يا ملك الموت ان هذا من محبينا فارفق به
فيقول ملك الموت اني لاشفق عليه من الام الشفيقة ثم تأتي المؤمن ريح من الجنة يقال لها المنسية تنسيه الدنيا واهله
وماله ثم تأتيه ريح من الجنة اخرى يقال لها المسخية تسخيه ببذل روحه وتشوقه الى لقاء الله ثم يكشف له ملك الموت
عن بصره فيقول له ملك الموت هذا قصرك في الجنة فيصعد محمد واهل بيته عليهم السلام فيقعدون في ظل القصر فيقول له ملك
الموت هؤلاء اولياؤك في ظل قصرك اتحب ان نلحقك اليهم فيقول عجل بذلك فيظهر له ملك الموت بصورة جميلة لا يرى
مثلها فيراه المؤمن فتنجذب اليه روحه تعشقاً كانجذاب الحديد للمغناطيس وورد عن اهل العصمة عليهم السلام ان روح
المؤمن حال قبض ملك الموت لها تخر ساجدة تحت العرش لله تعالى ثم يأذن لها فتأتي الى جسده فتحضره عند التغسيل
والتكفين والتي من يبكي عليه فاذا نقل الى قبره سارت امام حامليه وفي رواية ترفرف على الجنازة ومعنى انها
تخر ساجدة انها حال قبض ملك الموت لها لا تحس بنفسها ولا تشعر ونظيره ان الانسان حال الدخول في النوم لا تحس
ولا تشعر وحال الخروج منه كذلك فكذلك الانسان حال الموت وحال البعث قال صلى الله عليه وآله كما تنامون تموتون
وكما تستيقظون تبعثون فاذا وضع في قبره وشرج عليه اللبن والطين اتاه رومان فتان القبور فيقعده ويرد روحه
فيه الى صدره فيقول له اكتب اعمالك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول خذ قطعة من كفنك فيقول ليس عندي دواة
فيقول ريقك فيقول ما عندي قلم فيقول اصبعك فيقول ما اعرف اعمالي فيقول انا اذكرك بها قلت كذا وفعلت
كذا في اليوم الفلاني والساعة الفلانية فلا يترك صغيرة ولا كبيرة الا ذكرها وهو قوله تعالى يا ويلتنا ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ثم يأخذ ذلك الكتاب فيضعه في عنقه فيكون عليه كجبل احد وان كان مؤمناً
يسر به لانه مملوء حسنات وذلك قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتاباً يلقاه منشوراً فاذا
فرغ رومان فتان القبور اتى منكر ونكير وهما العبدان الاسودان الازرقان راسهما في السماء السابعة وارجلهما في الارض
السابعة يطئان في شعورهما يخطان الارض خطاً بيد كل واحد مرزبة من نار فان كان الميت مؤمناً حضر عنده علي ابن ابي
طالب عليه السلام ويسالانه عن جميع ما اريد منه وعلي عليه السلام يلقنه فيقولان له نم نومة العروس نومة لا حلم فيها واعلم ان العبد
منكراً ونكيراً يأتيان الميت بهذه الصورة الهائلة فان كان مؤمناً كانت روعته منهما اخر ما يكره وكفارة لجميع ذنوبه وان
كان منافقاً كان ذلك اول عذابه فاذا فرغ من الحساب الحقت روحه بالجنة جنة الدنيا فاذا قدم اجتمعت الارواح فيقولون
لبعضهم بعضاً دعوه يستريح فانه خرج من هول فاذا استراح سالوه عن اهل الدنيا ما حال فلان وما حال فلان فان قال
قد خرج من الدنيا فيقولون هوى هوى لانهم لم يروه وان قال تركته في الدنيا ترجوه فاذا كان يوم الجمعة ويوم العيد عند
طلوع الفجر اتتهم الملائكة لكل واحد بناقة من نوق الجنة وعليها قبة من زبرجد ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها وكرسي
فيصيح بهم جبرئيل عليه السلام فيطيرون في الهواء ما بين الارض والسماء حتى يأتوا النجف الاشرف عند قبر امير المؤمنين عليه السلام
فيبقون هناك الى الزوال وعند الزوال يستاذنون جبرئيل عليه السلام في زيارة اهاليهم ومواضع حفرهم ومعهم ملائكة

وقف

يسترون عنهم من اهاليهم واحوالهم كلما يكرهون حتى لا يروا الا ما يحبون ويبقون الى ان يصير ظل كل شيء مثله ثم يصبح بهم
جبرئيل فيركبون مطاياهم فيطيرون الى روضات الجنان يتنعمون فيها ومنهم من يأتى وادى السلام ويزور قبره واهله
كل يوم لقوة ايمانه ومنهم من لا يزور هم الا في الاعياد وذلك على حسب ايمانهم من القوة والضعف وذلك قوله تعالى
الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب
انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهذه جنة الدنيا عند مغرب
الشمس ولهذا قال بكرة وعشيا لان جنات الاخرة ليس فيها عشى ولا غدوة ولا بكرة وانما هي نور موجود وظل ممدود
ولا يزالون كذلك يقولون ربنا عجل قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم من النعيم المقيم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل
محمد صلى الله عليه وآله فيكرون معهم لانهم محضوا الايمان محضا ومعنى انهم محضوا الايمان محضا انهم عرفوا امير المؤمنين
عليه السلام بالمعرفة النورانية واقروا بجميع فضائله عليه السلام ومعنى معرفة النورانية انهم يعرفون انه الصراط المستقيم
وسبيل الله ورحمته ووجهه وعينه الناظرة واذنه الواعية ويعلمون ان من مات على ذلك ممتثلا لامر الله فقد
انه يموت شهيدا وان مات مريضا في فراشه ستين سنة وهو ما روى عن الباقر عليه السلام انه ما من مؤمن يموت الا وله قول
تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون الاولى سنة
وقيل انه من مات قتل ومن قتل بعث حتى يموت وقد سئل عن تأويلها فقال ما معناه ان سبيل الله هو على عليه السلام
والقتل في سبيل الله هو القتل في سبيل على عليه السلام واصحاب الشمال وهم المنافقون على العكس من كل ما سمعت وان ملك
الموت يتصور للمنافق باخوف صورة تكون بعد ان يحضره محمد واهل بيته صلى الله عليه وعليهم فيوصون ملك
الموت بان هذا عدونا فشدد عليه فيظهر له ملك الموت باسوء صورة فاذا رآه انجذبت روحه اليه كانجذاب
الفريسة الى الاسد من شدة الخوف وبعد الحساب يضربه منكر ونكير بمرزبة من حديد قد حميت في النار سبعين سنة
ثلاث مرات كل مرة يتطاير جسده كالهباء فيعيده الله ثم يضربه ثانية وثالثة وتلحق روحه بنار الدنيا عند مطلع
الشمس يعذبون عند طلوعها وعند غروب الشمس تأتى بهم ملائكة العذاب يسحبونهم بسلاسل من نار الى عند برهوت
برهوت في حضرموت من اليمن يعذبون ولقد رأيت في الطيف ان بعض المنافقين ورئيسهم اتى به في عيون بقر
يعذب فيه وكنت سمعت ذلك الاسم ولا اعلم موضعه فكنت في اليقظة قاعدا مع جماعة ومعنا رجل كبير من العرب
فذكر شخص منا عيون بقر فقال الرجل هل تعرفون عيون بقر قلنا لا نعرف ذلك فقال هو واد في ناحية الشام وكنا نمر
منه من بعيد وهو منخفض لا يمكن ان ينظر اليه وله دوى شديد ودخان يصعد منه ولا شك انه من اودية جهنم وان لكل واحد
منها سكانا والمثل عندنا بذلك مشهور فانهم اذا غضبوا على شخص قد ولى عنهم قيل له في سقر وعيون بقر ولا كنا
نعرف ذلك الامر من هذا الطيف انه يعذب فيه ذلك المنافق لعنه الله ومن هذا الرجل الذى وصف ابتداء منه ما
يدل القرائن الحالية على صدقه وكان ذلك الطيف في زمان المكاشفات والمبشرات التى تدعى ولا يزالون
يقولون يا ربنا اخر قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم فيها من العذاب الاليم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل محمد صلى
الله عليه وآله فيرجعون معهم لانهم محضوا الكفر محضا هذه صورة الموت وما بعد الموت قبل القيمة على سبيل النعلى(?)
ليعتنى عليه المراد وبالله الهداية الى سبيل الرشاد فاقول قوله ادام سلطنته ورفع على جميع الملوك رتبته فما الذى يلحق
بالجنة الخ اعلم ان الذى يلحق بالجنة جنة الدنيا هو الذى يقبضه الملك وهو الانسان الحقيقى واصل وجوده مركب
من خمسة اشياء عقل ونفس وطبيعة ومادة ومثال فالعقل في النفس والنفس مع ما فيها في الطبيعة والكل في المادة والمادة
بما فيها اذا تعلق بها المثال تحقق الجسم الاصلى وهو الغائب في العنصرى المركب من العناصر الاربعة النار والهواء
والماء والتراب وهذا العنصرى هو الذى يبقى في الارض يعنى ظاهره فيها وهو بمنزلة الثياب الاغذية وانما
قلت يعنى ظاهره في الارض لان باطنه يبقى وهو الجسد الثانى وهو من عناصر هورقليا الاربعة وهى اشرف من عناصر
الدنيا سبعين مرة وهذا هو الذى يتنعم لان المؤمن بعد الحساب في قبره يخد له خد من قبره الى الجنة التى في المغرب يدخل
عليه منها الروح والريحان وهو قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والذى يتنعم بهذا الروح
هو الجسد الثانى الذى هو العنصرى في هورقليا وهو في باطن الجسد الاول الظاهرى الذى هو من العناصر المعروفة

وقف

واما الذى يخرج مع الروح فهو الجسم الحقيقى المركب من الهيولى والمثال وهو الحامل للطبيعة المجردة والنفس والعقل وهو
الانسان الحقيقى وهذا الجسم من جنس جسم الكل ورتبته في رتبته مجرد عن الجهات وقوة لذته في الاكل والشرب
والملبس والنكاح بقدر قوة لذة الجسد العنصرى سبعين مرة وهذا الجسم الحقيقى لا تفارقه الروح ولا يفار
قها الا بين النفختين فانه اذا نفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وهى نفخة الجذب انجذب كل روح الى ثقبها من الصور
وله ست مخازن فاول دخولها تلقى في المخزن الاول مثالها وفي الثانى هيولاها وفي الثالث طبيعتها وفي الرابع
النفس وفي الخامس الروح وفي السادس العقل فاذا تفككت بطلت وبطل فعلها فهى ليست بفانية الا بهذا المعنى
ولا ممازجة لان الممازجة انما هى في النفوس النباتية والحيوانية اما النباتية فلانها من نار وهواء وماء وتراب فاذا
فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعود الاجزاء النارية الى النار وتمازجها والهوائية
الى الهواء والمائية الى الماء والترابية الى التراب وكل واحد يمازج ما منه اخذ وكذلك النفس الحيوانية فانها
اخذت من حركات الافلاك فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها قوة الفلك
من قوى الافلاك بتقدير حركاتها تعلقت بالطبايع التى في الدم الاصفر بتعلق وارتباط والدم الاصفر في العلقة
التى في تجاويف القلب في الدم الذى في البدن تقوم بالعلقة والبدن تقوم بالدم ومعنى تعلقها بالطبائع ان الطبائع
البسائط لما تالفت على هذا الترتيب حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة وكانت معتدلة في الوزن الطبيعى
بان تكون الاربعة خمسة اجزاء لان البرودة جزان حصل منها بخار معتدل فكرت عليه الافلاك فاعتدل في نضجه
فناسبها فاكتسب من قواها قوة الحيوة بواسطة حركاتها واشعة كواكبها فذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الاجزاء
الدخانية من الاجزاء الدهنية في السراج اذا قاربت في الاحتراق الدخان والروح الحيوانية بمنزلة استنارة تلك
الاجزاء الدخانية عن النار فكما ان الاستنارة انما هى من الكثافة المنفعلة بالضوء عن النار كذلك ذلك البخار
المعتدل نضجه انفعل بالحركة والحيوة الحيوانية عن نفوس الافلاك من طبائعها السارية بواسطة حركاتها واشعة
كواكبها فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها في الحقيقة تالفت من طبائعها التى
هى صفات نفوسها فمع المفارقة يرجع كل الى اصله ممتزجا معه كالقطرة في الماء فافهم وهاتان النفسان بعد الموت
تلحقان باصلهما هذا حكم ظاهرهما واما حكم باطن النباتية فانها تبقى في القبر وهى عناصر هورقليا وباطنها الروح
والريحان من الجنة واما باطن الروح الحيوانى فانها من طبائع نفوس افلاك هورقليا وهى تلحق بالجنة جنة الدنيا
كما مر والحاصل ان الروح لا تنفك عن الجسم الاصلى الا بين النفختين نفخة الصعق ونفخة البعث في جواب قوله ادام الله
تاييده ونصره الروح وحدها ام مع المثال ام مع الجسم وهو ان الذى يمضى الى جنة الدنيا الروح مع الجسم الاصلى لان
الروح فيها العقل وهى في الطبيعة والجسم هو الهيولى والمثال ولهذا كان احساسه ولذته تزاقوه من الدنيا سبعين مرة
لان لذته حسية معنوية وعلى هذا الجسم يترغيب المكلفين واما الذى يبقى في القبر فهو الجسد الثانى الذى من عناصر
هورقليا واما الذى من هذه العناصر فانه يفنى ولذلك امثلة كثيرة نذكر بعضا منها مثاله الزجاج فانه من الصخر
والقلى وهما كثيفان بمنزلة الجسد العنصرى المعروف عند العوام فلما اذيب ذهبت منه الكدورة فكان هو بنفسه جليا
شفافا يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وهو نظير الجسد الثانى الذى يبقى في القبر يدخل عليه من الجنة روح وريحان
والكثافة نظير الجسد العنصرى انظر كيف خرج من الصخر والقلى الكثيفين جسدا شفافا لطيفا وهو ذلك الصخر وهو غيره
وهذا الزجاج اذا اذيب والقى عليه دواء يجمع لجسمه في الطبع كان بلورا كما لو القى عليه دواء الحكماء الذى هو اكسير البياض
فيكون بلورا يحرق في الشمس لانه يجمع الاشعة التى تقع عليه من الشمس وهذا من الزجاج بل هو غيره بل هو هو وانما اباه
بنى صفاه حتى كان اعلى رتبة من الاول وهذا نظير الجسم الذى يخرج مع الروح ويدخل جنة المغرب جنة الدنيا وهذا البلور
اذا اذيب والقى عليه الاكسير الابيض مرة اخرى كان الماسا هو من البلور بل هو غيره بل هو هو وقد كان صخرا كثيفا
فلما اذيب كان زجاجا شفافا فلما اذيب والقى عليه الدواء الابيض كان بلورا محرقا ولما اذيب ثانيا والقى عليه الدواء
ثانيا كان الماسا اذا وضع على السندان وضرب بالمطرقة غاص فيهما ولم ينكسر واذا ضرب بالاسرب هو الرصاص الاسود
انكسر اجساما مثلثة مكعبة وكل مكعب اذا كسر بالاسرب انكسر مثلثا مكعبا وهذا علامة صحة كونه الماسا وكونه الماسا

وقف

دليل على انه كان غائباً في الحقيقة الصحرة لانه قد تركب من الاصلين المعروفين وهما الزيبق والكبريت على طرف فيما
وهذا الالماس المتخلص من البلور المتخلص من الزجاج المتخلص من الصخر نظير اجساد المؤمنين في جنة الاخرة ومثاله
ايضا القلعي مثلا فانه بمنزلة الجسد العنصري الاول المعروف في الدنيا واذا القي عليه الاكسير الابيض كان فضة
صافية كان بمنزلة الجسد الثاني الذي يبقي في القبر يدخل عليه من جنة الدنيا الروح والريحان واذا القي عليه الاكسير
الاحمر كان ذهبا خالصا وكان بمنزلة الجسم الذي يخرج من الجسد مع الروح الذي يلحق بعد الموت بجنة الدنيا يتنعم فيها واذا
القي عليه الاكسير الاحمر مرة ثانية كان اكسيرا وكان بمنزلة الجسم الذي يدخل جنة الاخرة وكونه اكسيرا علامة ودليل على انه
كان غائبا في حقيقة القلعي لانه قد تركب من الاصلين المعروفين وهذا الاكسير المتخلص من الفضة المتخلص من القلعي
نظير جسم الاخرة ولذلك مثال كثيرة يعرفها اهل البصيرة وقوله اعلى الله شانه وشيد اركانه ثم التنعم هل هو
مشابه لتنعم الدنيا ام طور اخر جوابه ان نعيم جنة الدنيا مشابه لنعيم الدنيا يعني ان جميع ما في الدنيا من الفواكه والطعام
والملابس والسلطنة والعزة مشابه لما في جنة الدنيا لان تلك هي الاصل وانما هذه مثال وتذكرة وذكرى للذاكرين
وكذلك ما في جنة الدنيا مثال وتذكرة لجنة الاخرة والى ذلك الاشارة بقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وقوله صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الاخرة فلا يكون شيء هناك
الا وله مثل ايه يستدل بها عليه في الدنيا ولهذا لما سئل الحبر النصراني محمد بن علي الباقر عليه السلام عن اهل الجنة كيف ياكلون
ولا يتغوطون فاجابه عليه السلام فقال له فما نظيره في هذه الدنيا فقال الجنين في بطن امه يتغذى ولا يتغوط حتى انه
لما ثبت ان في الجنة اشجارا تنبت بنساء معلقات بشعورهن خلق الله لذلك مثلا وهو ما في جزائر الواق واق فان
هنالك اشجارا تحمل بنساء اجمل ما وجد في الدنيا ولقد نقل المورخون ان بعض المسافرين الى تلك النواحي دخل هذه
الجزيرة وقطف منها نساء وواقعها ووجد لذة لم يجدها في نساء اهل الدنيا وذكروا انها اذا رأت الرجل او ما اليه
بيدها ان اقبل وتقول في كلامها واق واق ولهذا سميت جزيرتهم جزائر الواق واق وقوله ادام الله بقاءه وامده
بتاييده من نصره وعطائه وهل فيها نكاح ام لا جوابه ان تلك الجنة مظهر لجنة الاخرة والدنيا مثال فكلما يوجد
في الدنيا يوجد في جنة الدنيا وما يوجد في جنة الدنيا يوجد في جنة الاخرة فكما في الدنيا والاخرة نكاح ففي جنة الدنيا
نكاح لكن بعض العلماء سئل عن ذلك فقال الادلة خالية من ذلك وتوقف في الجواب ولكني اقول ان الادلة مصرحة
بذلك منها ما اشار اليه صلى الله عليه وآله بقوله صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الاخرة وقوله تعالى كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وكذلك من الادلة ان آدم وحوا خلقا في الجنة وسكنا بها
ونكح فيها وكذلك في رواية المفضل بن عمر الطويل في الرجعة قال في اخره بعد ان ذكر ان المؤمنين يكونون في نعيم بعد
قتل ابليس وجنده ولا يموت الرجل حتى يرى من نسله الف ولد ذكر قال عليه السلام وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان
عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله والجنتان المدهامتان هي جنة الدنيا لا جنة الاخرة وقوله عليه السلام
عند مسجد الكوفة يريد به النجف الاشرف لانه هو الذي ياوي اليه الارواح من جنة الدنيا فالنجف قطعة من تلك الجنة
في الظاهر واما في الباطن فالجنة التي في المغرب التي تاوي اليها الارواح قطعة من النجف الاشرف فتظهر الجنة في اخر
الرجعات في النجف الاشرف وهي الجنتان المدهامتان اللتان ذكرتا في القران وفيهن خيرات حسان فبأي
آلاء ربكما تكذبان حور مقصورات في الخيام فباي آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان الى ان قال وهذا
الجنتين المدهامتين من جنان الدنيا الاشارة بقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان يعني في الاخرة ثم عطف
على الكلام فقال ومن دونهما اي من دون جنتي الاخرة اي لمن خاف مقام ربه جنتان مدهامتان بعد الموت
من دون جنتي الخلد اي من قبلهما فمعنى دون قبل باعتبار واقل باعتبار لان جنتي الدنيا اقل من جنتي الاخرة
في الرتبة والشرف وغير ذلك وهذا المعنى وان لم يذكره المفسرون الا ان اهل العصمة عليهم السلام نبهوا على ذلك
من كان حيا وهو من القى السمع وهو شهيد نعم جنة الدنيا هي ظاهر جنة الاخرة ونار الدنيا هي ظاهر نار الاخرة والى
ذلك اشار سبحانه في كتابه العزيز قال في حكم الجنة الى ان قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا يعني جنة الدنيا ثم قال
تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني في الاخرة فدل على ان جنة الدنيا هي التي تورث في الاخرة

وقف

وقال في حكم النار وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة اجمع القراء
على الوقف على الساعة وعلى عدم الوقف على عشيا فقال يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني في الدنيا وقوله تعالى
ويوم تقوم الساعة يعني في الاخرة فكانوا يعرضون على النار في الدنيا غدوا وعشيا وفي الاخرة يوم تقوم الساعة وهذا
ظاهر لمن تدبر وقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب كلام مستانف وقوله اطال دوام دولته وبقاء سلطنته
وهل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا جوابه ان الادلة السابقة تدل على ان نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا
بهيئته المعروفة الا ان اللذة في جنة الدنيا بقدر لذة نكاح الدنيا سبعين مرة ولذة نكاح اهل جنة الاخرة بقدر
لذة نكاح اهل الدنيا اربعة الاف مرة وتسعمائة مرة وسئل الصادق عليه السلام عن نساء اهل الجنة كيف يبقين ابكارا
فقال عليه السلام ما معناه انهن اذا اتاهن المؤمن لم يكن لفروجهن فرجة الا مولج الذكر خاصة ولم تكن زيادة فيدخل
الهواء في الفرج بخلاف نساء اهل الدنيا فانه اذا دخل فيهن الهواء فسدت البكارة وهذا المعنى عنه صلى الله عليه
وآله صريح في ان نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ووجه اخر انهن لما كانت ابدانهن في كمال اللطافة كانت فرج الحورية
اذا اخرج ذكره زوجها اجتمع فرجها كالماء اذا ادخل اصبعه فيه ثم اخرجه اجتمع كمثله قبل الادخال وليس ذلك لان
اجسامهن ذائبة ولكن لان اجسامهن حية لا موت فيها ولشدة صفائها فقد روى عنهم عليهم السلام ان المؤمن
اذا جامع حوريته يرى وجهه في صدرها وترى وجهها في صدره وروى عنهم عليهم السلام انه يرى مخ ساقها من خلف
سبعين حلة بقي سوال ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد روى عنهم عليهم السلام ان الحورية عرض عجزها الف ذراع
والرجل في الجنة يكون بقدر ابينا ادم عليه السلام وهو سبعون ذراعا بل قيل ثلاثون ذراعا فكيف يتوصل الى النكاح
الحورية التي عجزها الف ذراع الجواب انه قد علم من ضرورة الدين ان اهل الجنة لهم فيها ما يشاؤن وان الاشياء
تجرى على حسب ما يخطر ببالهم فاذا اراد مواقعة مثل هذه تطول الته على قدرها حال الفعل فاذا فرغ رجع على
حالته الاولى عند الفراغ ذلك تقدير العزيز العليم وهو تاويل قوله تعالى قدروها تقديرا واذا اراد ان يكون هو بقدر
الحورية كان كما يشاء واذا اراد ان تكون الحورية بقدره كانت كما يشاء وبقي تنبيه اخر يتعلق بهذا الفرع وهو انه
قد ورد عن اهل العصمة عليهم السلام بينما المؤمن في قصره في الجنة اذ رأى النور يسطع في قصره فينظر واذا قد اشرقت
صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيقول من انت فاني ما رايت احسن منك فتقول انا من اللاتي قال الله تعالى ولدينا
مزيد فتنزل اليه فيجامعها اربعمائة سنة ثم يفترقان لا عن ملالة قال وبينما المؤمن في قصره اذا راى نورا يتلالا
في قصره فيظن انه نور الرب قد تجلى عليه فينظر واذا قد اشرقت عليه صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيضطرب ويقول
من انت فاني ما رايت احسن منك فتقول انا من الذي قال الله سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين فيهم ان يقوم
اليها فتقول لا تقم يا ولي الله انما انا لك فتنزل اليه قال فيعتنقها اربعمائة سنة في قوة مائة شاب فيفترقان
لا عن ملالة وفي هذا سوالات كثيرة منها انه كيف يجامعها اربعمائة وقد خلق الله ابن ادم اجوف لا يستغنى عن الطعام
والشراب كما هو معلوم بالوجدان والاخبار والجواب انه في حال جماع الحورية ياكل منها كل فاكهة وكل طعام ويتعلم
منها كل علم ويحصل له منها كل قوة لانه يقتطف من خدها اذا قبلها كل ورد وريحان وكل فاكهة من فواكه الجنان ومن
فمها اذا قبله كل شراب وكل طعام ومن موضع الجماع كل قوة ونشاط وجدة كما يغتذي الطفل من امه من سرته النشاط
والقوة والجدة كما ذكره صاحب عين الحيوة وهو كتاب في الحكمة ذكر فيه الاشياء التي تطيل العمر وتقوي الحرارة الغريزية قال
ومنها جماع الشابة الجميلة المحبوبة فانه يقوي الحرارة الغريزية ويزيد في العمر والى ذلك الاشارة بتاويل قوله تعالى وان
الدار الاخرة لهي الحيوان فهو في حال الجماع ابلغ في تحصيل ما ذكر من جميع احواله الا حالة الزيارة عند مليك مقتدر
والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون فقال تعالى فاكهون بالطف اشارة الى ما ذكرنا وروى
عنهم عليهم السلام في شغل باقتضاء الابكار وبالجملة فهذا الجواب بالتلويح وهذا الدليل بالاشارة ومنها انه كيف يكون
معها وقد وردت قصور اهل الجنة من ياقوتة حمراء وزمردة خضراء وزبرجدة زرقاء ودرة بيضاء وكل ذلك يرى
ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وان كان من ذهب وفضة فكذلك لان ذهب الجنة وفضتها شفافة كذلك
واليه الاشارة بقوله تعالى قوارير قوارير من فضة فاذا كانت قصورهم كذلك كيف يمكنه الجماع فان اهل الجنة يرونهم

وقف

بصر
لعدم الحجاب والجواب انه روى عنهم عليهم السلام انه اذا اراد المؤمن الجماع نزل عليه مع الحورية نور يغشيهما ويحجب عنهما
كل ناظر الا انفسهما حتى يفرغا وهذا ظاهر ومنها انه قد ورد ان اهل الجنة اخوان على سرر متقابلين لا ينظر احدهم
فى خلف صاحبه وظاهر ذلك انه فى جميع الاحوال فاين وقت الجماع والجواب اما فى الظاهر فان المراد بتلك المقابلة الاخوية
غير حال الجماع لان ذلك مستثنى واما فى الباطن فلان المؤمن فى الجنة احواله تجمع بين افعال الروح وافعال الجسم فكما
انك تاكل فى الدنيا وقلبك متوجه الى شئ اخر غير الاكل وكذلك فى الجماع فهذه الحالتان تحصل لروحه ولجسده معا وكون
هذه الحالتان له فهو مع الحورية ومع اخوانه لانه اذا شاء ظهر لهم بصورته وهو مع الحورية بحقيقته كما كان على عليه السلام
والائمة عليهم السلام يفعلون يكونون فى امكنة متعددة لا يفقد احدهم منها لانهم الان فى الجنة ومنها اذا كان المؤمن كذلك
فكيف الجمع بين هذا وبين ما ورد فى تفسير قوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فانه ورد ما معناه ان الملائكة
المقربين ياتون الى قصر ولى الله بحجب من نور يستاذنون عليه بان الرب يدعوه للزيارة فيضربون حلقة باب
القصر فتطن و تقول يا على فيقول البواب من بالباب فيقول الملائكة نحن رسل الرب الى ولى الله نستاذنه فى الزيارة
فيقول قفوا حتى استاذن عليه فيضرب حلقة الباب فتطن و تقول يا على فيقول البواب الاخر من بالباب فيقول
له البواب الاول ان الملائكة المقربين بالباب يستاذنون على ولى الله للزيارة فيقول قل لهم يقفوا هنا حتى ينتهوا
الى الاخير فيقول ان ولى الله مع زوجته الحورية فتقف الملائكة ما شاء الله حتى يفرغ فياذن لهم فيدخلون عليه
من ابواب غرفته و يسلمون عليه و يقولون له ان ربك يدعوك للزيارة الخ وهو قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاذا كان المؤمن كذلك فكيف يشتغل عن الملائكة بالحورية لم لا يكون
معهم وهو معها قلت لو شاء الجمع بين ذلك انه لو شاء لامكنه وهو سهل عليه ولكن فى ذلك اظهار السلطنة الكبرى
والملك العظيم بان الملائكة المقربين يقفون على بابه اربعمائة سنة حتى يفرغ من جماع زوجته وبذلك قوله تعالى واذا رايت
ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وقد روى ما معناه ان الملائكة ياتى ولى الله كل جمعة بركائب من نور و تقول للمؤمن يا ولى الله
ان ربك يدعوك لزيارته فيركب و تطير به تلك الركائب حتى ياتى ربه فيعطيه ضعف ما عنده ولا يزال كذلك فى كل جمعة
يركب للزيارة ويعطى ضعف ما عنده حتى انه ليقول يا رب لا حاجة لى الى ما لك فيقول بلى رضائى عنك فلا يزال كل جمعة
يركب ويعطى ضعف ما اعطى من الرضى عنه فلا انقطاع لذلك ولا نهاية وهو الذى فى الجنة من النعيم والرب هو لقائنا
والولى والمربى والمراد محمد او على عليهما الصلوة والسلام ويجوز ان المراد بالرب هو المعبود سبحانه ومعنى زيارته زيارة
محمد وآله صلى الله عليه وآله فان من زارهم فقد زار الله ومن اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله فالرب
بهذا المعنى ويقال رب الدار اى صاحب الدار فاذا كان فى كل جمعة يركب المؤمن للزيارة فكيف يكون مع الحورية مرة
واحدة اربعمائة سنة والجواب ان المراد بالجمعة مقدار ما بين الجمعة الى الجمعة من جمع الاخرة وهى سبعة ايام بقدر سبعة
الاف سنة من سنى الدنيا كما دل عليه القران ووردت به الروايات عنهم عليهم السلام لان اليوم كالف سنة من سنى
الدنيا والساعة منه قدر ثلاث وثمانين سنة وخمسة اشهر والحالة التى يكون فيها مع الحورية خمس يوم من ايام
الاخرة وهى قدر اربعمائة سنة من سنى الدنيا فالسنة فى الاخرة ثلثمائة وستون الف سنة من سنى الدنيا والشهر
ثلاثون الف سنة وهكذا وليس فى الجنة ليل ولا نهار قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وانما هو نور ممدود
وظل ممدود ونعم مراتب اهل الجنة تزيد فى الحسن والجمال والجدة والشباب بعكس الدنيا كل وقت على سبيل التدريج
سيالا وهكذا فاذا مضى عليهم قدر اثنى عشر الف الف سنة من سنى الدنيا صعدوا على الرفرف الاخضر الى الكثيب
الاحمر و يمكثون فيه قدر اثنى عشر الف الف سنة من سنى الدنيا ويصعدون الى الاعراف و يمكثون فيه قدر اثنى
عشر الف الف سنة من سنى الدنيا ويصعدون الى مقام الرضوان فلا يزالون فيه ابد الابدين بلا غاية ولا نهاية يزداد
شبابا وجدة وجمالا وملكا وحورا عينا وكل مقام صعدوا اليه كان اعلى من الاول بمثل الفرق بين نعيم الدنيا والاخرة
يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون
ولحم طير مما يشتهون وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا
سلاما سلاما اللهم لا تحرمنا الجنة يا كريم قال اعلم اللهم وفقنا واياك لما تحبه وترضاه ان السبب فى الاحوال المختلفة التى تتعاقب قال

على

وقف

على الانسان فمرة يسر ولا يعلم سبب السرور وتارة يحزن ولا يعلم السبب وتارة يقبل على الطاعات وتارة
يقبل على المعاصى وقد يقف فلا سرور ولا حزن ولا اقبال على طاعة او معصية وايضا هذه الطاعة التى يقبل
عليها ان كانت من ذاته فما باله فى بعض الاحوال يقبل على المعصية وكذلك المعصية وان كانت من غيره فلا ثواب
له فى طاعة ولا عقاب عليه على معصية لانه ليس بمقصر اقول اما السبب فى ان الانسان يحصل له سرور ولا اقول
يعلم السبب ويحصل له حزن ولا يعلم السبب فقد اشارت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام الى ذلك
منها انه روى ما معناه ان الامام عليه السلام يدخل عليه السرور لاعمال صالحة وقعت من بعض شيعته فاذا دخل عليه
ذلك دخل على كثير من شيعته فى مشرق الارض ومغربها وبيان ذلك ان الشيعة انما سموا الشيعة لانهم من شعاع
ائمتهم عليهم السلام او من مشايعتهم لهم فعلى الاول يكون الامام عليه السلام بمنزلة المنير ولا ريب ان كل ما يدخل على المنير
من صفاء ذاتى كقوة نوره او عرضى كصفاء الهواء فانه يزيد فى نور الاشعة وكذلك ما يدخل عليه من ظلمة
نقص
او كدورة فانها تدخل على الاشعة وكذلك اذا قلنا انه من المشايعة فان ما يدخل على المتبوع من الانبساط والا
يدخل على المشايع ولا ريب فيه وانما قلنا على كثير من شيعته لان بعض شيعته قد لا يحسون بذلك والا فانه يدخل
على الكل لاستناده وعدمها ثم لهذا وجهان احدهما دخول السرور على الامام عليه السلام من عمل المؤمن الطاعة والحزن
من عمل المعصية هل ذلك بواسطة ام بلا واسطة اما رجوع اثر الطاعة والمعصية فلا يتحقق الا من العامل بعد العمل
مع العمل ويرجع السرور الى الامام حينئذ قبل العمل اذا عمل العامل لا قبله واما الواسطة فمنهم من يكون ذلك بالواسطة
ومنهم بغير الواسطة والواسطة كالانبياء عليهم السلام فانهم وسائط بين الامة والامام عليه السلام ثانيهما اهل مبادى
اسباب السرور والسرور من الامام ومبادى اسباب الحزن والحزن من تخلية الامام ام لا الظاهر ان ذلك منه عليه السلام
السرور مبدء سببه ومبدؤه من جهة عقل الامام عليه السلام وان الحزن وسببه بتخلية الامام عليه السلام للعبد والمعصية
ولولا ان ذلك عنه لما عاد اليه فافهم ومنها انه ما من مؤمن فى مشرق الارض ومغربها الا وله اخ مؤمن يعمل كعمله
ويفعل كفعله حتى انه ليختار من اعمال الدنيا ما يختاره اخوه لشدة المشابهة بينهما وان كان احدهما من اهل الجنة كاملا
واذا دخل على احدهما فرح او حزن دخل على الاخر وان كان بينهما بعد المشرقين لان المؤمنين كالجسد الواحد اذا تالم منه عضو
تالمت العضو الذى يقرب منه او تتصل مادته به وهو ظاهر ومنها انه روى عنهم عليهم السلام ان الانسان اذا فتحت صحائف
حسناته فى وجه نفسه دخل عليه السرور وهو لا يعلم واذا فتحت صحائف سيئاته فى وجه نفسه دخل عليه الحزن وهو
يعلم والسر فيه ان الحسنات اذا شاهدتها النفس انبسطت لان الحسنات نور ووجود وحياة فتقوى بذلك النفس
وتنبسط وهو السرور ومحله جلدة البطن واذا شاهدت السيئات انقبضت لان السيئات ظلمة وعدم وضعف
وممات فتضعف بذلك النفس وتنقبض فى القلب فان كان لما مضى سمى غما وهو ضغط القلب لاجتماع النفس الحيوانية
فى القلب عن الامر الذى تصورته فيما مضى وان كان لما يستقبل سمى هما وهو عصر القلب وهو اضر من الغم لانه ربما
قتل لشدة اجتماع النفس الحيوانية فى القلب بقوة على الامر المتصور فيما يستقبل واشفاقها منه والغم والهم هما
الحزن وذلك للمعصية واما وجه اقباله على الطاعات فى بعض الاحيان فاعلم ان الانسان خلق من وجود وماهية
والوجود قبل اجتماعه بالماهية صورته صورة ملك وهو ملك من الملائكة العلويين والماهية قبل اجتماعها بالوجود
صورتها صورة شيطان وهى شيطان من سكان سجين فنزلت تلك الصورة العالية وصعدت تلك الصورة
السافلة واجتمع مظهرهما لما بينهما من حاجة كل واحد منهما الى الاخر فى الظهور ولتشابه كل واحد منهما بالاخر
فى تعاكس الجهات والاطوار والشؤن مثلا اذا ارتفع الوجود عشر درجات انحطت الماهية عشر درجات وان مال الوجود
لاكل الحلال مالت الماهية لاكل الحرام وكل شئ منه يقابل ضده منها فلما اجتمعا كان الانسان منهما اى من المظهرين
والوجود هو السلطان الحاكم على الخيرات والعقل وزيره والماهية هو السلطان الحاكم على الشرور والنفس الامارة
وزيره ومعنى كون الوجود سلطان الخيرات ان الخيرات من جنسه واستمدادها منه وجنودها منه ومعنى كون الماهية
سلطان الشرور كذلك انها من جنس الماهية واستمدادها منها وجنودها منها فلما كان الانسان مركبا من الوجود
الذى هو النور والماهية التى هى الظلمة كان له ميل الى الطاعات والخيرات من جهة الوجود وله ميل الى المعاصى والشرور

اقول

وعلى تلك النسبة وابانه تتحقق واتفق ذلك
العبد للمعصية
معصية درجة انه خلق
من الطينة التى خلق منها
المؤمن

وقف

من جهة الماهيّة واصل هذا الوجود في الملاء الأعلا على صورة ملك من الملائكة واصل هذه الماهيّة في الملاء الأسفل صورة شيطان مع الشّياطين فاذا عرض له الفعل طلبه العقل لسلطانه من جهة الطّاعة ومعه ملائكة تعينه وطلبته النّفس لسلطانها من جهة المعصية ومعها شياطين تعينها فان مال الوجود واصله مع العقل قوى على النّفس وجندها وغلب فعمل العبد الطّاعة وان مالت الماهيّة واصلها مع النّفس قويت على العقل وجندها وغلبت فعمل العبد المعصية فمعنى اقبال العبد على الطّاعة انّ عقله يستعين بالوجود الّذي هو السّلطان ويغلب النّفس الأمّارة وكذلك معنى اقبال العبد على المعصية انّ نفسه الأمّارة تستعين بسلطانها وتغلب العقل وقد قلنا انّ الانسان مركّب في اصل خلقته من الوجود والماهيّة فاذا قلنا السّبب في ميل الانسان الى الطّاعة انّ صورته الّتي مع الملائكة تعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الملائكة وتلك الصّورة هي اصل الوجود الّذي في الانسان بل هو هو نريد به معنى انّ الوجود اعان العقل وجنوده على فعل الطّاعة فغلب عدوّه واذا قلنا السّبب في ميل الانسان الى المعصية انّ صورته الّتي مع الشّياطين يعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الشّياطين وهي اصل الماهيّة الّتي في الانسان بل هي هو نريد به معنى انّ الماهيّة اعانت النّفس وجنودها على فعل المعصية ومعنى انّ عمل الوجود لذلك العمل في عالم الأسرار هو اعانة العقل في عالم الأنوار على الطّاعة وفعلها في عالم الملك انّ الوجود اذا لم يعمل لم يقدر العقل على العمل لأنّه اصل العقل والعقل انّما تقوّم به وعمله هو امداده بالألطاف الرّبانيّة للعقل لأنّ كلّ شيء عمله بحسبه ومعنى قولنا انّ الوجود اذا لم يعمل فقد تر الملائكة لأنّه لا انّيّة له الّا بالعمل وكذلك الماهيّة في مقامها فافهم فقد ردّدت في العبارة كثيرا لأجل الأفهام فان صعب عليك ذلك فاعلم انّه ليس لنقص في التّفهيم ولا لضعف في فهم النّاظر ولكن لصعوبة هذا المطلب فعليك بالتّأمّل والتّردد فيه حتّى يفتح الله عليك وهو خير الفاتحين وهذه الأشارة كافية لما نطلب لأشتمالها على كلّ معنى الأحرف واحد وهو الّذي امر بكتمانه وهو سرّ الخليقة وحقيقة الكون لا من شيء وقوله ادام الله بقائه واسبغ عليه عطاءه ان كان الأقبال على الطّاعة من ذاته فما باله يقبل في بعض الأحيان على المعصية وان كان من غيره فلا ثواب له ولا عقاب عليه جوابه انّ ذلك الأقبال والميل من ذاته في الحالين لأنّ ذاته مركّبة من وجود يميل الى الطّاعة بطبعه وهواه ومن ماهيّة تميل الى المعصية بطبعها وهواها فالميل الى الطّاعة والى المعصية من ذاته لا من غيره فالثّواب له والعقاب عليه لأنّه مقصّر قال ابقى الله مهجته وادام سلطنته هل لأهل الجنّة التّزويج باكثر من اربع نساء ام ليس لهم الّا الأربع كما هو حال اهل الدّنيا اقول انّ الأربع انّما هو لهذه الأمّة بالعقد الدّائم ولهم ما يشاؤن بالمنقطع وملك اليمين ولم يكن هذا التّقدير في الأمم الماضية لشدّة الأعتناء من الله بهم لأنّهم خير الأمم فاقامهم على الأستقامة والعدل ففرض عليهم القسمة بين الزّوجات بالعقد الدّائم رحمة بهم يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فقلّل عدد ما يجب فيها العدل لأنّ كلّ ما زاد صعب العدل فيه وانّما حصر في الأربع لمراعاة الكمال بمطابقة الطّاهر للباطن والصّفات للذّوات وذلك لأنّ ادوار الوجود واكواره اربعة ولأنّه لا تثبت من مراتبه الّا في اربعة فحصر الزّيادة فيها لتلك المطابقة تسهيلا لتناولهم لمراتب الكمال ولهذا قال تعالى فان خفتم الّا تعدلوا فواحدة لعدم الجور فيها في القسمة او ما ملكت ايمانكم لعدم القسمة فيهنّ واحلّ لهم ما شاؤا اما المنقطع لعدم اشتراط القسمة والعدل في ذلك لأنّهنّ مستاجرات واما الأمم الماضية فلم يكونوا اهلا لشدّة الأعتناء بهم لعدم قابليّة ذواتهم واما الأنبياء عليهم السّلام فلا حجر عليهم للأمن من جورهم واما نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله فلأنّه على سنّة النّبيّين صلوات الله عليهم اجمعين قال الله تعالى في حقّه قل ما كنت بدعا من الرّسل وقال تعالى سنّة الله في الّذين خلوا من قبل وكان امر الله قدرا مقدورا الّذين يبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الّا الله وللوثوق بعدله لو اريد منه ولعدم ارادة ذلك منه قال تعالى ترجي من تشاء منهنّ وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممّن عزلت فلا جناح عليك ولمّا كانت هذه الدّار دار التّكليف لمقتضى الأخلاط الأعوجاج وعدم الأستقامة جرى عليهم ما فيه صلاحهم لا ما يشتهون والآخرة لهم فيها ما يشاؤن لعدم الأخلاط المقتضية للأعوجاج بل جميع ما يشتهون موافق للحقّ لأستقامة طباعهم فلهم ان ينكحوا ما شاؤا من هذه الأمّة ومن الأمم الماضية واما رجال الأمم الماضية غير الأنبياء والأوصياء والأولياء فالّذي يخطر بالي انّهم ليس لهم ان يأخذوا من هذه الأمّة لأنّ هذه الأمّة اشرف من الأمم الماضية فان قيل اذا كان انّما نهوا عن الزّيادة على الأربع

وقف

لمصلحتهم فلعلّ ذلك جار في الآخرة وان كان لهم ما يشاؤن لكنّهم لا يشاؤن الّا الأصلح قلنا ليس كلّ اصلح في الدّنيا اصلح في الآخرة بل قد ينعكس فانّ الأصلح في الدّنيا المنع من شرب الخمر وتحريم لبس الحرير والذّهب للرّجال وفي الآخرة بالعكس مع انّه لا مانع من الزّيادة على الأربع الّا خوف عدم العدل ولهذا يأخذ اربعة آلاف بالمنقطع والملك وهذه العلّة تزول في الآخرة من جهة الرّجل لعدم الجور هناك وعدم ارادة المساواة منه لعدم الغلّ والحسد والغيرة من جهتين لجميع الموانع الدّنياويّة منتفية في الآخرة فيجوز لهم الزّيادة لوجود المقتضى وعدم المانع ولو سلّمنا المنع بالدّائم قياسا على الدّنيا اجزناه بالمنقطع وما ورد بأنّ اقلّ ما يعطى ادنى المؤمنين حوريتين غير البنات من الأشجار فالمراد به اقلّ مراتب المؤمنين ولعلّ ذلك لضعف ايمانه لا يشتهي اكثر من اثنتين من علّتين وان اشتهى من النّباتيات كثيرا والى ذلك الأشارة بقوله عليه السّلام ما ازداد احد حبّا في ولايتنا الّا ازداد حبّا في النّساء والمفهوم انّ من لم يزدد حبّا في الولاية لم يزدد حبّا في النّساء والولاية هي الجنّة ولهذا قال الصّادق عليه السّلام لمن سمعه يقول اللّهمّ ادخلنا الجنّة قال عليه السّلام لا تقل هكذا انتم في الجنّة ولكن اسئلوا الله الّا يخرجكم منها انّ الجنّة هي ولايتنا فيرجع المعنى المفهوم الى انّ من لم يزدد حبّا في الجنّة لم يزدد حبّا في النّساء فتقنع نفسه بالأقلّ بحيث لا تريد الزّيادة وليس لحبس ارادته بل لأنّ ذلك غاية ميل ذاته وقابليّته وهذا ظاهر فانّ اختلاف الخلق انّما كان لنقص القابليّة لا لقلّة المقبول مثاله الشّمس اذا اشرقت على الأرض كان الشّعاع المنعكس عن المرآة اشدّ من انعكاسه عن الجدار مع انّ الشّمس لم تعط المرآة اكثر ممّا اعطت الجدار ولكن اختلفت لأختلاف القابليّة والعلّة في قلّة اشتهاء اخذ النّساء وكثرته انّ المرأة خلقت من بقيّة طينة الرّجل فمن خلق من بقيّة طينته واحدة اخذ واحدة وان كان اثنتين اخذ هما وان كان اكثر اخذهنّ واما النّباتيات فانّ الأشجار الّتي تحمل بالنّساء مخلوقة من بقيّة البقيّة اي من فاضل طينة النّساء والنّساء من فاضل طينة الرّجل فتكثرت الأشجار وان كانت من واحد لأنّ الصّفات تكون كثيرة لذات واحدة وهذه الأشجار تحمل بنساء معلّقات بشعورهنّ في تلك الأشجار فاذا مرّ بهنّ المؤمن كلّ واحدة تدعوه الى نفسها فاذا اخذ واحدة نبت محلّها اخرى سبحان من لا تفنى خزائنه ولا ينقص فضله ولا يقلّ عطاؤه لا اله الّا هو واليه المصير الى هنا انتهى الجواب لخدمة الحضرة المحترمة السّلطانيّة مدّ الله ذلك الظّلّ الظّليل على البلاد ودام ببقائه العباد على يد الدّاعي للحضرة السّلطانيّة بالدّوام اقلّ الأنام العبد المسكين احمد بن زين الدّين بن ابراهيم الأحسائي وصلّى الله على محمّد وآله الطّاهرين

بسم الله الرّحمن الرّحيم وبه نستعين

اعلم انّ الحجر معمول ونسبته الى الأكسير كنسبة النّطفة من المنيّ من الانسان فكما انّ النّطفة تتكوّن من كلّ طعام كذلك الحجر يتكوّن من كلّ مادّة ولما كان الحليب اقرب واسرع في تكوّنه نطفة من سائر المطاعم كان مثله شعر رأس الانسان اقرب واسرع في تكوّنه حجرا من سائر الموادّ ثمّ اعلم انّ مجموع عمل المكتوم اربعة اعمال الاوّل عمل تفصيل المادّة والثّاني التّزويج وبه يتمّ الحجر والثّالث تفصيل الأركان والطّبايع والرّابع تركيب الأركان وفيه يتمّ عمل الأكسير وبيان الطّريق الأوّل ان تأخذ من الشّعر من له ما بين خمس عشرة الى ثلاثين سنة والشّعر الأسود احسن من الأشقر واغسله عن الأوساخ واقرضه بالمقراض ناعما وضعه في القرع الى نصفه وضع عليه الأنبيق وقطّره واجمع من ذلك ماء كثيرا ثمّ صفّه كالهيئة الأولى بنار لينة كحرارة الشّمس مرّة واحدة وادم الرّماد وخذ الثّفل وهو اللّزج المتخلّف في القرع والأنبيق وضعه في القرع وضع عليه من ذلك الماء ثلاثة امثاله او اربعة امثاله وضع عليه الآلة العمياء وضعه في نار الزّبل او على نار لينة كحرارة شمس الشّتاء سبعة ايّام ثمّ قطّره ثمّ ردّ عليه من ذلك الماء وكرّر هذا العمل حتّى تنحلّ في الماء نصف اليبوسة الّتي في الثّفل ثمّ اعزل الماء ثمّ ضع على الثّفل الباقي مثله من الماء وعفّنه في الزّبل سبعة ايّام كالأوّل ثمّ قطّره واعزل هذا القاطر وحده ثمّ كرّر عليه التّعفين والتّقطير كما وصفنا لك حتّى ينحلّ نصف الثّفل وتجمع الماء القاطر الثّاني وحده ثمّ ترمي باقي الثّفل ثمّ تضع الماء الثّاني على نار اقوى من نار التّقطير حتّى ينعقد ويكون غليظا في قوام العسل ثمّ تضع عليه من الماء الأوّل قدر ما يغمره وتطبخه وتقطّره وتكرّر العمل هكذا حتّى يبيضّ ذلك الّذي مثل العسل فاذا ابيضّ تمّ لك عمل التّفصيل وهو ربع الطّريق فاذا اردت التّزويج فضع على ذلك العسل مثله من الماء وضعه في الآلة العمياء وعفّنه في الزّبل اربعين يوما كلّ سبعة ايّام تغيّر الزّبل فيخرج بعد الأربعين اسود كالقير ثمّ تأخذ من الماء مثل الماء الّذي سقيت به العسل مرّة ونصف وضع عليه نصفا وعفّنه كالأوّل عشرين يوما يخرج ازرق عميقا كاللّازورد ثمّ عفّنه بنصف عشرين يوما يخرج ازرق سماويّا ثمّ عفّنه بالنّصف الباقي عشرين يوما يخرج منحلّا ذائبا كالرّوب فاذا وصلت الى هنا قطعت نصف الطّريق وتمّ لك عمل التّزويج وهذا الّذي كالرّوب

هو الحجر الذی یشیرون الیه وکل ماسوی هذا فهو باطل وبقی علیک تفصیل الارکان والترکیب وبیان تفصیل الارکان انک تقطر الحجر ثم تاخذ من الماء مثل الاول واحد ونصف فاذا قطر الحجر رد الماء القاطر منه علی ثفله وضع معه ربع واحد من الماء لانک تقسم الواحد والنصف الذی اخذته من الماء ستة اقسام ربع واحد وتقطره سبع مرات الاول تقطر الحجر واحدة ثم ترد علیه القاطر مع ربع من الماء وهو سدس الواحد والنصف وتعفنه سبعة ایام فی الزبل وتقطره تفعل ذلک ست مرات بعد الاولی ثم تقطر الجمیع اربع مرات ثم تقطره بنار لینة جدا کنار جناح الطیر یقطر ماء ابیض فی ظاهره وباطنه احمر واعزله ثم شدد النار وبقدر سدسها یقطر ماء ابیض غلیظ براق وهو الزیبق الغربی ثم شدد النار بقدر السدس یقطر ماء اصفر کالزعفران ثم احمر کالیاقوت وهو الزیبق الشرقی ویبقی الثفل اسود کثفل دهن السراج ثم اعقده بنار کشمس الصیف ثم ضع علیه من الماء الاول قدر ما یغمره ویطبخه به فیظهر علی وجه الماء صبغ احمر کالیاقوت وتعزله ثم تطبخه حتی یظهر الصبغ وتعزله وهکذا الی ان ینقطع الصبغ ثم تقطر الماء عن الصبغ بحیث لا یبقی فیه ماء الا قلیل یحفظه ثم تطبخ الثفل بالزیبق الغربی وتطبخه وتقطره حتی یبیض الثفل و یکون کسحالة الفضة الصافیة و ح ثم الطریق الثالث واعلم ان ذلک کله لا یتم الا بالنوشادر وهو یؤخذ من هذا المرکب لا النوشادر العامی هو یخرج کالجلید فی سقف الانبیق فی اول العمل فی تفصیل المادة فان لم یخرج هنا انک تخرج فی العمل الثالث عند تقطیر الحجر وسقیه بالسدس فی کل مرة کما تقدم وهذان الموضعان هما محل خروجه فاذا حصلته فامزجه بشیء من الثفل لئلا یطیر ثم ضعه فی الآلة العمیاء واوقد تحته النار اول یوم لطیفة کشمس الشتاء وثانی کشمس الصیف وثالث یوم اقوی ورابع یوم اقوی من الثالث وفی الخامس اقوی من الرابع وفی السادس اقوی من الخامس وفی السابع اقوی بحیث تکون کنار السبک فاذا اردت ترکیب الاکسیر وضعت فی المیاه شیئا من النوشادر وقطرها منه وفی کل عمل تضع فیه النوشادر واذا قطرت الماء فخذ النوشادر فاذا اردت ترکیب اکسیر البیاض فخذ جزءا من الارض المقدسة التی بیضتها بالماء الابیض المسمی بالزیبق الشرقی وهو الماء الاصفر والاحمر وجزئین من الزیبق الغربی هو الماء الابیض ونصف جزء من النوشادر فضع الجمیع فی الآلة العمیاء حتی ینحل ثم اعقده ثم خذ الاجزاء المعلومة وحل الجمیع واعقده افعل مثل ذلک ثلاث مرات وقد تم اکسیر البیاض واذا اردت عمل اکسیر الحمرة فخذ من اکسیر البیاض جزءا ومن الصبغ جزئین ومن النوشادر نصف جزء ومن الماء الاول الذی ظاهره ابیض وباطنه احمر جزءا وضع الجمیع فی الآلة العمیاء وحله واعقده تفعل ذلک ست مرات وقد تم اکسیر الحمرة وایاک ان تقطع النداوة من المرکب فی جمیع الاحوال الا فی موضعین احدهما فی العقد الاخیر فی اکسیر البیاض والثانی فی العقد السادس الاخیر فی اکسیر الحمرة فهذا تمام العمل علی الترتیب من اوله الی اخره لا تجد مثله فی کتاب ولا تسمعه من خطاب فخذ ما اتیناک وکن من الشاکرین وکتب العبد المسکین احمد بن زین الدین الاحسائی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین اما بعد فیقول العبد المسکین احمد بن زین الدین الاحسائی انه قد ورد علی من جناب عالی الجناب وسلالة الاطیاب والباب المستطاب ولب الالباب المولی الافخر ذی العقل الانور الاسعد جعفر بن المرحوم المیرزا احمد المشتهر بالنواب فتح الله علیه ابواب هداه واراه مبدءه ومنتهاه واخذ بیده الی رضاه وزوده بمدد التوفیق لسعادة اخرته ودنیاه وزاده فی جزیل احسانه الیه واولاده وکفاه شر عداه وحفظه من کل قاصد الیه باذیة وردعاه بحرمة محمد وآله الهداة امین رب العالمین مسائل دقیقة خفیة عمیقة طلب من محبه الداعی له جوابها فشرعت فی الجواب امتثالا لامر ذلک الجناب علی سبیل الاشارة والاختصار اعتمادا علی صفاء ذات الوقادة وفکرته النقادة وجعلت کلامه الشریف قال
متنا والجواب شرحا یخص کل شیء من السؤال بما یحتاج الیه من المقال علی حسب مقتضی الحال فاقول وبالله الاستعانة قال ابده الله بمدده ورضاه ان یفید معنی الکشف وان المکشوف له هل یرشح علی النفس من حاق حقیقة ذاتها او تعاینه منها او من کتاب اقول
اخر اقول اعلم وفقک الله ان معنی الکشف هو کشف الحجب التی علی النفس الناطقة القدسیة التی من عرفها فقد عرف ربه والحجب علی اقسام منها حجب عقلیة وهی المعانی المعقولة ومعنی کونها حجبا ان المعانی فیها کثرة معنویة وتشخصات عقلیة غیر متمایزة

بالصور وان تمایزت فی المعنی ولونها البیاض ولها اوقات دهریة وامکنة نوریة بسبب وجود امکنتها واوقاتها وتعددها تکون حاجبة للنفس عن مشاهدتها البساطة الحقیقیة ومنها حجب روحیة وهی مواد صور تلک المعانی العقلیة وتسمی فی الاصطلاح بالرقائق وهی متمایزة فی الجملة بنوع من التصویر لان صورها غیر تامة التخطیط ولونها اصفر وهی اشد حجبا من المعانی ومنها حجب نفسانیة وهی صور تلک المعانی العقلیة بتمام تخطیطها فهی تامة التمایز ولونها الخضرة وهی اشد حجبا من الرقائق ومنها حجب طبیعیة وهی مراکب تلک الصور النفسانیة الذاتیة وحواملها المایعة وهی اشد من الصور حجبا ولونها احمر ومنها حجب هیولانیة وهی اوعیة تلک الطبیعة واشد حجبا منها ولونها کمد وجمیع هذه الحجب اوقاتها الدهر وامکنتها النور کالعقلیة الا انها تترتب فی العلو والشرف والتجرد علی حسب ترتیبها کما ذکرنا ومنها حجب مثالیة وهی هذه المقادیر التی تدرکها الابصار وتری فی المرایا وغیرها وهی بین الدهر والزمان فاعلاها متعلق بالدهر واسفلها منغمس فی الزمان ومعنی هذا انها فی الدهر بذاتها وفی الزمان بالتبعیة لما تتعلق به من الاجساد ومکانها بذاتها وراء محدد الجهات وبتبعیتها فجوفه لتعلقها بالاجسام اشد مما سبق حجبا ولونها اخضر عمیقة یمیل الی السواد ومنها حجب جسمانیة وهی الاجسام العلویة والسفلیة الجمادیة والنباتیة والحیوانیة ولونها السواد وهی اشد حجبا مما سبق ووقتها الزمان وحیزها المکان وهو مقصد التحرک ومنها حجب عرضیة کالالوان والحرکات والاضافات والنسب والشئون والاعراض والمطالب والشهوات والالام وما اشبه ذلک مما هو راجع الی النفس والنساء والبنین والاموال وغیر ذلک وهی اغلظ الحجب واکثفها واشدها حجبا ولونها السواد الحالک الذی لا یهتدی فیه الساری الا بمصباح مضیء وسراج منیر فهذه ثمانیة حجب کلما کان اسفل کان اغلظ ومنها حجاب النفس وهو محیط بجمیع ذلک فهو اولها واخرها واوسطها وکلها واصعبها خرقا وفیه جمیع الوان الموجودات وله جمیع امکنتها واوقاتها فافهم فهذه الحجب الثمانیة کلما خرقت منها حجابا انکشف لک ما وراءه حتی تصل الی حجاب النفس فاذا خرقته عرفت ربک وتجلی لک فی فؤادک بنور عظمته واعلم ان مطلوبک عندک کما قال الشاعر کم ذا تموه بالشعبین والعلم والامر اوضح من نار علی علم اراک تسأل عن نجد وانت بها وعن تهامة هذا فعل متهم والدلیل علی ذلک وهو ان الکشف لک انما هو عن حقیقة ما اودع الله فیک قوله تعالی واتقوا الله ویعلمکم الله وقال تعالی ولما بلغ اشده واستوی اتیناه حکما وعلما وکذلک نجزی المحسنین والمحسن من اجتمع قلبه فیما یراد منه وفی الحدیث القدسی ما معناه قال الله تعالی من اخلص لله العبودیة اربعین صباحا انفجرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه فان کان مؤمنا کان هدی له وان کان کافرا کان حجة علیه ومن الدلیل ان مطلوبک کامن فیک ما روی عن امیر المؤمنین علیه السلام قال لیس العلم فی السماء فینزل الیکم ولا فی الارض فیصعد الیکم ولکن العلم مجبول فی قلوبکم تخلقوا باخلاق الروحانیین یظهر لکم ومثل معناه یروی عن عیسی بن مریم علیه السلام فالکشف لیس من شیء غیرک ولا یرشح علیک الا منک ولهذا تری الحکم اذا اورد علیک معنی لا تدرکه الا ما فی وسعک لان الانسان قال
منبئ ومذکر لک ما نسیت من فطرتک التی خلقت علیها وفی هذا کفایة قال ایده الله تعالی وان یفید ایضا ان الصلوة المفروضة اقول
فی الشریعة ماخوذة من ای شیء ولم شرعت علیه ولم جعلت خبر موضوع اقول ان الصلوة ماخوذة من اربعة معان الاول هی ماخوذة من الرحمة فامر الله عبده بها رحمة له وفعل العبد لها ترحم من الله تعالی وطلب منه سبحانه لما اعد لمن امتثل امره من الرحمة فی الدنیا بدفع البلاء وادرار الرزق والانساء فی العمر والمحبة فی قلوب اولیاء الله ورضاه ونحو ذلک فی الدنیا والاخرة وفی الاخرة بغفران ذنوبه ودخول الجنة التی هی دار رضاه ومجاورة اولیائه علیهم السلام الثانی من الاستغفار لانها سبب لمغفرة ذنوبه لانها عمود الدین اذا قبلت قبل ما سواها واذا ردت رد ما سواها لان الملائکة تستغفر للمصلی لانها هی سبیل الله وفرع سبیل الله قال الله تعالی اخبارا عن ملائکته الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین امنوا ربنا وسعت کل شیء رحمة وعلما فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم الآیات وشرح ذلک لا تسعه هذه الکلمات العلیة والاشارة تکفی اهلها ان شاء الله تعالی الثالث من الدعاء وهو باطن لان الا انا قریب الیه وهو ان الله سبحانه دعا عباده الی القرب من رحمته بهذه العبادة الخاصة بنیاتهم وتکبیرهم وقراءتهم ورکوعهم وسجودهم والسنتهم وهیئاتهم وحرکاتهم وسکونهم دعاء لا یکون دعاء اشمل منه ولا اقرب استجابة لانهم دعوه بالسنتهم وعیونهم وایدیهم وارجلهم وقیامهم وقعودهم ورکوعهم وسجودهم وجهرهم واخفاتهم وجمیع جوارحهم وظاهرهم وباطنهم وشاهدهم وغائبهم الرابع انها ماخوذة من الصلة لانها صلة الله لعبده بمدده ومن الوصلة لانها سبیل الله الی عبده وفیما یمده وسبیل العبد الی الله فی دعائه وقابلیته لمدده وفی اعماله ومن الوصل ای اتصال رحمة الرب سبحانه بعبده واتصال عبده بقربه فهی معراج المؤمن الی قریب المسافة لمن قصده کما یحب سبحانه وتعالی فهذه اربعة اوجه اخذت الصلوة منها

ودعوهم ومنع العبادة الخاصة

ورکوعهم

على سبيل الاجماع بمعنى ان كلا منها ملحوظا لا انها على سبيل الترديد بمعنى انها اخذت من احدهما وهنا وجه اخر وهى ان الصلوة اخذت
من الولاية وانما لم ادخل فيها الان شرحها يخرجنا عما نحن فيه وفي ذلك مفسدة اذ مثل ذلك لا يستودع القرطاس الا لاولي ناب
المبطلون بل هو ايات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال عليه السلام ابى الله ان يعبد الا
سرا وقوله ابى الله تعالى ولم شرعت على ما شرعت عليه فاعلم ان الوجود الفائض عن الله تعالى كان على احوال مختلفة وهيئات
متعددة وكله خير والله سبحانه يحب الخير ويجازى على كل خير ما يليق به ويناسبه ولما كان الانسان جامعا لصفات ما في العالم
من ملك وطير ووحش وحوت ونبات وجماد ومعدن وغير ذلك واعراضها وكان سبحانه يحب كل صفة حسنة من جميع خلقه
من حيوان ونبات وجماد لانه جميل يحب الجميل وفعله الجميل وقد اعد لكل ذى حسن ثوابا وكان الانسان اقرب خلقه اليه واحبهم
عليه ولاجله خلق فاحب ان يوصل اليه جميع افراد محبته وثوابه دقيقها وجليلها واجرى عادته في الجزاء على حسب الاعمال الفه
بهذه الصلوة التى جمعت جميع الاشارات الى جميع ما في الخلق كلهم ففى الخلق مثلا ملائكة قيام كقيام الصلوة وفيهم راكعون
كركوعها وفيهم ساجدون كسجودها ومنهم قاعدون كقعودها وفيهم متشهدون كتشهدها وفيهم مكبرون كتكبيرها
وفيهم قارؤن كقراءتها وفيهم منتقلون كانتقال المصلى من حالة الى اخرى وبالجملة فلم يكن لاحد من الملائكة تسبيح او حال الا وفى
الصلوة له مثال وكذلك غير الملائكة فالمخلوقات منهم متحرك كحركة الهوى والقيام وساكن كالطمانينة ومنشا كالسجدة الاولى
ومفض كالرفع منها وميت كالسجدة الثانية ومبعوث كالرفع منها وقائم كالراجع بعد الموت في الرجعة وهكذا محاسب كالمتشهد
والمفروغ من امره كالمسلم وهكذا الغيب كالنية والشهادة كصورتها وبالجملة فهى مشتملة على كل هيئة في العالم فمن اتى بها على ما
له بلغ بها كل رتبة من الخير فاراد الله سبحانه وله الحمد ايصال الانسان الى كل خير قال تعالى ولقد كرمنا بنى ادم وحملناهم في البر والبحر
ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وكان من اعظم ما كرمهم به وفضلهم ان كلفهم بهذه الصلوة التى
قال هى اقرب الاعمال اليه واحبها اليه وقوله سلمه الله تعالى ولم جعلت خير موضوع يعرف مما ذكر قال سلمه الله تعالى وان يفيد معنى
اقول سبق رحمة الله على غضبه اقول ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا لا ضد له بل كلما خلق من شىء له ضد ليدل بذلك على ان لا
ضد له قال تعالى ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون هذا من جهة فعل الخالق سبحانه واما من جهة المخلوق فان
الممكن يستحيل ايجاده لا ضد له وتعجز حقيقته عن ذلك وبيانه انه سبحانه اذا خلق شيئا الخلق فكان ذلك الشىء مركبا من الفعل
والانفعال وتعجز حقيقته بدون ذلك فافهم فلما خلق الرحمة محبة لها اولا وبالذات خلق الغضب لانه من تمام قابلية لاستلزام ايجادها
الرحمة للايجاد فخلق الغضب ثانيا وبالعرض لان الرحمة من مقتضى جوده فهو يريدها لذاتها والغضب من خلق الرحمة فلا
يريده بذاته وانما يريده لتمام الرحمة فكان وجود الرحمة قبل وجود الغضب في قربه الى فعله ومحبته وكان يصف نفسه بالرحمة
وينسبها اليه فيقول انه هو الغفور الرحيم ولا ينسب الغضب ولا ما يصدر عنه اليه فلا يقول انه هو الغضبان والمعاقب
وانما يقول ان ربك لشديد العقاب وانه لغفور رحيم فينسب الغضب وما يصدر عنه الى الفعل والرحمة الى ذاته فهذا معنى
سبقت رحمته غضبه ومعنى اخر وهو انه ما ذكر الرحمة والغضب او العقاب في كتابه في موضع الا ويرجح جانب الرحمة
على العقاب بوجهين او ازيد ولانه يريد ان يعاقب فقال فتول عنهم فما انت بملوم ثم رحم فقال وذكر فان الذكرى تنفع
قال المؤمنين فسبقت رحمته غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب وبالجملة فهذا شىء لا يخفى والحمد لله قال سلمه الله تعالى
اقول وان يفيد ايضا ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اقول انما غفر الله للكافر لانه اذا انكر الله فلانه
لا يعرفه فيكون جاهلا في انكاره والعذر بمقتضى الا يؤخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك واما المشرك فانه عرف الله واشرك معه غيره بعد المعرفة فلم يقبل منه ومراتب الشرك يتحقق
في اربعة مواضع الاول ان يجعل مع الله الها شريكا في وجوب وجوده الثاني ان يجعل له شريكا في صفاته الذاتية الثالث
ان يجعل له شريكا في فعله الرابع ان يجعل له شريكا في عبادته قال تعالى في الاول وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفى
الثاني ليس كمثله شىء وفى الثالث اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات وفى الرابع ولا يشرك بعبادة ربه احدا
قال قال سلمه الله تعالى وان يفيد معنى ما ورد عنهم عليهم السلام كثيرا من قولهم اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم
اقول اقول ان العلماء اجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر باجوبة كثيرة واحسنها عند المحب الاحق ان المعنى اللهم صل على محمد وال
محمد الذين هم احب اليك من جميع خلقك واقربهم الذين اصطنعتهم لنفسك واختصصتهم لك كما انك قد صليت على من هو

دونهم

دونهم ولولاهم لما خلقته ولا قربته فكما انك قد صليت عليه وهو انزل رتبة وشرفا عندك فصل على المقربين الاحبين
عندك فان الصلوة عليهم اولى من الصلوة على غيرهم الذين هم دونهم وهذا معنى ظاهر لا يحتاج الى البيان ويحتمل ان يراد بال
ابرهيم محمد واله صلى الله عليه واله فيكون المعنى كما انك صليت عليهم مع ابيهم ابرهيم قبل ان توجدهم في الدنيا فصل عليهم
بعد ايجادك اياهم بطريق اولى او بمعنى مرة بعد اخرى والكل محتمل هذا بيان ذلك باعتبار الظاهر واما باعتبار الباطن فالمراد
من قولك اللهم صل على محمد وال محمد سؤال الله ان يصل محمدا وال محمد برحمته اما من الصلة او من الوصلة او من الوصل حيث
كانت رحمة الله لا نهاية لها كان صلى الله عليه واله باستعداده وبفضل الله الابتدائي وبدعاء جميع الخلق له صلى الله عليه واله
بذلك لا يزال سابحا في بحار رحمة الله ولا غاية لذلك السير ولا نهاية في الدنيا والاخرة ومن اسباب ذلك التاهل الخارجية دعاء
الداعين له بالصلوة عليه واله انما كان دعاؤنا سببا من الاسباب لا استحقاقه لان دعاءنا له هو سبب اتصالنا بالرحمة كما هو حكم
المتضايفين فلو لم يكن دعاؤنا له لم ينفعنا دعاؤنا له وليس في ذلك النفع الذي بسببنا راجعا الى ذاته وانما هو راجع الى ظاهره و
مظاهره فافهم وذلك كانتفاع الشجرة بورقها وانتفاع الورق من الشجرة فاذا عرفت هذا فنقول ان الظاهر في الوجود الزماني قبل الباطن
كما ان الباطن في الوجود الدهري واما في الوجود الزماني فان جسم زيد خلقه الله قبل خلق روحه فانه كان نطفة وكانت النطفة
علقة ولم توجد الروح وانما هى في النطفة بالقوة في غيبها كالنخلة في غيب النواة بالقوة وكذا العلقة والمضغة والعظام والاكتساء
لحما الا انها في كل رتبة متاخرة بقرب درجة من القوة الى الفعل لكنه سيال تدريجي حتى يتم الاكتساء لحما وتتم الالات فتبدو الروح
فيه كما تبدو الثمرة من الشجرة فكانت الارواح قبل ذلك مشعرة بالشعور الجبروتي والملكوتي كذلك حركتها وكل افعالها وجميع افعالها
كلها جبروتية وملكوتية واما افعالها بعد ظهورها في الجسم فهى زمانية لم توجد الا بعد وجود الجسم فقد ظهر بهذه الاشارة ان الباطن
متاخر وجوده في الزمان الخارجى كما ان وجود الظاهر متقدم في الوجود الزماني فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الله سبحانه جعل محمدا واله
صلى الله عليه واله اوعية رحمته في عالم الاسرار قبل خلق الخلق فلا يصل شىء من رحمته الى احد من خلقه باستحقاق واستيهال
او بتفضل ابتداء او بدعاء احد من الخلق الا من فاضل ما وصل اليهم بواسطتهم وفيض برهم عن الله تعالى وذلك في جميع مراتب الوجود
من الذرة الى الذرة وكان من ذلك ما وصل الى ابرهيم وال ابرهيم هذا حكم الباطن وباطن الباطن واما في الظاهر فلما كان ابرهيم عليه السلام
واله موجودين قبل وجود محمد وال محمد في الوجود الزماني وقد صلى الله عليهم بتفضل منه واستحقاق منهم وبدعاء الداعين
لهم من الملائكة والانس والجن وغيرهم بان وصلهم من فاضل رحمته وكان ذلك بواسطة محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام حتى ظهر
فيهم اثار رحمته في لحوق الدعاء لهم واخرتهم فقال سبحانه في حقهم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد ودلت على ذلك
الكتب السماوية فلما ظهر محمد واهل بيته صلى الله عليه وعليهم اجمعين علمهم ان يعملوا عبادة ما فيه نجاحهم ونجاتهم من الصلوة الكاملة
على محمد وال محمد صلى الله عليه واله بان يقولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم ومعناه على ما تقدم يعنى اللهم صل
على محمد وال محمد الذين جعلتهم اوعية صلواتك ورحمتك وبركاتك وسبيل نعمائك الى جميع خلقك الذين صليت بفاضل ما جعلت عندهم
ووصلتهم به من رحمتك وبواسطتهم على ابرهيم وال ابرهيم الذين نوهت بهم وباسمائهم في العالمين فكما صليت على ابرهيم وال ابرهيم
حتى جعلتهم بعد ذلك شيعة مخلصين لمحمد واهل بيته الطاهرين وجعلتهم باخلاصهم في التشيع ائمة للعالمين واتيتهم الدين وهديتهم
بهم الصراط المستقيم فصل على محمد وال محمد الذين جعلتهم معادن رحمتك وخزائن بركاتك وسبيلك الى عبادك الذين انعمت بهم على
ابرهيم وال ابرهيم وعظمت شانهم في عبادك وشرفتهم في بلادك بسببهم وبفاضل رحمتك لهم وصلتك اياهم وباخلاصهم في اتباعهم
والتمسك بحبلهم والحاصل المعنى في الترتيب العلة على نحو ما ذكر في الظاهر الا ان المراد هنا بالصلوة هى الرحمة التى وصلهم الله بها
واعلم ان الله سبحانه لما خلق محمدا وال محمد جعلهم خزائن رحمته ونعمته بحيث لا يصل منه شىء من ايجاد او امداد او سبب او غير ذلك
من جميع ما اوجده او يوجده الى احد من جميع خلقه من الانس والجن والملائكة وجميع الحيوانات والنباتات والجمادات والاحوال والصفات
والرقائق والذوات والاطوار والخطرات والنسب والاضافات وغير ذلك الا بواسطة محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام وكذلك
لا يصل الى الله شىء من جميع الموجودات الا بواسطتهم فهم الوسائط بين الله وبين خلقه في كل حال واعلى المخلوقات بعدهم اولوا العزم نوح
وابرهيم وموسى وعيسى على محمد واله وعليهم السلام خلقهم الله من شعاع انوارهم وفاضل طينتهم ونسبة ذلك الشعاع الذي خلقت
منه انوار اولى العزم وحقائقهم الى انوار محمد واهل بيته صلى الله عليهم كنسبة واحد الى سبعين هذا في الرتبة واصل العنصر فاما في
الاحاطة فنور واحد من اولى العزم نسبته الى واحد من السبعين الذين هم انوار محمد واله صلى الله عليه وعليهم كنسبة واحد الى مائة الف

قيل الكافي مضمر وخلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام هذا في الوجود الدهري

وهذا تمثيل والّا في الحقيقة نور واحد من اولي العزم لنسبته الى انوار محمّد وآله صلّى الله عليه وآله كنسبة سمّ الابرة الى عالم السموات
فعلى هذا يكون المعنى فكما صلّيت على من هم بمنزلة سمّ الابرة من نور عظمتك التي ملأت السموات والارض واركان كل شيء ونوّهت
بهم في العالمين وشرّفتهم ورفعت شأنهم بين عبادك اجمعين فصلّ على من هم مجموع انوار عظمتك وجملة جلال سلطنتك
وادعية علمك وقدرتك ونوّه بهم في الاوّلين والاخرين وعلى هذه الاشارة فقس كل شيء ولمّا كان الوجود الزماني سابقا على الوجود
الجبروتي والملكوتي في الظهور في الزمان وكان وجود ابرهيم وآله عليهم السلام سابقا على وجود محمّد وآله عليه وعليهم السلام وقد اثنى الله سبحانه
على ابرهيم وآله في الوجود الزماني قبل ان يوجد محمّد وآله صلّى الله عليه وعليهم حسن ان يرتّب الوجود اللاحق على الوجود السابق
لا في قوة الصلوة وضعفها ولا في شرفها وسبقها ولا غير ذلك بل لما قلنا فافهم الجواب وتدبّر الخطاب ﴿ قوله
وان يفيد ايضا انّ الله تبارك لم خصّ الانسان بارسال الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم ولم يتركوا انفسهم حتى يتحرّكوا بحسب طبائعهم
كما هو سنّته في سائر المخلوقات اقول انّما ارسل الرسل الى الانسان لانّ الانسان كان جامعا لطباع الملائكة وطباع الشياطين ﴿ رفعه
وطباع سائر الحيوانات وطباع سائر الخلق حتى الجمادات والمعادن والنباتات وكان الانسان اكرم خليقته عليه كما سمعت سابقا
وانّما خلقه جامعا للطباع جميع خلقه ليكون جامعا لكل شيء فاذا اطاعه مع ما فيه من كثرة الطبائع المختلفة بلغ اشرف الدرجات
وان عصاه وآثر هواه على طاعة مولاه ابعد عن رحمته وانقصا ولمّا كان انّما خلقه كذلك لاسعاده لا لابعاده جعل له عقلا
يهديه الى ما يحبّ الله ولاجل لطفه به ومحبّته عليه ارسل اليه الرسل والمنذرين والهداة ليبيّنوا له ما خفي عليه ويوضحوا له ما اشتبه
عليه وليقوّوه على ما عجز عنه عقله او اشتبه عليه لاقامة الحجّة وايضا ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة ولو
تركه ونفسه لغلبت نفسه عقله فلم يتحرّك الى الله لكثرة ما فيه من الطباع مع انّ عقله انّما اتاه بعد بلوغه وقد تمكّنت فيه الشهوات
والطبائع المختلفات فلاجل ذلك اسبغ عليه نعمه ظاهرة وهم الرسل وباطنة وهم العقول فاذا تقرّر هذا قلنا انّه سبحانه لم يخصّ الانسان
بذلك بل جميع خلقه ارسل اليهم لتنذرهم الرسل قال الله تعالى وما من دابّة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الّا امم امثالكم ما فرّطنا في الكتاب
من شيء ثمّ الى ربّهم يحشرون واذا ثبت انّ كل شيء امم امثالنا قال الله تعالى وان من امّة الّا خلا فيها نذير فامن امّة الّا واتتهم الرسل
تترى وهي سنّته في سائر المخلوقات الى الله تعالى الّا بمعونة من الله بواسطة هاد اليه وداع من قبله يدعو الى الله قال ايّده الله تعالى ﴿ قوله
وقد ورد كثير من الاخبار انّ الله تعالى اوحى الى انبيائه عليهم السلام انّ النبي المبعوث في اخر الزمان صاحب الناقة الحمراء فما تلك الناقة وما
حمرتها اقول اعلم انّ الناقة الحمراء هي احسن النوق في نفسها وفي لونها ولهذا يقال خير لي من حمر النعم يريدون به النوق الحمر وكان صلّى
الله عليه وآله يحبّ ركوبها ليطابق الظاهر الباطن فانّه كما كانت الناقة الحمراء نجلة وانّها ما ادّبت باداب حتى انّها ليلة عقبة هرشا ﴿ قوله
لمّا دحرج المنافقون الدباب بين قوائمها نفرت وكادت ان ترمي رسول الله فقال لها اسكني يا مباركة فليس عليك بأس كذلك
كانت طبيعته الكلية التي اشير اليها بالحجاب الاحمر لانّ نور الطبيعة احمر احمرّت منه الحمرة وهو احد انوار العرش وانّما كان احمر لاجتماع
نور العقل الابيض ونور الروح الاصفر فيها وامتزاجها لانّ البياض والاصفر والابيض اذا امتزجا بالاعتدال كان عنهما الاحمر الا ترى
انّك اذا اخذت الكبريت الاصفر والزيبق الابيض ثلثا وثلثين من الكبريت ووضعتها على النار المعتدلة كان منهما الزنجفر وكانت
طبيعته التي هي الناقة المعنوية نجلة وكان اذا فعل المنافقون به بعض افعالهم القبيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثمّ يتركهم
ولهذا قال صلّى الله عليه وآله لمّا كتبوا الصحيفة ودفنوها في الكعبة قال صلّى الله عليه وآله ولقد اصبح نفر من اصحابي ما هم بدون مشركي قريش
كتبوا صحيفتهم ودفنوها في الكعبة ولولا كراهة ان تقول الناس عاقوما الى دينه فاجابوه فلمّا ظفر بعدوه قتلهم لقدمتهم وضربت
اعناقهم ولكن عمهم فانّ الله لهم بالمرصاد وامثال ذلك فكان الظاهر طبق الباطن فافهم وفّقك الله لخير الدنيا والاخرة قال حفظه الله ﴿ قوله
تعالى وان يفيد ويبيّن المراد من التقوى التي يوصى بها في كلام مولانا ومقتدانا صلوات الله عليه من قوله اوصيكم بتقوى الله ولم
حصر الله قبول الاعمال بها في قوله انّما يتقبّل الله من المتقين اللهم اجعلنا من المتقين واجعلها زادنا ليوم الدين انتهى كلامه اعلى
الله مقامه واقول انّ التقوى التي يوصون بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب احدها تقوى الله فيما يتعلّق بذاته وصفاته وافعاله ﴿ قوله
الا تشرك به احدا في ذلك ولا تصفه بغير ما وصف به نفسه ولا تظنّ به الّا الظنّ الحسن فانّه عند ظنّ عبده به ان خيرا فخير وان شرّا فشرّ
ولا تكره شيئا من قضائه وان تعتقد انّ الصالح فيما يقدّره ويجريه وان لم تحبّه النفس لانّها امّارة بالسوء وامثال ذلك وتعلم انّه
مطّلع على السرائر وساوس الصدور فتجتنب كلّما لا يكره فهذه تقوى الله بالنسبة الى ما يكون له منك والثانية تقوى النفس
بها بان توقفها على حدّ حدّه الله لا ترخصها في معاصي الله ولا تحرمها حظّها وسعادتها من طاعة الله وتوقفها بالمجاهدة على الفريضة

العادلة لا افراط ولا تفريط مثلا تكون شجاعا لا جبانا ولا متهوّرا وتكون كريما لا بخيلا ولا مبذّرا مسرفا وتكون ذكيّا لا
بليدا ولا جربزا وهكذا في جميع احوالك فتسلك الحالة الوسطى المعتدلة في جميع الشئون فهذه تقوى النفس فانّك اذا فعلت ذلك بها
فقد اتقيت الله فيها والثالثة تقوى العباد في كل ما تكون معهم من احوالهم واعراضهم ودمائهم ونسائهم ومساكنهم ومجالسهم وغير
ذلك ليتحقّق اسلامك عند الله فانّ المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه والى هذه المراتب الثلث اشار سبحانه في كتابه تعليم عباده المؤمنين
طريق الزهد والتقوى قال تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات وهو تقوى الله
تعالى ثمّ اتقوا وآمنوا وهو تقوى النفس ثمّ اتقوا واحسنوا وهو تقوى الناس فالمراد بالتقوى التي يوصيكم عليه السلام بها هو هذه التقوى في هذه
المراتب الثلاث وللتقوى معنى باطن وهو انكم تتقون ولاية الغير واياكم والميل اليها فانّه عليه السلام يوصيكم بذلك واما حصر قبول الاعمال
فيها فله معنيان احدهما انّ التقوى التي لا يقبل العمل الّا بها هي هذه التقوى الباطنية وهي تقوى ولاية الغير فان من لم يتّقها لم تقبل اعماله
وان اتى باعمال الخلائق من الصالحات فمن قد ينافش ويحاسب على المعاصي ولكن اعماله تقبل ولا يحبط منها شيء والمعنى الثاني انّ القبول
للاعمال التي اوجب الله على نفسه الفضل والرحمة فانّما هو معنى التقوى في المراتب الثلاث المتقدمة واما من نقص منها فالله سبحانه
اكرم من ان يردّ عملا صالحا اتى به محبّ علي عليه السلام لمعاص وقعت منه ولكن لا يحتم على الله سبحانه الا له الخلق والامر بيده الخير وهو على كل شيء قدير
ولا حول ولا قوة الّا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين امّا بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انّه قد كتب
الى السيد السند الولي الوفي الصفي ميرزا محمّد علي ابن السيد محمّد احسن الله احواله وبلّغه في مبدئه وماله بعض المسائل وكتب له
جوابها ومنها هذا الحديث فكتب هكذا في ثواب الاعمال ابي ره قال حدّثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمّد بن عيسى عن ابرهيم بن هاشم
الحسن بن علي الكوفي عن الحسن بن يوسف عن ابي حازم المرجي عن سهل بن سعد الانصاري قال سئلت رسول الله صلّى الله عليه وآله عن قول
الله عزّ وجلّ وما كنت بجانب الغربي اذ نادينا قال كتب الله عزّ وجلّ كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق آس انبته ثمّ وضعها على العرش
ثمّ نادى يا امّة محمّد صلّى الله عليه وآله انّ رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسئلوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد ان
لا اله الّا انا وانّ محمّدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة برحمتي هو قال ايّده الله بمدده ما المراد بكتابته تعالى وتقدّمها على الخلق بالفي
عام وبالآس وبورقه وانباته ووضعها على العرش وكيف ذكر من لم يخلق بعد وكيف خصّهم بالاعطاء قبل السؤال قولا وقد عمّ به
غيرهم فضلا ولم فرّع ادخال الجنة على الشهادتين معا مع دلالة نوع من الاخبار بظاهرها على كفاية الاولى فيه ودلالة نوع اخر على
عدم كفايتهما معا اقول المراد بكتابته تعالى هو كتابة اجل الشخص ورزقه وكونه وما يجري له وعليه وجميع الحدود التي يقال لها الهندسة
الايجادية وجميع تلك الاسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورقة الآس مثال ذلك في الهامش فانظر اليها لتعرف
الهيئة وانّما كانت بهذه الهيئة لانّ اصل ذلك كله يدور على الروح الكلية فلمّا جمعت الكتابة اقتضى المجموع الانبساط والتعلّق بالجسم
من اسفل تلك الكلمات والحروف والنقط والحركات وجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البساطة
الاضافية فرقّ راس الورقة لتعلّقها بالاعلى واسفلها لمّا ارتبط بالجسم كثف وغلظ فلم يرقّ لغلظه فلمّا كانت بين رابطين جانبين علوي
لطيفة وسفلي كثيفة امتدّت من جهة الاعلى اكثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لكثافتها فصار بين اللطافة المقتضية للطول
للانجذاب العلوي والكثافة المقتضية للعرض للانجذاب السفلي كهيئة ورقة الآس كما صوّرنا لك في الهامش وانّما كانت
خضراء كورقة الآس لانّ تلك المكتوبة كثرة والكثرة سواد وهي متقوّمة بنور الروح الكلية وعليها تدور وهي النور الاصفر الذي
اصفرّت منه الصفرة على امتزاج السواد بالصفرة كالنيل بالزعفران حصلت الخضرة وانّما خصّ الآس لطول اغصانه
واعتداله لانّ تلك الورق انّما هي متعلّقة بتلك الاغصان اي اغصان شجرة الرقائق وهي البرزخ الحائل بين المعاني
والصور فكانت اغصان الرقائق تحت اغصان المعاني في اللطافة والاعتدال هذا باعتبار اصدور تلك المكتوبة وفعلها واما
باعتبار ذاتها وخلقها الثاني في صورة الدعوة والاجابة فهي مصورة في دار الدنيا وهذا حالها في اللوح المحفوظ واما تقييد
الكتابة بالفي عام فلانّ ذلك عالم الذرّ وهو قبل المادّة والطبيعة لانّ في تنزّل النفس مرتبتها يعبّر عن كلّ منهما بالف سنة
كناية عن اطواره في الافراد وتكثرها في هاتين الرتبتين والسنة عند العرب ثلثمائة وستين يوما والاسم ثلثمائة وستين يوما
وذلك تمام مظهر من مظاهر الوجود وذلك لانّ الوجود يدور على الخلق والرزق والحيوة والممات ولكل واحد من هذه
الاربعة ثلاثة اركان ركن الجبروت وهو العقول وركن الملكوت وهو النفوس وركن الملك وهو الاجسام فجبرئيل منها ثلاثة

اما بعد

قال

رفعه

فتأمل مثال ورقة الآس

ارکان موکل بها وهی ارکان الایجاد فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام ولمیکائیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الرزق
فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام ولاسرافیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الحیوة فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام
ولعزرائیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الموت فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام فلجبرئیل الحمل والاسد والقوس ولمیکا
ئیل السرطان والعقرب والحوت ولاسرافیل الجوزاء والمیزان والدلو ولعزرائیل الثور والسنبلة والجدی ویجری کل ملک فی کل
برج بثلاثین اسماً کل اسم فعل لله یظهر بواسطة جبرئیل مثلاً فی الملائکة الخاصة به وذلک لان جبرئیل تحته من الملائکة جنود
لا یحصی عددهم الا الله وجبرئیل صاحب الهیمنة علیهم فهم باسم الله الخاص بهم عن امر جبرئیل علیه السلام یفعلون فلجبرئیل تسعون
اسماً یجری بثلاثین الجبروتیة فی الجبروت ویخص منه جنود الاعوان الجبروتیة علی حسب التقدیر الذی یصل الیه من الملک الاعظم
الذی هو ملائکة الحجب الاحمر والاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ویجری بثلاثین الملکوتیة فی الملکوت ویخص
فیه الجنود الاعوان الملکوتیة علی حسب التقدیر الواصل الیه بالملک المذکور ومن الاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف
قوته ویجری بثلاثین الملکیة فی الملک ویخص من الجنود الاعوان الملکیة علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الاحمر ومن الاخضر
والاصفر بنصف قوتهما ولکل اسم من هذه الثلاثین حکم خاص فی عالمه یوم ولصور وله اطوار کثیرة لا تحصی قال تعالی وان یوماً عند
ربک کالف سنة مما تعدون لان الیوم اثنی عشرة ساعة کل ساعة ستون دقیقة کل دقیقة ستون ثانیة کل ثانیة ستون ثالثة کل
ثالثة ستون رابعة وهکذا حتی تطلع الشمس ویذهب جمیع سواد اللیل ومیکائیل له تسعون اسماً له فی الجبروت ثلاثون وفی الملکوت
ثلاثون وفی الملک ثلثون وللجنود الاعوان له ثلاثة اقسام کل قسم منها موکل بثلاثین یجری میکائیل الذی هو صاحب الهیمنة
علی الجمیع من الاعوان فی کل عالم بما یخصه من الاسماء واعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الذی هو من امر الله هو
الابیض وبعینه الاخضر والاصفر بنصف قوتهما فی العوالم الثلاثة کما اشیر الیه فی مجری جبرئیل واسرافیل له تسعون اسماً له
فی الجبروت ثلاثون وفی الملکوت ثلاثون وفی الملک ثلاثون واعوانه من الملائکة ثلاثة اقسام کل قسم ثلاثین وهو صاحب
الهیمنة علی الجمیع فیجری فی کل عالم بالثلاثین الاسم المختصة به مع اعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الذی
هو من امر الله الاصفر وبعینه الاحمر والابیض بنصف قوتهما وعزرائیل له تسعون اسماً له فی الجبروت ثلاثون وفی الملکوت
ثلاثون وفی الملک ثلاثون واعوانه ثلاثة اقسام کل قسم لثلاثین وهو صاحب الهیمنة علی الجمیع فیجری فی کل عالم بالثلاثین
الاسم المختصة به مع اعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من النور الاخضر وهو الملک الذی علی ملائکة الحجب وبعینه الاحمر و
الابیض بنصف قوتهما وحکم الایام والدقائق والثوانی وما تحتها عند کل ملک حکم ما اشیر الیه فی جبرئیل فیکون لجبرئیل علی
هذا التقریب الحمل فی الجبروت وبعینه الثور والجوزاء بنصف قوتهما وفی الملکوت الاسد وبعینه السنبلة والمیزان بنصف قوتهما
وفی الملک القوس وبعینه الجدی والدلو بنصف قوتهما ولمیکائیل السرطان فی الجبروت وبعینه الثور والجوزاء بنصف قوتهما
وفی الملکوت الحوت وبعینه الجدی والدلو بنصف قوتهما ولاسرافیل الجوزاء فی الجبروت وبعینه الحمل والسرطان بنصف قوتهما
وفی الملکوت المیزان وبعینه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفی الملک الدلو وبعینه القوس والحوت بنصف قوتهما ولعزرائیل
الثور فی الجبروت وبعینه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفی الملکوت السنبلة وبعینه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفی الملک
الجدی وبعینه القوس والحوت بنصف قوتهما ایضاً لجبرئیل کرة النار فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه
الهواء والتراب بنصف قوتهما ولمیکائیل الماء فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه الهواء والتراب بنصف
قوتهما ولاسرافیل الهواء فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه النار والماء بنصف قوتهما ولعزرائیل التراب
فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه النار والماء بنصف قوتهما ولجبرئیل الدبور وبعینه الجنوب والشمال
والمرة الصفراء وبعینه الکبد والطحال ولمیکائیل الصبا وبعینه الشمال والجنوب والرئة وبعینه الطحال والکبد ولاسرافیل الجنوب
وبعینه الصبا والدبور والکبد وبعینه الکلیة والمرة الصفراء ولعزرائیل الشمال وبعینه الدبور والصبا والطحال وبعینه المرة الصفراء والرئة
وبالجملة فما یجری الملک من الاربعة یجری بنسبة واحدة فاذا دارت الاسماء الثلاث مائة والستون ثلاثمائة وستین دورة کل اسم
دورة بما ذکر من الجنود والاعوان والاعانات علی نحو ما اشیر الیه سابقاً تمت السنة والسنة هی العام ومعنی الف عام الف نوع من
انواع الطبیعة والف نوع من انواع المادة ولکل نوع تطور مخصوص ولاجل تکثر تلک الانواع والمراتب قال الباقر علیه السلام ان الله
خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم فی آخر العوالم وآخر الآدمیین الحدیث ومعنی انبات ورق الآس ان النور الاخضر هو نباتها

العقرب وبعینه السنبلة والمیزان بنصف قوتهما

الارض

الارض لقوله تعالی او لم یرون انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها قال علیه السلام بموت العلماء والاشارة الی ان العلم هو نباتها
الارض فالارض تتناهی فی تلطفها الی الصور العلمیة وهی اللوح المحفوظ فی العالم الصغیر الخیال وتلک الصور المعبر عنها بورق
الآس انبتها الله فی تلک الارض قال الله تعالی والله انبتکم من الارض نباتاً وذلک باعتبار صدورها وفعلها واما باعتبار
خلقها الثانی فهی صورة الانسان وعالم الذر ومعنی وضعها علی العرش ان تلک الورق النابتة فی تلک الارض والصور الا
نسانیة فی اللوح المحفوظ تمامات وتقومت بالنور الاخضر فهی ثابتة فیه ومنقوشة علیه وهو الرکن الایسر الاعلی من
العرش فهی حروف ذلک الکتاب فهی موضوعة فیه وهو رکن العرش فهذا معنی وضعها علی العرش ومعنی انه ما دام لم یخلقوا انتم
اخذهم من ظهور آبائهم قال الله تعالی واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم وذلک کان تصور ابنک وتصور ابنه وتصور ابن ابنه
وهکذا حتی یخرج من صلبک الف له مثلاً فالله سبحانه اخرجهم هکذا ولکن انت اخرجتهم فی الخیال والله اخرجهم بحقائقهم فی عالم
الذر فنادی موجودین وخاطبهم مشافهة واولیاً طب عیاناً وهذا قالوا بلی قال یا ملائکتی اشهدوا علی اقرارهم قالت الملائکة
شهدنا ان تقولوا یوم القیامة انا کنا عن هذا غافلین وانما خص الاعطاء بهم قبل السؤال فولا لوجوه احدها انهم لما فاض الوجود ترتب
فی نفسه فتقدم بعض اجزائه وذلک لقوة القابلیة فکانوا اول فائض فلقرب اتصالهم بالمبدأ تاهلوا للاعطاء قبل السؤال ثانیاً
لان ایجاد من بعدهم یتوقف مدده علی توسطهم فیمر علیهم قبل من بعدهم ومثاله لو کانت تلک حوضان احدهما متصلة
بجری الماء والاخری انما تشرب من تلک الارض فاذا جری الماء علی الارض المتصلة وسقیتها لا یلزم منه سقی الاخری واذا اردت
سقی الاخری لزم منه سقی المتصلة وان لم تطلب الماء فلما کانوا واسطة وجب لذلک لهم قبل السؤال وفی الحقیقة لما الحبوا الله
احبهم وذلک اعطاؤهم قبل السؤال لان محبته لهم قبل ایجادهم وقبل ان یکونوا سائلین وکذا بعد ایجادهم لا یسبقونه بالقول فان
قلت لم خلقهم الله قبل غیرهم فان هذا تقدیم منه لهم وتاخیر لغیرهم فلا یکون لهم فضل علی غیرهم لان الله هو الذی قدمهم واخر
غیرهم قلت هذا حق الله سبحانه هو المقدم وهو المؤخر ولکنه قدم من تقدم واخر من تاخر وذلک لانه اذا افاض الوجود لم یمکن فیه
ان یتساوی اجزائه فی القرب من المبدأ بل یجب انه یتقدم بعض علی بعض وذلک هو ما یمکن فی ذواتهم لان البعض الذی تاخر انما
تاخر لان من تمام قابلیته للایجاد وجود المتقدم فتلک الاجزاء المتقدمة هی من عیننا والله قدمهم واخر غیرهم ویقدم بمن تقدم
نفس تقدمه فی الظهور بمعنی تساوقهما وکذلک تاخیر من الله مساوق لتاخر من تاخر فی الظهور واما تقدیم تقدیم الله علی تقدم
المتقدم وتقدم تاخیر الله علی تاخر المتاخر بالذات وفی العلة فهو مما ابی الله ان یطلع علیه الا الاوصیاء علیهم السلام الا انفسهم
واما قوله ابراء قولا فاعلم ان الخطاب یخص من حضر مجلس الخطاب وهم اهل المشافهة وهم المقربون واما غیرهم وان کان مرضیاً عندهم
فانما یصل الیهم اثر ذلک القول وهو الفعل او قول الواسطة وهو فعل الفاعل عز وجل فافهم واما تفریع دخول الجنة علی الاقرار
بالشهادتین ففیه نکتة وهی انکم یا عبادی المطیعین ان لم تخافون نزعت عنکم ما اعطیتکم لانّ ما اعطیتکم لا یخرج عن قبضتی
وهذه نعم شواردة فقیدوها بالخوف منی والثبات علی اجابتی التی عاهدتمونی بها حین قلت الست بربکم ومحمد نبیکم وعلی ولیکم
وامامکم والائمة من ولده ائمتکم فقلتم بلی فان ثبتم علیها حتی تلقونی علی ذلک ادخلتکم الجنة برحمتی وللنکتة لازم وهو یا عبادی
العاصین لی الذین حین دعوتهم لم یجیبونی لا تقنطوا من رحمتی ما دام التکلیف لکم باقیاً فان اجبتمونی فی دار الدنیا اقلتکم وقبلت منکم
وادخلتکم جنتی برحمتی واما الاکتفاء بالشهادة بالتوحید وحدها وعدمه فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جداً ولکنها
متفقة فی القصد والمعنی فما ورد من ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة ای بجمیع شروطها وما یراد منها وورد ان من قال لا اله
الا الله مخلصاً دخل الجنة ومعنی مخلصاً ان تحجزه لا اله الا الله عما حرم الله وهذا معنی الحدیث الاول وورد من قال لا اله الا
الله دخل الجنة بشروطها وانا من شروطها قاله الرضا علیه السلام وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة والمعنی
واحد وورد ان شروط لا اله الا الله منها شهادة ان محمداً رسول الله صلی الله علیه وآله وان علیاً ولی الله وان الائمة الاثنی
عشر حجج الله وان محبهم محب الله وان اعداءهم اعداء الله وان محبتهم اعداء الله واقامة الصلوة وایتاء الزکوة وصیام شهر رمضان
وحج البیت مع الاستطاعة والامر بالمعروف والنهی عن المنکر مع شروطها وجمیع ما امر الله ولجبه وترک ذلک مع الایمان به

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین اما بعد فیقول العبد المسکین احمد بن زین الدین الاحسائی انه قد کتب الی
بعض العارفین الطالبین للحق والیقین ثلاث مسائل یرید منی جوابها وانا فیما یعلم الله منی فی اشتغال وملال وکلال ولکن

ولا يمكنني رده لانه من اهل الاستحقاق للجواب فجعلت سؤاله متناً وجوابي شرحاً ليتبين له الصواب قال ايده الله تعالى
اما بعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين كاظم بن علي نقي
السمناني سائلاً من الاستاد المحقق المدقق الى آخر وضعه قال الاولى ان بازاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى اسماً خاصاً به
قال هو المؤثر في خلقه وايجاده ام لا وعلى الاول فيلزم ان تكون اسماؤه تعالى التي لها مدخل في خلق الاشياء زائدة على ثمانية وعشرين
اسماً مع ان عبدكم المسكين سمع من جنابكم مراراً واوردتم في بعض رسائلكم انها ثمان وعشرون اسماً لا تزيد ولا تنقص وذلك لان اول
الصادر والحوادث بعد المشية والارادة والقدر والقضاء والامضاء هو العقل الاول الذي هو العقل الكلي وبتبعيته العقول
ثم الروح الكلية وبتبعيتها الارواح ثم النفس الكلية وبتبعيتها النفوس ثم الطبيعة الكلية وبتبعيتها الطبائع ثم المادة الكلية
بتبعيتها المواد الاخر ثم المثال الكلي وما تحته من المثالات الجزئية والافلاك التسعة من العرش المعبر عنه بالاطلس حياناً الى السماء
الدنيا ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم الارضون السبع ثم الملك ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطام ثم الثرى ولا يعلم ما تحت الثرى الا
الله وهذه اثنان وثلاثون خلقاً واذا انضم اليها الافعال الخمسة اعني المشية والارادة والتقدير والقضاء والامضاء تصير سبعاً وثلاثين
اقول مخلوقاً اقول اعلم ان الوجود المقيد من العقل الاول الى الثرى بجميع مراتبه وافراده ومعروضها واعراضها ارتباطاتها من جميع
الاشياء لا يكون شيء الا باسم من اسماء الله وتفصيل ذلك لا يدخل تحت علمنا وانما نعلم ما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها وانما ذكرنا
الثمانية والعشرين اسماً لان العارفين يقسمون مراتب الحق على قسمين دائرة العقل ودائرة الجهل ومراتب دائرة العقل ثمانية وعشرون
حرفاً يسمونها الحروف الكونية ومراتب دائرة الجهل كذلك ثمانية وعشرون حرفاً بعكس دائرة العقل فاما دائرة العقل فاول مراتبها
العقل وهو بازاء البديع والنفس بازاء الباعث والطبيعة الباطن والمادة الآخر والمثال الظاهر وجسم الكل الحكيم والعرش المحيط
والكرسي الشكور وفلك البروج غني الدهر وفلك المنازل المقتدر وفلك زحل الرب وفلك المشتري العليم وفلك المريخ القاهر و
فلك الشمس النور وفلك الزهرة المصور وفلك عطارد المحصي وفلك القمر المبين وكرة الاثيرية القابض وكرة الهواء الحي وكرة الماء
المحيي وكرة التراب المميت ومرتبة الجماد العزيز ومرتبة النبات الرزاق ومرتبة الحيوان المذل ومرتبة الملك القوي ومرتبة الجن اللطيف و
مرتبة الانسان الجامع عليه السلام ومرتبة الجامع عليه السلام رفيع الدرجات فهذه ثمانية وعشرون حرفاً من الحروف الكونية على ترتيب الحروف
الابجدية تبتدئ من العقل الاول بالالف والنفس الباء وهكذا الى آخر الحروف وانما ذكرت الثمانية والعشرين اسماً لانها هي التي
بازاء هذه المراتب الثمانية والعشرين المسماة بالحروف الكونية وهي كليات الوجود ومراتب تنزلات العقل ولها جزئيات
كل مرتبة من هذه الثمانية والعشرين لكن يقال لكل جزئي من مرتبة كلية اسم من اسماء الله سبحانه يختص به ويكون غيره بل الله
هو بازاء تلك المرتبة الكلية فكما ان ذلك الجزئي راس من رؤس تلك المرتبة وبيانه العقل بازاء الاسم البديع وكل جزئي من
جميع عقول الخلق كلهم فهو راس من رؤس العقل الكلي ولذلك الاسم رؤس بعدد جزئيات ذلك العقل فكل جزئي من رؤس
العقل بازاء اسم جزئي من رؤس الاسم البديع وعلى هذا قياس سائر الكونية بالنسبة الى جزئياتها الى نسبة الجزئيات
تلك الاسماء وما ذكرت في العدد من الارضين السبع والملك والصخرة والثور الى آخره فليس من دائرة العقل وانما هو من دائرة
الجهل فلا يدخل في عدد دائرة العقل ليكون زائداً وكون المراتب الخمس الفعل الاسماء هو مبادي الاسماء المذكورة وغيرها فلا
قال تكون بازائها قال سلمه الله تعالى وعلى الثاني فعل البرزخ بين كل شيئين بمنزلة بازائه اسم خاص به بل يطلق عليه اسم احدهما
اقول تارة واسم الآخر اخرى فتكون لذلك ثمانية وعشرين اسماً او يكون بازائه اسم كذلك فتكون زائدة عليها اقول ان لكل برزخ اسماً
خاصاً به برزخياً غير اسمي الشيئين ويكون ذلك مركباً من اسمي الشيئين مثلاً ان النخل برزخ بين النبات الذي هو بازاء اسم الله
الرزاق وبين الحيوان الذي هو بازاء الاسم المذل والنخل بازاء اسم غير اسم النبات وغير اسم الحيوان وذلك من حيث كون النخل نباتاً له صفات
قال الحيوان من الانس والوحشة والخوف والعشق وغير ذلك قال سلمه الله تعالى وعلى التقادير كلها فاسئل من جنابكم ان تمنوا
على ببيان الثمانية والعشرين باسمائها الخاصة المخصوصة مع ما هي بازائها ما هي تلك بان تبينوا بالشفقة والعطف
اقول على على ان اسم الله البديع بازاء العقل الاول مثلاً وما تحته وهكذا وان المشية والابداع هل هو المنسوب فالمبدع ام غيرها
وان اسماء الارادة والقدر والقضاء والامضاء هل هي ما اشتق منها من المريد والمقدر والقاضي والممضي ام غيرها اقول
اما بيان الثمانية والعشرين واسمائها الخاصة وكذلك بيان اسم الله البديع بازاء العقل الخ فقد تقدم ذكره و
اما ان المشية والابداع هل هما مشتقان فاعلم ان المشية والابداع هو فعل الله ومحل الحقيقة المحمدية فهو بمنزلة الفعل

والحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال والمراد بالفعل جهة العلية وبالانفعال جهة المعلولية لا التعدد لانه في غاية البساطة
الامكانية لو اجتمعت وجوده والى ذلك الاشاره بقولهم الحق عليهم السلام نحن محال مشية الله والمشية الذي هو الابداع هو المنشئ
لانه عبد الله مطيع لم يخلق الله عبداً اطوع منه لله ولا اقرب اليه منه فكل شيء مما سوى الله فانما هو شيء بالمشية وسمي
الشيء شيئاً لانه مشاء هذا بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المنشئ بنشيء بالمشية ما شاء وهو المبدع
يبدع بالابداع ما شاء واراد وذلك لان المشية من حيث انه منشئ عبارة عما اشتق منه فهو المنشئ وكذلك باقي
الافعال والمنشئ هو الصفة وما تقومت به وهو وجه الفاعل بالفعل لا بذاته لان الفعل لا يتقوم بذات الفاعل من حيث
ذاته وانما يتقوم به من حيث فاعليته وذلك هو وجه الفعل من الفاعل بالفعل وهو الذي يعبر عنه بنفس الفعل كما اشار اليه
صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله المشية بنفسها وهذا هو معنى قولنا ان الله هو بنشيء بالمشية وكذلك الارادة والقدر
وغيرهما من افعاله تعالى قال سلمه الله تعالى المسئلة الثانية ان المعراج لنبينا محمد صلى الله عليه وآله الذي نقرؤه الآن عندكم
قال ونتكلم فيه هل كان في كل شيء بحسبه وما يناسبه بان يكون سيره وعروجه في الاجسام بجسمه الشريف وفي المثال بمثاله وفي المادة
بمادته وفي الطبيعة بطبيعته وفي النفوس بنفسه وفي الارواح بروحه وفي العقول بعقله وفي مرتبة اوادنى بالمشية التي
اقول هي الحقيقة المحمدية في اصطلاحكم ام كان عروجه وسيره في كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه الف تحية وثناء اقول
اعلم ان نبينا صلى الله عليه وآله عرج بجسمه الى ما شاء الله فلم يبق ذرة في الوجود المقيد الا او قفه الله عليه بجسمه ومثاله ونفسه
وعقله وغير ذلك فمر في عروجه الى مقام اوادنى على جميع ما في الدنيا والرجعة والبرزخ والآخرة وقد اشار الى ذلك بقوله صلى
الله عليه وآله في حق البراق عند عروجه عليها فلو اذن الله لها لجالت الدنيا والآخرة في جرية واحدة فاشار لاهل الاشارة
انها جالت الدنيا في جرية والآخرة في جرية اخرى وذلك لانه المعرج من البشرية بالجسد البشري لم يحسن منها ان يكون سيرها
في الدنيا على نحو سيرها في الآخرة بل بنحو آخر وهو معنى ان الدنيا في جرية والآخرة في جرية وبالجملة فقد طوى في عروجه المكان
والزمان والدهر وجميع ما فيها ولما تجاوز ذلك وقف على كل ذرة من الوجود من الاجسام والمكان والزمان والمجردات والدهر
عند صدورها من الفعل الى الوجود وفي ذلك الحال اشهده الله خلق مخلوقاته وانهى اليه علمهم والى الاشارة بمفهوم قوله
تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً فاشار بمفهومه الى انه سبحانه
اتخذ الهادين اعضاداً واشهدهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان الجسم الشريف بين قوسين
مقام اوادنى فاضطرب حتى كاد يفنى واغما وصل الى ذلك بجسمه الشريف لان مرتبة جسمه من اعلى عليين وهو اعلى من قلوب
شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم قال سلمه الله تعالى الثالثة ان عالم المثال والاشباح وعالم النفوس هل هما شيئان متغايران
ام شيء واحد يعبر عن كل واحد منهما بالآخر والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً اعلم ان عالم النفوس هي صور الذوات وهو صور
الوجود واصلها مركب من الهيولى الاولى والمادة النورانية ومن الصور التكليفية في الخلق الثاني وهي صور نوعية خلقت
الطيبة من عليين والخبيثة من سجين فهذه الصور صور ذاتية للوجود بمعنى ان زيداً له وجودان قد تركب من وجود هيئة وما
وذلك الوجود هو مادته وجوده الثاني وله صورة وهي صورة التكليف في الذر المعبر عنها بالطينة وهذه المادة والصورة
من تجلي الوجه الخاص به من فعل الله فقولنا انها صور ذاتية لان الشبح الذي هو ذاته يلوح في كونه على حسب قابليتها من النور
والظلمة والكبر والصغر والاستقامة والاعوجاج واللطافة والغلظة والقرب من المبدأ والبعد وغير ذلك واما عالم المثال والاشباح
فهو على هذا النحو الا ان تلك الصور تقومت بالنور تحت اللوح المحفوظ وسميت بماء العلم وهذه تقومت بالاجسام فوق محدد
الجهات وسميت بماء الحس المشترك فهي غيرها لان صور النفوس في العبارة الظاهرة صور علمية وهذه صور جسمانية فافهم والحمد
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل اليّ بعض
الاخوان المخلصين من العلماء العارفين الطالبين للحق واليقين بمسئلتين يطلب جوابهما على سبيل الاستعجال مع كلال البال
قال وتغير الاحوال فكتبت ما حضرني لذلك السؤال اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال سلمه الله تعالى الاول
للمصلي حين يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب بخطابه واي معنى يعقد قلبه عليه هل يقصد الذات المعبر
بصفة من صفاته الجمالية ولا الجلالية ام يقصد شيئاً آخر وعلى التقديرين ربما يصلي الرجل وحين التكلم بتلك الكلمتين لا يقصد

زيد الله الصورة ذرية والتباع المنتقش من اثر هذه المادة والصورة

شيئا وهو غافل ذاهل غير شاعر بقصد شيئا فهل تصح صلاته ام لا اقول اعلم ان الله سبحانه لا يدرك من نحو ذاته بكل اعتبار
وانما يدرك بما تعرف به لعبده فكل شيء يعرفه بما تعرف به له فتشير العبادات اليه بما اوجدها عليه فتشير القلوب اليه بما اظهر لها به رفوع
ولا سبيل اليه الا بما جعل من السبيل اليه وهو جل شانه يظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء كما انه يحتجب عنه به والى ذلك الاشارة
بقول علي عليه السلام لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وكل مظهر له به فهو مقام من مقاماته التي
فيك وحرف من حروف ذاتك به فمن وصل الى رتبته فقد ظهر سبحانه له فيها بين له ان المطلوب وراء ذلك وان هذا الذي حسبه
اياه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب وهكذا والى الاشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب
ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فهذه المقامات
هي التي دعاك اليها فتوجه اليها قلبك فيجده عندها كما يتوجه وجه جسدك الى بيته الكعبة فيجده عندها وتعبدك بان تكل
لها وتعبده فيها بلا كيف ولا وجدان الا انما اوجدك من ظهوره لك وانه في كل مقام اقرب اليك من نفسك وليس وجدته
ذاتا بحتا ولو كان ذاتا بحتا لجاز ان تدرك الذات البحت في الازل وانت في الامكان فيكون ما في الامكان بادراك
الازل في الازل او ما في الازل بكونه مدركا للممكن في الامكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والى ذلك اشار امير المؤمنين عليه السلام
انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها وقول الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وقول الصادق عليه السلام
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم وذلك لانه المجهول المطلق والمعبود الحق فاذا قلت اياك نعبد كنت قد
قصدت شيئا مخاطبا وقيد الخطاب ذلك على مخاطب المخاطب لا يدرك منه الا جهة الخطاب كقولك يا قاعد لا تدرك منه الا ما له العقود الا جهة
العقود وان كنت تعني الموصوف بالعقود لان الموصوف غيب الصفة عند الواصف حتى انه عنده اقرب اليه من الصفة واظهر منها
له لكن الواصف لا يدرك الا جهة الصفة من الموصوف كما قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وبالجملة كل شيء لا يدرك
اعلى من مبدئه وانت خلقت بعد اشياء كثيرة فلا تدرك ما وراء مبدئك ومع هذا تدرك انك مخلوق وتدرك ان للمخلوق خالقا
وتدرك ان الخالق اوجدك بفعله الذي وصفته به وقلت خالق وتدرك ان الخلق ايجاد وحركة وتدرك انها حدثت من الفاعل وتدرك
ان الفاعل هو المحدث للفعل وتدرك ان تلك الحركة الايجادية لم تكن قديمة ولم تنفصل من الذات بل انما احدثت بنفسها فتكون
جهة الصفة صفة الجهة ولا شيء مما ذكر قديم فلا تدرك الا نظائرك في المخلوقية وهي الآثار ومع هذا فهي لا شيء الا به فهو اظهر منها
ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك فهو اقرب اليك من نفسك فاذا قلت يا رب كنت قد خاطبت شبحا
ودعوته باسمه وهو غيره واشرت اليه والاشارة وجهها غير ذاته لان ذاته ليست حيوانا ناطقا واشارة واسما ودعاء بل هذه
غيره وهو غيرها مع انك تخاطبه والخطاب وجهه غيره فافهم ما كررت ورددت قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه
وغيوره تحديد لما سواه فانظر في زيد فانه حيوان ناطق لا غير ذلك ولا تدركه بنفس الحيوانية ونفس النطق وانما تدركه بمظاهره
من الخطاب والنداء والاشارة وغير ذلك وكلها غيره ومع هذا فلا تلتفت الى شيء منها وانما يتعلق قلبك بذات زيد ولكن تلك الاشياء
التي قلنا انها غيره هي جهة تعلق قلبك به وجهة ظهوره لك فاذا عرفت هذا عرفت مطلوبك من عرف نفسه فقد عرف ربه سنريهم
اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاذا قلت اياك نعبد فانت تعبد الله وتقصده بعبادتك لا غيره على نحو ما قلنا الله
وهو قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هذا اذا توجهت واما اذا غفلت وذهلت فانه سبحانه لم يغفل ولم يذهل قال تعالى
وما كنا عن الخلق غافلين وذلك انك اذا غفلت وذهلت فانك حينئذ قد توجهت الى شيء من احوال الدنيا او الآخرة وهي كلها ما
بالحقيقة ليست شيئا الا بظهوره فيها فاذا غفلت عنه لم تغب عنه ولم يغب عنك قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد قال عليه السلام يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك فصلاتك صحيحة يعني انها مجزية وقد تكون غير
مقبولة بمعنى انها غير موجبة للجنة وحدها بدون غيرها من الاعمال ووجه صحتها واجزائها انك قد دخلت في الصلوة وانت مقبل عليه
بنيتك عند اول التكبير والا لم تصح اصلا فان قلت قد لا توجد النية المعتبرة عند الفقهاء غير ملتفت الى ما يقصده العارفون
قلت ان فعلك لما امرك به بلغك منه القرب اليه بذلك العمل ولولا ما لا كل ذلك توجه اليه من حيث امرك الا ان مقام العابدين تحت
مقام الموحدين وكلها مقامات المعبود سبحانه هذا القصد في الحقيقة لا غفلة فيه ثم في باقي الصلوة يستمر القصد حكما واختلف الفقهاء
في معناه فقال بعضهم هو الا يحدث نية تنافي نية الصلوة وقال آخرون هو العزم وتجديده كلما ذكرت والخلاف مبني على الخلاف
في ان الموجود الحادث الباقي هل يحتاج في بقائه الى المؤثر ام لا والحق الاول في المسئلة الكلامية فالاصح الثاني في المسئلة الفقهية

ووجه

ووجه عدم مقبوليتها ان النية التي هي روح العمل كانت في الابتداء فعلية فان اقبل على كل صلاته كانت بمنزلة توجه الروح الى
الجسد في تدبيره فهو حي مشعر مدبر لاموره كما هو حالة اليقظة واذا كانت في باقي الافعال حكمية كانت بمنزلة روح النائم في
جسده هي مجتمعة في القلب فشعاعها السفلي الذي هو وراءها وخلفها كانت متعلقة بالبدن واما وجهها فهو متوجه الى جا
بل صاحبها فلقاوهو رقليا فمن جهة انها في القلب كالنية الفعلية في التكبير وشعاعها السفلي في سائر البدن حالة النوم كالنية الحكمية
قلنا ان الصلوة صحيحة مجزية كما ان الانسان حالة النوم يصدق عليه انه حي ومن جهة غفلته عن النية فعلا في سائر الصلوة
وانما في الباقي القصد الاول كالنائم قلنا انها لم تستقل بالمقبولية الموجبة للجنة بل لا بد من انضمامها الى ما يكملها كما ان النائم انما
نحكم له بالحيوة التي ينتفع بها بانضمامها الى حيوة اليقظة فافهم قال سلمه الله تعالى وقد روي عن جعفر الصادق عليه السلام انه قال قائل
لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وروي انه كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه في اثناء الصلوة فسئل بعدها
عن سبب غشيته فقال ما زلت اردد هذه الآية حتى سمعتها من قائلها قال بعض العارفين ان لسان الصادق عليه السلام كان في ذلك
الوقت كشجرة الطور عند قوله اني انا الله افيد وان السامع من القائل اي معنى له فلو قيل اياك اعبد واياك استعين بقول اياك رفع
نعبد واياك نستعين فالقول قول العابد لا قول المعبود وهذا الاسماع بهذا الاذن الجسماني اي معنى له اقول الحديث مشهور
والادلة النقلية والعقلية تؤيده ومعنى تجليه في كلامه ظهوره بكلامه في كلامه ومعنى ذلك ان الكلام لا يقوم بدون ما يستند اليه
وذلك المستند اليه هو جهة المتكلم من المتكلم على حد ما سبق في المسئلة الاولى فراجع تفهم فمن اشعر بظهوره له فقد نفسه لانه
عرفها وهو قول علي عليه السلام لكميل جذب الاحدية لصفة التوحيد ولم يشعر بجهل نفسه فكان الصادق عليه السلام لما اشعر بالتجلي
فقد نفسه اذ عرفها فخر مغشيا عليه حيث لا يقدر على الاستقرار وكثيرا ما تكون هذه الحالة على جده صلى الله عليه وآله
والاوصياء عليهم السلام لانه تجلى له كما تجلى لموسى عليه السلام الا ان المتجلي لموسى عليه السلام مثل سم الابرة من نور الستر وجعفر عليه السلام
تجلى له جميع نور الستر ويجب معه ذلك وبيانه على ما ينبغي مما لا ينبغي لانه من علمهم عليهم السلام المكنون واما على مذاق غيرهم فهو سهل
وذلك لان الشيء لا يتقوم الا بالوجود والماهية فهو مجموعهما لا احدهما فالوجود بدون ماهية لا يحس والماهية بدون وجود
لا حيوة لها فليس احدهما شيئا الا بالايجاد بشرط قبول الايجاد انضمام احدهما الى الآخر فالوجود وجه فعل الله والماهية نفس
الوجود من حيث نفسه فاذا اشعر العبد بالتجلي فانما يشعر بوجوده والوجود نور الله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
الله يعني بوجوده ولا يلتفت الى الماهية اصلا فينفك تركيبه في شعوره لا في ظاهره لانه لم يتجل للجبل فيقع لان القيام بالتماسك وقوعه
وقد فقد في غيبه واما مغشيا عليه فلانه ساجد تحت العرش بين يدي الله سبحانه قد استولى عليه نور الظهور كاستيلاء حرارة
النار على الحديدة المحمية فان النار حقيقة هي الحرارة واليبوسة وهي لا تحس والحرارة التي ظهرت على الحديدة فانما هي من صفة النار
وظهورها فظهرت النار بفعلها على الحديدة كما ظهر المتكلم بكلامه على قلب الامام عليه السلام والظهور هو المرتبة الخامسة للذات فقول
بعض العارفين ان لسان الصادق عليه السلام كشجرة الطور مجاز وتمثيل للمجهول بالمعلوم والا فشجرة الطور هي ثاني رتبة في الظهور بلا تدبير من المتكلم
للسان الصادق عليه السلام ولو قال شجرة الطور كلسان الصادق عليه السلام لكان كالصادق فقوله عليه السلام حتى سمعتها من المتكلم
ما اشرنا اليه في المسئلة السابقة وفي هذه من ظهور المتكلم فيما يستند الكلام اليه من صفة فعله التي هي فعله بكلامه سبحانه له
عليه السلام وهذا السماع هو في الحقيقة قابلية الوجود التشريعي الذي هو روح التشريع الوجودي هو ان تكون حقيقة الامام
اذنا واعية لملك العلام وقولك فلو قيل اياك اعبد الخ لا يصح هذا الكلام الا اذا كان المتكلم يتكلم بما يخصه لا بالمخاطب فانه
يجري الكلام في حكاية المظهر فلا يصح ان يعني نفسه بالخطاب المحكي واذا كان المتكلم يتكلم بالمخاطب للمخاطب كان المخاطب هو النصف الا
سفل من وجود الخطاب فلا يحسن ان يقال اياك اعبد فلا يتوجه الخطاب الى الحاكي الا بقرينة فالقول قول المعبود بالعابد فافهم
واما قولكم ايدكم الله تعالى فهذا الاسماع بالاذن الجسماني الخ فجوابه ان هذا الاسماع اعلى مراتبه فؤاده واذنه اذن الحقيقة فاتبع بسين
الاولية التي هي فلك الولاية المطلقة ومقام او ادنى وبعده اذن قلبه وهي اذن قلبه ثم اذن روحه عند عقده في الحجاب
الاصفر حجاب الذهب لذلك المقصود الاكبر ثم اذن نفسه وهكذا الى اذن جسمه ثم اذن جسده فكل مقام سمع فيه كلام
المتكلم من المتكلم هو مظهره لانه ظهر فيه وقد تقدم ان معنى ظهر فيه ظهر به فافهم وقد اختصرنا الجواب اعتمادا على حسن
الاسماع والفهم اللماح ولضيق الوقت واستعجال الجواب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

السید ابا الحسن الجیلانی

الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین اما بعد فیقول العبد المسکین احمد بن زین الدین الاحسائی ان سیدنا الاجل الاکرم قد ارسل الی بسؤال طلب منی بیانه وانا فی تفرق الاحوال وتشتت البال فکتبت له ما سنح بالخاطر علی سبیل الاستعجال والی الله المصیر قال سلمه الله تعالی والاسند عاء من جناب الامجد والفاضل الاوحد ان

قال یشرح ما حقیقة العقل والنفس والروح وتسمیاتها الثلاثة هل هی متعددة کاسمائها ام لا وان کانت عدیدة فما الفرق بینها وحقیقة کل واحد منها اعلم ان العقل جوهر نوری دراک بذاته للاشیاء قبل وجوداتها المتشخصة له مادة وصورة مادته الوجود الذی هو هیئة المشیة وصورته الرضا والتصدیق والتسلیم والطاعة التی هی صبغة الله وهیئته هیئة الالف القائم لبساطته تألف من معانی نفسه المجردة عن المادة الملکیة والملکوتیة وعن المدة الزمانیة وعن الصورة المثالیة والنفسیة فهو النور المشرق من صبح الازل والماء الذی به جوة کل شیء الذی نزل علی الارض الجرز وهو ملک له بعدد الخلائق من خلق ومن لم یخلق وهو اسم الله الذی به اشرقت السموات والارضون وهو المذکور فی سورة النور وهو القلم الذی جری فی اللوح بما کان وما هو کائن الی یوم القیمة وهو اول خلق من الروحانیین عن یمین العرش وهو رکن العرش الابیض هذه الکلمة اشارة الی العقل الکلی فی الجملة واما العقل الجزئی فهو راس من العقل الکلی وذلک لان الشخص له مرآة عن یمین قلبه مرکبها الدماغ لان وجهها الی الجهة العلو فاذا اعتدلت امزجتها صفت فانطبع فیها نور وجه ذلک الراس المختص بذلک الشخص علی هیئته العقل الکلی فی مرایاه المتسلسلة الی الدماغ لانه ینطبع ذلک النور فی مرآة الروح وتلک المرآة والمنطبع فیها انطبع فی مرآة النفس والجمیع ینطبع فی مرآة الطبیعة والجمیع فی مرآة الهباء والجمیع فی مرآة المثال والجمیع فی مرآة الدماغ من القلب فیتعلق بدماغ الانسان علی هذا النحو وهذا معنی انه لیس له ارتباط بالاجسام وانه مفارق وانه متعلق بها تعلق التدبیر فحقیقته فیک اثر العقل الکلی ای ظهوره کظهور الشمس بنورها لک ونور الشیء هیئته وهو ذلک الانطباع المشار الیه وهیئة العقل الکلی هی مادة العقل الجزئی وانطباع تلک الهیئة فی تلک المرایا علی حسب کبرها وصغرها وصفائها وکدورتها واستقامتها واعوجاجها وجهتها ورتبتها ولونها بحیث یحصل من فی تلک الانطباع للمنطبع من تلک المرآة هیئة تشبه الهیئة المنطبعة او تقاربها فی الشبه وتخالفها فی الجهة او الوضع هی صورة العقل الجزئی وهذه الهیئة الحاصلة من المرآة تختلف العقول الجزئیة کما تری ما ینعکس عن المرایا المختلفة کما وکیفا وجهة من نور الشمس اذا اشرق علیها مختلفا مع ان نور الشمس لا اختلاف فیه واشراقه علی المرایا ایضا غیر مختلف فما شابه الکلی منها او قاربه فی الشبه فهو عقل شرعی ای ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان وما خالف فهو النکراء والشیطنة فذلک النور المشرق من الکلی المنطبع فی المرایا الجزئیة هو جوهر نوری بسیط دراک بذاته للاشیاء التی یسعها قبل وجوداتها المتشخصة وهو الالف القائم فیک والقلم الجاری وهو المعانی المجردة عن المادة والمدة والصورة وهذا العقل قد له مطبوع ویختلف فی القوة والضعف بسبب کثرة التراب الذی یضعه الملک ویمرثه فی النطفة الامشاج التی تکون منها فان کان کثیرا قوی المطبوع والا قل والمطبوع المکتسب ویختلف المکتسب باختلاف جهة استخراج غوره فیقوی ویصلح اذا کان مستخرجا غوره بالحکمة ثم بهما یکون المستفاد وبالفعل علی الخلاف فیهما اول وعندک ان المستفاد اول وبالفعل هو النهایة والله سبحانه الموفق والمعطی واما النفس اذا اطلقت فلها اربع حقائق الاولی النباتیة وهی نفس نامیة تکونت من العناصر الاربعة حیث امتزجت معتدلة ومعنی امتزاجها ان الجزء الناری استحال هواء ورکد هو والجزء الهوائی فکانا ماء مع بقاء کیفیهما وجمدا هما مع الجزء المائی وهو جزء انه فی الجزء الترابی وذاب الجزء الترابی معها فکرت علیها عبیطات العناصر حتی کانت الاربعة شیئا واحدا فی دورین وهو معنی اعتدالها فکانت غذاء معتدلا لا یجری فیها اثر الشعور والاحساس والاختیار فتحرکت ونما بفاضل تلک الصفات الحیوانیة وهذه مقرها الکبد وتستمد من لطائف الاغذیة التی کانت کیموسا ان کانت فی الحیوان وانبعاثها من الکبد لان ذلک الکیموس هو الحافظ لها وان کانت فی النبات تنمو اللطائف التی کانت کیلوسا اذ لا کبد لها وانما القوة الهوائیة بمعونة عبیطات العناصر هی کیلوسا یکون غذاء لتلک النفس النامیة النباتیة فافهم واما النفس النامیة البرزخیة التی هی واسطة بین النباتیة وبین رتبة المعادن کالتی فی المرجان فان فیها قوی معدنیة تجذب اجزاء مشاکلة بفاضل صفات النباتیة تنموبها ولا کیلوس لها وانما تنمو من جهة جانبها الاعلی الذی هو جهة النباتیة وانما حکم بتوسط هذه القوة من حکم بنفی الفاصلة بین اجزاء الوجود لمنعهم الطفرة فی الوجود ولهذا قالوا ان المرجان واسطة بین المعادن والنبات ولا ریب ان فیهما من الشعور والاحساس والاختیار بنسبة ما فیهما من الوجود وقد نبهنا علی ذلک فی الفوائد فمن اراد الاطلاع

عکس

علیه طلبه هناک الحقیقة الثانیة النفس الحیوانیة وهی نفس حسیة تکونت من قوی الافلاک وذلک لان العلقة الدم التی فی تجاویف القلب الصنوبری التی هی بمنزلة الفتیلة للسراج منها دم اصفر قد ستجنت فیه الطبائع الاربع الحرارة والرطوبة والبرودة والیبوسة فتتألف عنهما من الدم الاصفر الذی هو بمنزلة الدهن للسراج ابخرة فی تلک الطبائع من کل طبیعة جزء من البرودة جزآن فتنضج بما فیها من تلک الطبائع بمعونة قوی الفلکیة نضجا معتدلا حتی یحصل منها شیء واحد معتدل نضجه عما وقع علیه من الافلاک من قواها واشعة کواکبها متهیئ لقبول تأثیرات تلک النفوس الفلکیة وذلک فی ثلثة ادوار فهو بمنزلة الدخان الذی قد استحال بالنار من الدهن حیث تهیأ لتعلق الناریة وانفعاله بالاستضاءة عن النار والحافظ له الاجزاء الدهنیة المقاربة للدخانیة بمجاورة النار کذلک ذلک البخار المعتدل نضجه بمنزلة الدخان المنفعل بالاستضاءة والحافظ له ما یتهیأ من الابخرة المصاحبة المسابتة لتلک الطبائع التی تعلقت فی القلب فانبعاثها من القلب هو مقرها لا استمدادها من الحافظ لها مما یتهیأ ثم من تلک الابخرة فینفعل هذا البخار عن النفوس الفلکیة لارتباطها به وتعلقها کارتباط النار بالدخان بالحرکة والشعور والاحساس والاختیار التی هی آثار تلک النفوس فتتعلق بهذا البخار لما بینهما من المشاکلة والمقاربة ومعنی تهیؤ ذلک البخار لقبول تلک القوی من تلک النفوس ان اعتدال نضجه یقتضی تهیؤه بهیئات تلک النفوس المستلزمة لتعلق آثارها به بواسطة ذلک التهیؤ وتلک الآثار هی قواها الفعلیة التی هی صفات ذواتها من الحرکة والشعور والاحساس والاختیار واقتضی ذلک النضج المعتدل لذلک التهیؤ لقربه منها ومشاکلته لها لکمال النضج والاعتدال کذلک الدخان فی السراج لکمال نضجه قارب النار وشاکلها ای تهیأ بهیئتها حتی ظهرت آثارها ای قواها علیه فاشتعل بتلک الآثار واستضاء بتلک القوی ومعنی الحافظ له عن التهافت انه یستمد من تلک الاجزاء المقاربة للدخانیة کان النفس الحیوانیة تستمد من لطائف الاغذیة التی تصل الی الدم الاصفر فیحول علیه الطبائع الاربع وتکر علیه الافلاک بقواها وکواکبها باشعتها حتی یعتدل نضجها فتتهیأ بمجاورة النفوس الفلکیة کما مر فهذه هی النفس الحیوانیة والتی قبلها هی النباتیة وهما اذا فارقا بسبب تحلل الانهما عادتا الی ما منه بدئتا عود ممازجة لا عود مجاورة لان النباتیة تعود الی الطبائع الاربع وما فیها من آثار الشعور والاحساس والاختیار تعود الی النفوس الحیوانیة وتلحق بها لانها آثارها کما یلحق نور الشمس المنبسط علی الارض بالشمس اذا غربت والحیوانیة تعود الی نفوس الافلاک لانها آثارها کذلک الحقیقة الثالثة النفس الناطقة القدسیة وهی الشیء ای الانسان حقیقة وهی مرکب من ترکیبین فی الخلق الاول من وجود وماهیة وفی الخلق الثانی من مادة وصورة ای من وجود ثان وهو الخلق الاول کالخشب فانه مرکب من مادة وصورة نوعیة واما الصورة فهی الماهیة الثانیة کالسریر المرکب من الخشب والهیئة الشخصیة فالانسان کالسریر وهو النفس الناطقة وهو المعبر عنه بانا والمعنی بانت وذلک هو الذی من عرف نفسه فقد عرف ربه الا ان وجه هذه المعرفة مختلف فقد یراد به ان یعرفها بالنسبة الی ظاهرها علی انظارهم فمنهم من یقول معناه ان ماسواها لها فکما تقول جسدی وجسمی وروحی وعقلی ونفسی وتنسب کل ما سواها الیها کذلک یقول الله عرشی وسمائی وارضی وبیتی وعبدی فینسب کل شیء الی ملکه فاذا عرفها بهذه النسبة عرف الله ومنهم من یقول معناه انها لیست فی مکان من الجسد ولا یخلو منها مکان منه وانها تدبره بلا تعلق ولا حلول ولا اتحاد ولا مباینة ذات وانفصال کذلک الله تعالی بالنسبة الی الخلق ومنهم من قال معناه انه یعرف نفسه بالفناء ویعرف ربه بالبقاء واذا عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم واذا عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالغناء واذا عرف نفسه بالجهل والعجز عرف ربه بالعلم والقدرة وهکذا ومنهم من یقول انه من باب التعلیق علی المحال فان المخلوق لا یعرف نفسه ولو عرف نفسه عرف ربه لکنه لا یعرف ربه بالکنه فلا یعرف کنه نفسه وهو کما تری وقد یراد به ان یعرفها علی ما هی علیه والیه الاشارة بقول امیر المؤمنین علیه السلام لکمیل محو الموهوم وصحو المعلوم وحقیقة النفس الناطقة انها مثال فعل الله سبحانه ای المشیة فهی الصورة فی نفسها والیه الاشارة بقول علی علیه السلام والقی فی هویتها مثاله فاظهر عنها افعاله ولیس المثال غیر الهویة کما یتوهم من العبارة بل هو نفس الهویة وهو معنی قولنا فهی الصورة فی نفسها فهی المشیة کالنور للمنیر وکالصورة فی المرآة للشاخص وکالکلام للمتکلم وانما مثلث بالثلاثة لتعرف ان الثلاثة واحد فی المثال فما خفی علیک من شیء فی احدها طلبته فی الآخر والی ما ذکرنا من ان المثال نفس هویته الاشارة بقول علی علیه السلام تجلی لها بها وبها امتنع منها وهذه النفس جوهرة اصلها الالف المبسوط والکتاب المسطور ابرزتها مشیة الله من کتابه المکنون فظهرت باسمه البدیع من اسمه الباعث مشرقة علی قد عددها من الالف القائم فی مراتب تعیناتها وتشخصاتها کما تبرز النار بحرکة القادح بهات الزناد علی الحجر فتظهر

بالعلقة

نها

النار مشرقة علی یبوسة الزناد وصلابة الحجر وتلوّن اجزائه واعتدال الحك وقوته وضعفه وهذه النفس قد سكنت ارض الحیوة وهی المشار الیها بقول امیر المؤمنین علیه السلام مقرها العلوم الحقیقیة وقوله علیه السلام ولیس لها انبعاث ای لیس لها انبعاث فی الانسان كالنباتیة انبعاثها من الكبد وكالحیوانیة انبعاثها من القلب لا انه لا انبعاث لها اصلا لكن لما كان انبعاثها من الفؤاد وهو لا یعرفه الناس الا انه القلب الذی هو اللحم الصنوبری قال علیه السلام لیس لها انبعاث مع انه قال علیه السلام مقرها العلوم الحقیقیة كما قال فی النباتیة مقرها الكبد وقال علیه السلام وانبعاثها من الكبد وقال فی الحیوانیة مقرها القلب وقال وانبعاثها من القلب والناطقة القدسیة كذلك انبعاثها من مقرها ولكن لهذه العلة قال لیس لها انبعاث مما یعرفون اذ لو قال وانبعاثها من العلوم الحقیقیة فی الانسان فكتم الحكمة عن غیر اهلها والبیان واحد وهذه لها خمس قوی فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وهی التأییدات العقلیة وهی مایرد من الالف القائم علی الالف المبسوط لخصوصها والعلوم الحقیقیة هی ذات الوجود الذاتیة كل فی رتبته علم بتلك الرتبة وهذه اذا فارقت عادت الی ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة لانها خلقت للبقاء كما فقدت نفسها ولا تفصل بفصلها ابدا والحاصل ان هذه النفس القدسیة ذكر بعض احوالها ومبادیها وافعالها یحتاج الی ذكر مقدمات وبسط كلام لا یحتمله المقام الحقیقة الرابعة النفس اللاهوتیة الملكوتیة وهی قوة لاهوتیة نوریة وجوهرة بسیطة اصلها الربوبیة وهی حیة بالذات ای ذاتها حیوة وهی نور اخضر منه اخضرت الخضرة وهی مبدء الموجودات كان خیالك مبدء لما یحدث من الصور التی اخترعتها بخیالك لانها هی النفس التی ذكرها عیسی المسیح علیه السلام فی قوله ولا اعلم ما فی نفسك انك انت علام الغیوب فهی ذات الله العلیا وشجرة طوبی وسدرة المنتهی وجنة المأوی وهی النفس المطمئنة الراضیة المرضیة وهی الالف المبسوط فی اسم الرحمن الذی استوی به علی العرش فاعطی كل ذی حق حقه وساق الی كل مخلوق رزقه والی ذلك اشار امیر المؤمنین علیه السلام وانا النقطة تحت الباء لانها هی الباء وهی الكتاب المكنون وحجاب الزبرجد واصلها العقل الذی یشار الیه بالالف القائم لانه انبسط بها ومعنی قوله علیه السلام انه سبحانه امر القلم فكتب فی اللوح ماكان وما یكون الی یوم القیمة واما الروح فقد یطلق علی العقل قال صلی الله علیه وآله اول ما خلق الله روحی ای عقلی وقد یطلق علی النفس لوجود الرقیقة فهو الواسطة بین العالمین والبرزخ بین المختلفین لانه الدال الاول وهو نور اصفر منه اصفرت الصفرة وقال صلی الله علیه وآله الورد الاصفر من عرق البراق فالروح هو اللام والعقل هو الالف والنفس هو الباء فصورة العقل هكذا ا وصورة الروح هكذا ل وصورة النفس هكذا ب فهذه الثلاثة متعددة مختلفة فحقیقة العقل معان هو للموجود كالمضغة وحقیقة النفس صور وهو للموجود كالعظام بعد ان تكسی لحما قال سلمه الله تعالی وان التمایز فی عالم الارواح بای شیء وان النفس النباتیة والحیوانیة والناطقة والالهیة هل هی نفس واحدة تترقی من الجمادیة الی النباتیة ومن النباتیة الی الحیوانیة ومن الحیوانیة الی الناطقة ومن الناطقة الی الالهیة ام متعددة اقول اعلم ان التمایز بینها بما اشرنا الیه ان العقل هو المعانی المجردة عن المدة الزمانیة والمادة العنصریة والصورة الجسمیة والمثالیة والنفسیة وهذا المعنی هو المعبر عنه بالنور الابیض وبالالف القائم وذلك لشدة تجرده وبساطته بالنسبة الی من دونه وان الروح هو الرقائق المجردة عن المدة الزمانیة والمادة العنصریة والصور الجسمیة والمثالیة والنفسیة لان الرقائق لیست صورا وانما هی مبادی الصور الا انها انزل رتبة من المعانی ولهذا كان یعبر عن معانیها بالنور الاصفر وباللام وذلك لان تجرده وبساطته اضافیة وان النفس هی الصور المجردة عن المدة الزمانیة والمادة العنصریة وهو المعبر عنه بالنور الاخضر وبالالف المبسوط وذلك لان تجرده وبساطته اسفل مراتب الثلاثة فالتمایز بینها بمعانیها وبالوانها وبمراتبها واما ان النفس متعددة ام لا فهذا تقدم منا الاشارة الیه بانها متعددة وانها لیست بواحدة تترقی من اسفل الی اعلی بل كل واحدة فی مرتبتها غیر الاخری نعم اذا كملت السفلی ظهرت لها العلیا وتعلقت بها علی ما اشرنا الیه علی ترتیب ذكرها لا غیر لترتب ذرات الوجود علی المقتضی الطبیعی قال سلمه الله تعالی وان كل واحد النفوس لما كون قبل ایجاد البدن موجودة وشاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث الابدان مثل السكر فی قصبه والنور الشجر فی شجره او نفرق بین الناطقة وغیرها او بعد بین الكل وغیرهم اقول اعلم ان النفوس انما نسبتها الی الابدان فی التقدم والتأخر كان لها الحكمان لانك ان اردت تقدمها زمانا فالابدان متقدمة زمانا علی النفوس وذلك لان النطفة التی تنزل من شجرة المزن من علیین والتی تصعد من شجرة الزقوم من سجین انما تكون ماء غلیظا فتدخل فیه قدر دبعه من لطیف التراب والنفوس المشعرة الحساسة فی تلك النطفة فی غیبها كالشجرة فی غیب النواة فاذا نزلت النطفة واختلطت بنبات الارض حتی استحالت نطفة من منی یمنی وتنقلت من الارحام الادماء علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسی لحما كانت النفوس النفس قوة فیها مرتبتها لها ابتدأ بی الاسم المربی الذی هو قدره وذكر للملك الحامل لركن العرش الایسر الاعلی

كما یقال علیه انها فی الحیوة ولیست العلوم الحقیقیة

وهذا یقال لبعض بعض یطلق علی العقل لعدم الصورة ویطلق علی النفس

قال

قال

اقول

فاذا انقلب المنطفة من رتبة الی اعلی منها قریبا النفس بجهة تعلقها من الجسم حتی تتم خلقته فظهر فیه باحساسها وشعورها ولذلك كالحلاوة فی قصب السكر والدهن فی لب اللوز فانهما یظهران بالتدریج حتی یتم انباعد فیكون بمعنی تقدم الجسم علیها فی الزمان وجود قبل ظهورها باحساسها وشعورها وان اردت تقدمها الذاتی فی الدهر فالنفوس قبل الابدان لانها حیث وجدت فهی قبل الاجسام باربعة الاف عام لان رتبة المجرد بحیث ما وجد قبل رتبة الاجسام لانه من علله البعیدة والقریبة والعلة سابقة علی المعلول فالوقت الذی هو الدهر سابق علی سببها الذی هو الزمان لانه روح الزمان الا تری انك اذا سمعت متكلما یوم الجمعة اول النهار من شهر عاشورا سنة الرابعة والعشرین بعد المائتین والالف وهو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معنا فانك ادركت لفظه بسمعك فی هذا الوقت ولو ادركت معنا بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة الاف عام او خمسة الاف عام علی الخلاف فی ذلك لان عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنی من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة الاف عام او اربعة وعالم الملكوت قبل عالم الملك بالف عام فقد تبین مما اشرنا الیه ومثلنا به ان النفوس قبل الاجسام فی الدهر بحدوثها الزمانی وشعورها واحساسها بعد وجود الابدان ووجودها الدهری وشعورها واحساسها قبل الابدان قال سلمه الله تعالی وما ورد فی حدیث كمیل ان العقل وسط الكل ما معناه وقال ایضا فی ذلك الحدیث ان لیس للنفس الناطقة انبعاث ووجدت فی احادیث اخر ان مقرها العلوم الحقیقیة الدینیة ما معناه والمشهور ان مقرها الدماغ فكیف الجمع اقول ان معنی ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل ادنی منها یدور علی ما فوقه وهو قطب له فالنباتیة تدور علی الحیوانیة والحیوانیة قطب لها والحیوانیة تدور علی الناطقة والناطقة قطب لها والناطقة تدور علی الالهیة والالهیة قطب لها والالهیة تدور علی العقل وهو قطب لها وقطب للكل فهو وسط الجمیع وسط علی ان الاربع معلولات منها بلا واسطة كالالهیة والباقی بواسطة وهذه الاربع تدور علیه علی التوالی لا الی جهة بل الی جهة حركت فعل علته وهذه الجهة حیثما توجه المعلوم فثم تلك الجهة فافهم واما ان النفس الناطقة لیس لها انبعاث محسوس علی ما تعرفه العوام لان انبعاثها من العلوم الحقیقیة الدینیة لان تلك العلوم هی مقرها فلذا العقل المتنزل من المشیة الذی هو مادة النفس الناطقة فحسن ان یقال لیس لها انبعاث كالنباتیة والحیوانیة كما مر وما قیل ان الدماغ فهو غلط بل یقال ان العقل فی الدماغ وبعض من الناس عرف العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ایضا بل یقال ان القلب فی الصدر وهو لب الانسان وهو بمنزلة الملك فی المدینة ووزیره العقل وهو فی الدماغ وهو ایضا كلام قشری بل یقال ان الحق ان مظهر الناطقة وكرسیها هو القلب وهو نور مظهره الجسم الصنوبری المعروف وذلك هو مقر الیقین وخزانة معانی النورانیة المجردة المجردة عن المادة العنصریة والصورة النفسیة والمثالیة والرقیقیة وعن المدة الزمانیة والملكوتیة التی هی اسفل الدهر بل مدتها علی الدهر نسبته الی مدة الملكوت من الدهر كنسبة محدد الجهات من الزمان الی وقت الاجسام السفلیة من الزمان واما الدماغ فهو مركب كرسی لنور ذلك ووجه المسمی بالعقل والقلب فالعقل لیسا حالین فی الجسم الصنوبری والدماغ وانما ظهرا فی نزولهما الی الرقائق وظهرا بالرقائق فی الصور وظهرا بالجمیع فی النفس الحیوانیة وظهرا بالجمیع فی المثال المرتبط بالنفس النباتیة فی الجسم الصنوبری والدماغ فافهم وبالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غیر الاخری فالعقل وحده لم یتكون من شیء منها والروح لم یتكون من النفس والنفس الالهیة لم تتكون من الناطقة القدسیة وانما هی مركبها والناطقة لم تتكون من الحیوانیة وانما هی مركبها والحیوانیة لم تتكون من النباتیة وانما هی مركبها و نفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد اذا كانت فی مرتبة الا ان فیها القوی وهو القریب من علته وفیها الضعیف وهو البعید من علته وان كانت فی مرتبتین كما لو كانت شخص فی مرتبة العلة كنفس النبی صلی الله علیه وآله والاوصیاء علیهم السلام ونفس شخص فی مرتبة المعلولیة كنفوسنا لم یكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس وحده ونفوس المعلولات من جنس اخر ومراتب كلا الجنس مختلفة وشرح ذلك مما یطول ولكن فیما اشرنا الیه فتفهم والله یحفظك والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین

اشكالات تعرض لاكثر الطلبة والجواب عنها نافع للجميع ودافع لاعتراض الشريف والوضيع وانا انقل كلامه واجيب
كل مسئلة بما يخصها قال سلمه الله قال اعلى الله مقامه في الفائدة الثانية عشر قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما
ان يتغير الى ماشاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه الى اخر كلامه وحاصله ان العلم لا يتغير بتغير المعلوم لا ادري ان
مراده هل هو العلم الذاتي الذي هو ذاته تعالى ام العلم الحادث الذي هو نفس المعلومات فسياق كلامه ظاهر من اوله الى اخره
على ارادة الثاني فعلى هذا كيف يتصور التغير في المعلوم وعدمه في العلم الذي هو نفسه وليس هنا الا اجتماع المتنافيين
وان اراد الاول فيأباه اخر كلامه حيث شبه هذا العلم بعلم المخاطب فقلت اذا علمت زيدا في وقت وعلمت انه ينتقل الى اخره
يتغير علمك اذا انتقل الى اخر كلامه وذلك لانه ظاهر في ان المراد بالعلم هو الحادث لا الذاتي اقول اذا كان الحق عندنا ان
العلم عين المعلوم كان مرادنا بالذاتي هو سبحانه وكيف يكون الله تعالى عين المعلومات وانما نريد به الحادث وهو قسمان حادث
امكاني وحادث كوني وكلاهما علم اشراقي ينسب الى الله تعالى بجهة احداثه له وتقومه بامره تقوم صدور وتقوم تحقق كما
ينسب اليك قائم وتصف نفسك به وهو صادر بفعلك وليس هو اياك ولا من ذاتك ولكنه متقوم بامرك الفعلي تقوم
صدور وبامرك المفعولي اي الفيئي تقوم تحقق فاذا سمعت انه تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فالمراد به الاول
الامكاني يعني ان امكانها وامكان ما ينسب اليها وما هي عليه حاضر لديه في ملكه قبل كونها ومع كونها وبعد كونها واذا اردت
الكوني فهو هي فمعنى انها تتغير وانه لا يتغير وهي هو ان تغيرها لا يخرج شيئا منها عن ملكه فعلمه بالمتغير قبل التغير هو هو قبل
التغير وعلمه به بعد التغير هو هو بعد التغير فلم تختلف عليه ذواتها ولا احوالها اذ كلا الحالين حاضر لديه في ملكه واذا حضر
لديه في ملكه تغيرها لم يغب عن ملكه حاله الاول وهو عدم التغير قبل التغير وبالعكس فلم تتبدل عليه الاحوال فلا يقال ان
علمه تغير لان معنى كون علمه قد تغير انه تجدد له حال حاضر لم يكن حاضرا في ملكه وفقد الحال الاول من ملكه وهو تعالى لا يغيب
منه الماضي لانه تحول من حضوره لديه ولا يغيب عنه المستقبل لانه تعالى لا ينتظر ولا يفقد فليس عنده في ملكه بالنسبة الى سلطته
وتملكه بصنعه ماض ولا استقبال بل تحولها وتغيرها عند ذواتها انفسها وانما هو عز وجل فليس عنده في ملكه منها تغير ولا تبدل
ولا تحول وهي لا تتحول ولا تتبدل وانما هو تعالى يحولها ويبدلها ويغيرها من ملكه الى ملكه فكما لا يستطيع لنفسها ايجادا
كذلك لا يستطيع لنفسها بقاء ولا تحولا ولا تبدلا ولا اختيارا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فاذا فهمت هذا صح لك
النهار بلا غبار واما الذاتي فلا نعرفه ولا نتكلم في حقه الا بالتنزيه ونفي التشبيه لانه هو الله لا اله الا هو قال سلمه الله
تعالى ولما قلتم في هذا الكلام ان العلم انطبق ووقع على المعلوم حين انتقل علمنا ان مراده عليه السلام في اصول الكافي حيث قال
لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ان يكون هو العلم
الحادث وهذا كيف يجتمع مع قوله عليه السلام في ابتداء الحديث العلم ذاته ولا معلوم فان الذات لم تقع على المعلوم بالجهة
بمعنى المطابقة اذ هي من صفات الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اقول اعلم ان مراد الامام عليه السلام ومرادنا انه العلم المراد
عليه السلام ان قوله لم يزل الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم ان هذا العلم هو الله سبحانه وان الله والعلم والقدرة و
السمع والبصر والحيوة الفاظ مترادفة تدل على معنى واحد منزه في عز جلاله عنها وعن دلالتها ولكن كما قال امير المؤمنين
عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له انتهى واما قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم فالمراد بهذا الوقوع
هو الاشراق الحادث بنفس حدوث المعلوم وهو معنى فعلي ايجادي واضرب لك مثلا ولله المثل الاعلى انك انت سميع لذاتك
والسمع ذاتك لانك تقول انا السميع انا البصير فانت لذاتك سميع قبل ان يتكلم زيد فلما تكلم سمعت كلامه وانت قبله
سميع لا اصم ولكن ادراكك للكلام حدث بوجود الكلام وهو اشراق من سمعك وفعل حدث منك كاشراق الشمس الذي
لم يتحقق قبل وجود الكثيف ويذهب بذهابه اذ هو عبارة عنه فالتعلق هو نفس حضور المتعلق اي وجوده وهو الحضور الخاص
لانه حضر بنفس وجوده وكونه الذي هو به هو لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة وهذا هو سر قوله عليه السلام وقع العلم
منه ولم يقل وقع ذاته ولا علمه فافهم قال ايده الله وايضا قد قسمتم العلم على الحادث والقديم وقلتم الثاني ذاته
تعالى ولم اعلم من اين هذا التقسيم وبعد ما قسمتم لم تذكروا هذه القسمة في القدرة والحيوة بل خصصتموها بالعلم مع جريانها
فيها بل في غيرها ايضا اقول هذا التقسيم من كلام الناطقين عنه تعالى عليهم السلام حيث جعلوا العلم ذاته وهذا هو القديم
وجعلوا علما اخر له وهو اللوح المحفوظ كما قال في كتابه العزيز قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد
بعث الي الاكرم المستقيم الوفي الحليم الكريم ابن الكريم الشيخ رمضان بن ابرهيم ايده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض
عباراتي في الفوائد وغيرها يريد بيانها وانا على حال لا يرجى معه مثل ذلك ولكن لا بد من الجواب لانه سلمه الله نبه على

لا يضل ربي ولا ينسى فجعل ذلك العند هو الكتاب الذي فيه علمه قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب
حفيظ وامثال ذلك في القرآن كثير وبينوا ذلك عليهم السلام ومنه قول علي بن الحسين عليهما السلام العرش والكرسي بابان من العلم وقال
ان العرش هو العلم الباطن وفيه علل الاشياء والكيفوفة ومظهر البدع والكرسي هو العلم الظاهر وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر
واما باقي صفات الذات كالحيوة والقدرة والسمع والبصر فانها كالعلم هي عين ذاته وله باسمائها صفات فعلية كالعلم حرفا بحرف
فالذي هي ذاته لم يتم نفسه بها بعد ولكنه وصف نفسه بالفعلية لانها هي مبادي البدع والتكاليف والتعريف وهي المحمولة على ذاته
فقولك الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير مثل قولك زيد قائم وقاعد واكل وشارب هذه الصفات في جانب الحق تعالى
وصفاته التي في حقه لم تكن محمولة عليه بالحمل الاولي المفيد للاتحاد وانما هي محمولة عليه بالحمل المتعارف المفيد للاتحاد
في المفهوم والمفهوم من ذات الحق تعالى هو المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهي العنوان في مثالها وهي الوجه الذي يتوجه
اليه الاولياء وكذلك المحمول عليه في زيد ليس هو ذات زيد والا لم تزل ذات زيد قائمة او تكون القضية كاذبة بل المحمول عليه
هو جهة فاعلية زيد للقيام في زيد قائم وللقعود في زيد قاعد فلما انجر الكلام بالناس الى ان سألوا هل كان تعالى لذاته عالما
وقادرا اجابوا عليهم السلام نعم وصفاته عين ذاته اولوا لشيعتهم بالبيان وقد ذكرنا ذلك في كثير من كتبنا كشرح المشاعر وشرح
العرشية وغيرهما ولكنه مفرق وليس كل المسائل مجموعة في كتاب فافهم معنى ما لوحوا به لك   قال سلمه الله وبين لنا ما قد قيل
بمغايرة العلم للذات حيث استدل عليها بدلائل اربع على طريقة قياس الخلف فقيل ان العلم غيره تعالى لانه لو كان عينه لما
افاد حمله عليه ولما امتاز الصفات ولما افتقر الى الاثبات ولجاز انتضابها اقتضب الذات والتوالي باطلة بالبديهة
فالمقدمات مثلها   اقول هذا الكلام كله صحيح وانما بطلانه من جهة ظنهم ان هذه الصفات المحمولة هي التي قالوا انها
عين الذات ومن ظن ذلك فقد اخطأ لان المحمولة هي المغايرة للذات في معانيها وفي مفاهيمها بل وفي وجوداتها وهي المغايرة
في انفسها في مفاهيمها وفي معانيها والتي يقال فيها بالعينية غير المحمولة وليس بينهما اشتراك معنوي ولا لفظي وانما اشتركا
في خصوص الالفاظ بل عند اهل العصمة عليهم السلام ان المحمولة مجاز والحقيقة هي المقول فيها بالعينية   قال سلمه الله تعالى
وبين لنا انه هل يجوز ان يقال في الحديث السابق انه بتقدير المضاف اي سبب العلم والباعث الى ايجاده بنفسه هو ذاته فعلى
هذا يكون المراد بالعلم في هذا الحديث العلم الحادث فيكون حينئذ للوقوع على المعلوم بمعنى المطابقة معنى محصل وهل
يجوز ان يقال ان التسمية بالعلم الذاتي كانت باعتبار ان بعض الصفات كالعلم والقدرة منسوبة الى الذات فسميت بها وبعضها
منسوبة الى الفعل كالمشية فسميت به على قياس تسمية الاعراض الذاتية بالنسبة الى الاشياء وهل يجوز ان يقال في معنى العينية
ان الصفات باسرها منفية عن الذات كما قال بعض الحكماء واما حديث العينية فيرجع الى نفي الصفات وجعل الذات نائبا
منابها في ترتب الاثار فعلى هذا كان ذاته البسيط تعالى شانه قديرة وترتب الذوات من ذات المشية ووصف الصفات من صفاتها
اقول لا حاجة الى تقدير المضاف بل المراد ما ذكرنا ووقوع العلم هو مطابقته للمعلوم فاذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لم تكن
المطابقة اصدق من مطابقة الشيء لنفسه وهو معنى مستعمل في اللغة العربية واحاديثهم وادعيتهم عليهم السلام مشحونة به و
ليس الفرق بين الصفات العينية والصفات الفعلية امرا اعتباريا يقال ان ما نسب منها الى الذات يسمى عينيا وما نسب الى
الفعل يسمى فعليا بل الصفات العينية ذاته القدسية لها اسماء متعددة مترادفة تدل على معنى واحد بجهة واحدة غير متعددة
لا في المعنى ولا في المفهوم كما توهمه من لا يعرف فانها اذا كانت هي ذاته من حيث الوجود والمصداق وغيره من حيث المفهوم
كان ذا والحيثيتين كي عين البسيط البحت فيكون ح البسيط مختلف الحيثية ومختلف الحيثية حادث وليس معنى عينية
الصفات نفيها اصلا بل المراد ثبوتها وذلك الثابت هو الواحد الحق سبحانه ومن نفاها وجعل الذات نائبة منابها فانما
دعاه الى ذلك مغايرة مفاهيمها للذات فيكون المعلومية مثلا اثر العلم لا للسمع واثبات العلم يوجب تعدد القدماء
فينفيه ويجعل الذات نائبة مناب العلم لان المعلومية لا تصلح ان يكون اثر الذات وانما هي اثر للعلم وانت خبير بان الذات
اذا كانت فاعلة بنفسها لا معنى الى نيابتها عما ليس بشيء   قال ايده الله تعالى وهل يصح ان يقال في دعاء العديلة كان عالما
ايجاد العلم والعلة ان المراد بالعلمين الحادثان فالاول هو المطلق بقرينة التنكير والثاني المقيد بقرينة تعريفه الدال على تقييده
وانما يحمل العلمان على الحادثين بقرينة ذكر القبل فانه يدل على التفاوت الموجود في الحوادث لانه صفة المخلوق اذ الحق تعالى
منزه لاستوائه بالنسبة الى المخلوقات نظرا على ما ذكرتم في مواضع عديدة   اقول قوله عليه السلام في دعاء العديلة كان عالما

قبل ايجاد العلم والعلة دليل ظاهر صريح على ان العلم الاول هو الذاتي لانه هو الذي قبل ايجاد العلم المطلق والمقيد الحادثين
وقبل ايجاد مطلق العلة والعلم الذي وقع بالايجاد هو الحادث فليس المراد بالعلمين الحادثين بل الاول هو القديم والثاني
هو الحادث وقرينة التنكير اعم من الاطلاق وذكر القبل لا يدل على الحدوث الا اذا اريد بالقبل الابتدائي لكن استعمال القبل
بمعنى الابتداء والانتهاء مشهور خصوصا في مثل هذا المقام واستواؤه بالنسبة الى جميع الاشياء لا ينافي تفرده بالقبلية
الازلية لانها هي عين البعدية بجهة واحدة وفي الدعاء يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء   قال سلمه الله تعالى وايضا
قلتم ان المشية بالنسبة اليه تعالى لا وصل به ولا فصل عنه ولم نفهم مرادكم فبين لنا وجدنا هذا الكلام منكم في بعض تعليقاتكم
في جواب السائلين المنتظرين جوابكم وقد عرضنا الاسئلة على السيد السند سيد محمد بكا سلمه الله مرارا ولم نفهم
المراد   اقول نعم ذكرت ذلك في معرض جواب ورده الحكماء على المتكلمين ما ملخصه قال الحكماء للمتكلمين قولكم انه تعالى قبل كل
شيء وهذا لا يصح اذ لا يخلو ان يكون سبق الاشياء بمدة او بدون مدة فعلى الثاني يلزم اما حدوث الواجب وقدم العالم
واللازمان باطلان فالملزوم مثلهما وعلى الاول اما ان تكون المدة متناهية او غير متناهية فعلى الاول يلزم ما لزم
في الشق الثاني من حدوث الواجب وقدم العالم لانه يكون متصلا بالعالم وعلى الثاني يلزم ان العالم الى الان لم يوجد قال
فخر الدين الرازي وهذه الشبهة بقيت متصعبة على الاذهان الى الان فاشرت الى جواب تلك الشبهة بانها سهلة لا صعوبة فيها
بان هذه النسبة التي يلزم منها ما ذكره الحكماء لا تصح بين شيئين الا اذا كانا في صقع واحد وليس بين الازل والامكان نسبة
من النسب الاربع وليس شيء يوصف بالثبوت الا الله سبحانه واسمه وصفته والخلق اسماؤه وصفاته وليس بينه وبينهم وصل
ليصح ما فرضه الحكماء ولان الوصل يلزمه الاقتران الموجب للحدوث ولا فصل والا لما وجد عنه شيء وايد ذلك التي جعلها
سبحانه دليلا في الافاق السراج فان اشعته لم تكن متصلة به لان طرفي المتصلين متماثلان في اقرب جزء من الشعاع الى السراج
لا يصلح ان يكون متصلا بالسراج لانه لا يكون منيرا ابدا وانما هو نور والجزء الذي يليه من السراج لا يكون نورا ابدا وانما هو
منير فلا مماثلة فلا وصل ولا فصل والا لما وجد الشعاع ولان الوصل والفصل من صفات الحوادث لا يقع شيء منهما
الا بين حادثين لانهما من الاكوان الاربعة فالفصل يلزم منه الافتراق والوصل يلزم منه الاجتماع ولا يكونان الا بين حادثين
والمشية والارادة اذا نسبا الى الازل لم تكن بينه وبينهما نسبة من النسب الاربع لتباين الطرفين وتفارق العالمين واذا
لحظت انهما قائمتان به اي بذاتهما اي اقامهما بذاتهما قيام صدور وقيام تحقق فلا وصل ولا فصل لانه تعالى وحده لا يقرب منه
فيحصل منه الوصل ولا يبعد منه بعيد فيحصل منه الفصل لان هذين الحالين من احكام الوضع فافهم   قال ايده الله تعالى
بين لنا ان الاول هل واسطة بين المقدس والمشية فان قلتم به فما معنى كلامكم لا فصل عنه ان الاقدس حينئذ واسطة وبين
لنا ما معنى الاقدس والمقدس هل هذا مثل التقدير والمقدر الدالين على التعدد حيث ورد في بعض الاحاديث ان الله خلق
الخلق اثنين تقديرا ومقدرا الى اخره او غير ذلك بان يكونا شيئا واحدا معنى لا لفظا وبين لنا الحقيقة في ذلك على التفصيل
واخرجنا من الظلمات الى النور والى الصواب من الزور والغرور   اقول انتهى كلامه الاول على الله مقامه واعلم ان المقدس
والاقدس ليس هذا من كلامي ولا استعمله لما فيه على مرادهم منه من الفساد ولكني ابين لك الجواب على ما يظهر لي اعلم انهم يريدون
بالمقدس الذات الحق تعالى والله سبحانه اعلم ويريدون بالاقدس الروح القادسة اعني الروح القدس فعندنا روح القدس
يطلق على جبرئيل عليه السلام قال تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق ويطلق على الروح من امر الله وهو عقل الكل
وعلى روح القدس وهو روح الكل وهما ركنان من العرش الاول النور الابيض والثاني النور الاصفر وعندهم ان روح القدس
لا يدخل تحت كن لانه هو كن وليس هو مما سوى الله تعالى صرح الملا صدر الدين شيرازي في اخر المشاعر وفي اوله قال ان العقل دائما
فوقه كل الاشياء من توهم بسيط الحقيقة كل الاشياء وقد اشرنا الى بطلان كل ذلك في شرح المشاعر فعلى ما يظهر من كلامهم
اذا كانوا يجعلون الروح القدس ليست مما سوى الله تعالى ولا تدخل تحت كن وانها كل الاشياء لانها بسيط الحقيقة ان الاقدس
هو نفس المشية وهي واسطة بين المقدس وبين المشية هذا ما يظهر لي من هذا الكلام لاني ما سمعته الا من خطكم الان ولعله
اثر اصطلاح الصوفية والله سبحانه اعلم واما ما في حديث الرضا عليه السلام ان الله تعالى خلق التقدير والمقدر فالمراد بالتقدير
الابداع والمقدر المبدع وهو عندنا النور المحمدي صلى الله عليه وآله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
قال سلمه الله تعالى وفي اصول الكافي في جواب السائل بهذا الكلام هل الاسماء والصفات التي ذكرت في القرآن هي هو فقال

وقف صفحه رشاه قسمت تيمم شيخ مضا

مولى الانام فجوابه هو عنده في علمه وهو مستحقها بين لنا ان المراد بهذا العلم ما هو فاذا قلتم انه غير المشية فبين لنا ان تسبب ابتدائه
الحديث بالمشية ثم الارادة ثم القدر ثم القضاء ثم الامضاء ماذا لم يبتدء بالعلم ثم بالترتيب المذكور وما معنى العلم فان قلتم
انه هو المشية ما السبب في اختيار عليه في الذكر على هذا التقدير وفي بعض الاحاديث هكذا علم وشاء الى اخر الحديث لم نعلم ما
السبب في ترك العلم في حديث ذكره في اخر بين لنا هذا وقلتم ان المشية هي الذكر الاول فما معنى العلم المقدم عليه في الحديث فتشبه
علينا الامر فاخرجنا منه من احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا وبين لنا ان عقد القلب على المجهول في ضمن الاسماء والصفات
التي وصف الله نفسه بها هل يضر بالنية ام لا اذ لا نقدر على ذلك ولا نعلم بوجه من الوجوه اذا اشتغلنا بالصلوة وساير
العبادات هل هذا القدر كاف لنا ام نحتاج الى شيء اخر فبين لنا   اقول هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه فقوله عليه السلام عنده
يعني في ملكه وقوله في علمه اي في ملكه الذي هو ذواتها اي حضورها بذواتها التي في امكنة حدودها واوقات وجودها كل في
مقامه وهو مستحقها اي مالكها وهذا العلم هو ذات المعلوم كل في رتبته واذا ذكر مع المشية كما في هذا الحديث حيث تكلم عليه السلام
في قوله علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فالعلم هو العلم الامكاني والمشية هو المشية الكونية حدث بها الكون اي الوجود
يعني حصة المادة النوعية كحصة الانسان من الحيوان والارادة الكونية حدث بها العين اعني الماهية الاولى يعني الصورة النوعية
وهذا هو الخلق الاول والخلق الثاني اوله التقدير اي ايجاد الحدود الحسية والمعنوية من البقاء والفناء والرزق وما اشبهها
وفي هذه الشقاوة والسعادة والقضاء اتمام ما قدر والامضاء اظهاره مشروحا مبين العلل والاسباب فاذا اريد بالعلم غير
المشية فهو الامكاني واذا ابتدئ بها فهي المشية الكونية واذا اريد بالعلم المشية وذكرت دونه فالمراد ان الكلام في الايجاد والعلم
لا يعرف ذلك منه بخلاف المشية واذا فسرت المشية بالذكر الاول فالمراد بذكره بالكون اي تكوينه والعلم المقدم عليها الامكاني
ومعنى توجه القلب في عقد يقينه على معبود مجهول مطلق ان العابد يتوجه الى معبود يعرفه والشيء لا يعرف الا بما هو عليه فاذا عرف
معبوده بما هو عليه فقد عرفه كما لا يعرفه وهو تعالى لا يدرك كنهه ولا يعرف الا من حيث وصف نفسه وهو تعالى وصف نفسه
بانه لا يعرف وامر بان يدعى باسمائه فاذا عقد قلبك على الجهل به مطلقا فقد عرفته بما هو عليه واذا دعوته باسمائه فقد
امتثلت امره ولا يقبل هو معرفته من عبده الا هكذا ولو توهمه المكلف او تصوره وعبد ذلك المتوهم او المتصور فقد عبد
الشيطان وعصى الرحمن ولا تصح النية ولا تقبل العبادة الا بعقد القلب على المجهول الذي لا يدعى الا بما وصف به نفسه
قال سلمه الله ثم بين لنا ان الخلق لو اعتقدوا ان الله تبارك وتعالى ذات بسيط خال من جميع الصفات واضدادها حتى العلم و
الجهل والقدرة والعجز وغير ذلك فلما خلق العلم في الاشياء صار عالما وسمي به بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئا لم يكن
عالما ولا جاهلا اذ هما لا يتصوران الا بعد الشيء الموجود فاي معنى لعلمه بالشيء وفي الحديث علمه بالاشياء قبل الاشياء كعلمه
بها بعدها اذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حتى انه لو كان لثبت القول بالاعيان الثابتة وهو مذهب القائلين بوحدة
الوجود وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقلتم في حق مميت الدين انه ضل واضل كثيرا من اهل اليقين فالحاصل لو
اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه مستحق باشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه فان قلتم
بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف وكذا حديث حقيقة التوحيد نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة
لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء وبين المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا بالجهل في هذه
الامور فانا وجدناكم انكر على السالكين شفيق جدير   اقول من اعتقد ان معبوده ذات بسيطة خال من جميع الصفات الى اخر
ما قال من الاعتقاد الاول هذا كله حق واعتقاده صحيح ولكن يحتاج الى بيان على نمط الشرع المرجحات بسيط حق هو تعالى
بسيط لا تركيب فيها لا في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الذهن ولا في الفرض والاعتبار خال من جميع الصفات واضدادها
لان الصفات التي لها اضداد ولو في الفرض هو منزه عنها بحال وصفاته التي هي ذاته فانه غير خال منها لانها ذاته والشيء
لا يخلو من نفسه حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك   هذه منزه عنها الا انها اضداد فهي غيره وهي خلقه
فلما خلق العلم في الاشياء صار عالما وسمي به هذا هو العلم الاشراقي الحادث وهذا الكلام حق لان هذا العلم الاشراقي
يحدث بحدوث المعلوم ويرتفع بارتفاعه لانه نفس المعلوم بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئا لم يكن عالما لان هذا نفس
المعلوم ولا جاهلا لانه عالم لذاته تعالى ولم يزدد علما بوجود الاشراقي ولا يلحقه نقص بفقدانه لانه لا يفقد في ملكه اذ هما
لا يتصوران الا بعد الشيء الموجود واما قبل الوجود فاي معنى لعلمه بالشيء ولا شيء لان دعوى ذلك جهل وقد قال تعالى

وقف صفحه رشاه قسمت تيمم شيخ مضا

قل اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض فاخبر تعالى بانه لا يعلم ان له شريكا لا في
السموات ولا في الارض فنفي العلم لعدم المعلوم وفي الحديث علمه بالاشياء قبل الاشياء كعلمه بها بعدها هذا هو العلم
الاشراقي الامكاني لان الامكان قبل الممكن ومعه وبعده وهذا العلم كغيره نفس المعلوم وهو ايضا موجود عنده في ملكه
لم يفقده من ملكه ابدا اذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ هذا العلم المتعلق بالمعلوم لا فرق فيه بين حصول الصورة
وعدمها لانه العلم الحادث الموجود في ملكه لا في ذاته فلا محذور في الصورة وغيرها لان قوله علمه بالاشياء دليل على العلم
الحادث لان القديم هو الله تعالى وهو تعالى لا يقترن بشيء ولا يرتبط به شيء اذ لو كان حصول صورة او حضور شيء لثبت القول
بالاعيان الثابتة وهو قول القائلين بوحدة الوجود اذا اريد بالعلم العلم الذاتي الذي هو الله تعالى واما اذا اريد به الامكاني
الاشراقي الحادث فلا محذور وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقد ابطله الله واولياؤه عليهم السلام وقلتم في حق مميت
الدين انه ضل واضل كثيرا من اهل اليقين بل اقول ان حاله اسوء من ان يوصف ولقد هلك واهلك وان يهلكون الا انفسهم
فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة نعم هذا دين الله ودين انبيائه ورسله واوليائه ولكن بالحدود التي وصفت
لك في هذا البيان والله سبحانه هو المستعان   ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه متصف باشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه
هذا المعنى لا يصح على القديم تعالى لانه لا يوصف بما له جهة تعدد او مقابلة او حيثية او غير ذلك فاشرف طرفي النقيض
ولو كان النقيض لفظا او اعتبارا يكون بقصد شأن ذاته تعالى لان الاتصاف هنا ذاتي فيجب فيه اعتبار ما في الضمير الذي
فلو جاز وصفه باشرف طرفي النقيض كان في ذاته اشرف طرفي النقيض فيكون في ذلك اثباتا للضد تعالى عن ذلك ولم يجز خلوه
عنه لانه عينه فتكون ذاته اشرف طرفي النقيض وهو باطل   فان قلتم بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف
نحن لا نقول بالاخير لاستلزامه ما سمعت   وكذا حديث نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام
فاكشف الغطاء عن المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا الجهل في هذه الامور الخ   اعلم ان قول علي عليه السلام
وقول الرضا عليه السلام وهو كمال التوحيد نفي الصفات عنه ليس المراد منه عدم الاتصاف اصلا بل المراد ان هذه الصفات يعني
والعلم والسمع والبصر والقدرة عين ذاته بغير مغايرة ولا تعدد لا في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الذهن ولا في الوجود
ولا في المفهوم ولا في الفرض والاعتبار وانما هي الفاظ مترادفة تدل على معنى بسيط وذات بحت فالله والعلم والقدرة وباقي
الصفات معنا واحد ومفهومها واحد ومصداقها واحد ووجودها واحد فهي كاسد وسبع وليث وغضنفر في اسماء
مترادفة مسماها الحيوان المفترس المعروف وليست هذه هي المحمولة عليه في قولك الله عالم لان المحمولة اسماء افعال صيغت
الفعل واثره اسماء للفاعل كما صيغ من حركة فعل القيام واثره الذي هو القيام اسم لفاعل القيام وهو مثال زيد القائم
بالقيام وليس معنى العينية على مذهب الائمة عليهم السلام ما ذهب اليه بعض العلماء من انها عينه في الوجود وغيره في المفهوم
فافهم واشرب صافيا والحمد لله رب العالمين   قال سلمه الله تعالى وبين لنا ما السبب في اختلاف الاشياء حيث كان بعضها
شقيا وبعضها سعيدا وانا قد وجدنا اكثر رسائلكم ونظرنا الى تلك الرسائل ولم نفهم المراد منها والله لو منعتم منا
حق نفس الامر ولم تبينوا لنا ما هو المكنون المخزون عندكم على ما هي عليه في الواقع ونفس الامر لكنتم قد امتنتم في
القيمة نقول ان الاعتقاد الذي وصل الينا هو الذي وصل منكم فبين ان الحق الحقيق في صيرورة هذه الاشياء على ما كانت
عليه ما السبب في ذلك فان لم يصل الينا ما هو الحق لكنتم من البخلاء حاشاكم عن ذلك فنجنا من النار والا هلكنا والله انا
طالبون للحق ليس قصدنا سواه فبين لنا حق البيان الذي ليس شيء سواه لكم بل بين ما هو الحق عندكم بحق العزيز الحكيم قال تعالى
لا تيأسوا من رحمة الله فانه قريب من المحسنين فاحسن الينا حق الاحسان ببيان مرادكم الواقع في هذه الاشياء كمال البيان
ان شاء الله   اقول هذا اخر كلامه نقلته حرفا بحرف واريد منكم كما يريد مني في الحكم غدا امامنا فاعلم انك وان لم تشدد هذا
التشديد لا تسمع مني حرفا الا ما اعتقده ولكن كيف انتم واحتماله وقبوله مع ما تسمع ما الناس فيه من الخبط والحاصل ان الله
سبحانه خلق مادة نوعية يسمونها الناس الوجود وهي هيولى لجميع اوليائه محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام وجعلها الله
عشرة حصص والبس كل حصة هيكل توحيده على حسب قابليته فبقوا يعبدون الله تعالى ليس في الكون غيرهم الف دهر
دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع ذلك النور مائة واربعة وعشرين الف لمعة نور والبس كل لمعة صورة من صور احوال الاوليا
عليهم السلام وهؤلاء هم الانبياء والمرسلون وبعث اليهم محمدا صلى الله عليه واله مع اهل بيته شهداء على التبليغ فمنها

وبقوا يعبدون الله تعالى الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوار الانبياء عليهم السلام انوار المؤمنين ثم خلق من اظلة هذه الانوار ذوات الكافرين والمنافقين واتباع الفريقين من اصحاب اليمين واصحاب الشمال عند الكعبة فدعا داعي الله صلى الله عليه وآله في عالم الذر قبل خلق السموات والارض باربعة آلاف سنة مسندا ظهره الى الحجر الاسود من الركن العراقي فجعلهم حصصا كل حصة غير الاخرى بامر الله تعالى فجعل الله سبحانه بدايعه في كل حصة منها التمييز والاختيار وبين لكل حصة منها طريق الخير والشر وهذه مثالها لو كان عندك خشب فحذفت شيئا منه تريد ان تعمل منه اذا شئت بابا وحصة اخرى للسرير وقبل ان تعمل ذلك ولكن الحصة صالحة لعمل ما تريد ولغيره فكذلك اعطى كل حصة منها التمييز والفهم للخير والشر والحسن والقبيح وجعل فيها الاختيار ثم ان داعي الله صلى الله عليه وآله كشف للحصص بامر الله عن عليين كتاب الابرار وقال لهم عليه السلام هذه الصور صور طاعة الله واجابته فمن اطاع منها فيما امره به من طاعة الله واجاب دعوتي الى الله آتاه الله صورة اجابته من هذه الصور التي هي صور طاعة الله واجابته ثم كشف عن سجين كتاب الفجار بامر الله وقال لهم عليه السلام هذه الصور صور معصية الله وعدم اجابته فمن عصاني فيما امره به عن الله تعالى وانكر دعوتي الى الله البسه الله سبحانه صورة معصيته وانكاره ثم امره ان يدعوهم فنطق عن الله تعالى وقال لهم معاشر الناس يقول الله الست بربكم قالوا بلى فقال لهم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمنون بالسنتهم وقلوبهم لخلقهم الله من النور وصبغهم في الرحمة والمنافقون سكتوا عند قوله ومحمد نبيكم بمعنى انهم قالوا بلى متوقفين منتظرين لما سيكون فعلم نعم ما في قلوبهم فاوحى الى نبيه صلى الله عليه وآله ان اعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون ثم تمادى بهم الامهال والاعراض حتى وصلوا الى عالم الذر الى غدير خم فامر داعيه صلى الله عليه وآله ان يقوم فيكمل لهم الدين ويجدد عليهم العهد المأخوذ عليهم فنطق عن الله تعالى كما امره فقال يقول الله لكم يا معاشر الناس الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ووليكم والائمة من ولده ائمتكم وحجج الله عليكم فقال المؤمنون بلى بقلوبهم والسنتهم فكتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وقال المنافقون والكافرون لا بمعنى انهم قالوا بلى بالسنتهم واما بقلوبهم فقالوا لا بمعنى انهم اضمروا الا نطيع هذا المنادي فانه انما اراد بذلك ان يستولي علينا هو واهل بيته ويخص الولاية والخلافة فيهم فنطق القرآن بما اضمروا وحكاية عما في سرائرهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد وانما شقي من شقي وضل من ضل بعد البيان وابين هذا لك حتى يرتفع الغبار عن وجه النهار اعلم ان الله سبحانه قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث والربوبية هنا كناية عن المؤثر والمنير والعبودية كناية عن الاثر والنور وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا وانت اذا نظرت الى الظالم يظهر لك انه مختار لو شاء لم يظلم والتقي مختار لو شاء فسق فالخلق مختارون فان قلت كيف يتبين للعاقل القبيح ويرتكبه قلت انظر الى اهل الدنيا تجد الذكي العاقل يعلم قبح الفعل ويرتكبه والاسباب المرجحة للقبيح عند بعض الناس في الدنيا مثل حب الجاه وحب المال والحسد والعناد وهذه بعينها في عالم الذر فان هنالك جميع ما وجد في الدنيا من خير وشر حتى انك ربما تريد بمضيك الى المسجد والى السوق من طريق قريب فترى امامك من تكره رؤيته والكلام عليك او كلامه لك او غير ذلك فترجع عن الطريق الاقرب فتسلك الابعد وربما رجعت الى بيتك وتركت عزمك كل ذلك كراهة صحبة من تكرهه فكذلك في عالم الذر يكون بعض الناس اذا رأى شخصا ضدا له سبقه الى الاجابة فيترك اجابة الداعي كراهة او يكون تابعا لها او يكون سابقا عليه او يقال بان فلانا تابع لفلان فمن اجاب هنالك عن معرفة وبصيرة او انكر عن معرفة وبصيرة فانه في هذه الدنيا لا يتغير عن حاله في عالم الذر الا ان شاء الله فانه على كل شيء قدير وهو قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اي في عالم الذر وقال الصادق عليه السلام لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء ومن اجاب له وانكر من غير بصيرة ولا علم فامره موقوف على البداء الى يوم القيمة الصغرى والكبرى في تجدد التكليف فما يجيب عن علم واما ان ينكر عن علم واعلم وفقك الله ان شقوق هذه المسائل وما يرد عليها وما يجاب به كثيرة لا يمكن جمعها في كتاب وفي التسليم والقبول لما يرد عن الرسول وآل الرسول صلى الله عليه وعليهم مفتاح ينفتح به كل مقفل وينحل به كل مشكل ويعالج به كل معضل فمن روي بما هذا المنهل والا فلا علاج له الا بالمشافهة لان المشافهة نظر بالعصا فيرقطع الشجرة لا بالتنفير والله سبحانه ولي التدبير واليه المصير وفرغ من تسويدها مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في

الليلة السابعة والعشرين من شهر جمادى الاولى سنة ۱۲۳۵ خمس وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل الصلوة والسلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه عرض جناب قرة العين والعارف بالامين جناب الآخوند ملا محمد حسين الاناري الكرماني بلغه الله غاية الاماني لمحبه ومخلصه ببعض المسائل يريد جوابها وانا الآن ليس لي قوة الجواب لكثرة الاشغال بالاعراض وملازمة الامراض ولا اقدر على مطلوبه ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور فسارعت الى ما يمكن من اجابته وجعلت عبارته كالمتن والجواب كالشرح كما هي عادتي في اجوبة المسائل قال سلمه الله تعالى ان فيما قاله دام ظله في جواب سؤال الشاعر عن بعض عالم البرزخ واحواله الفاظا ومطالب غامضة منها لفظة هورقليا وعالمه وعناصره وافلاكه اولا ما المراد بتلك اللفظة ثانيا من اية لغة هي وثالثا ما المراد بعالمه وعنصره وفلكه والرابع ما الدليل على ذلك من الشرع او العقل اقول اما لفظة هورقليا فمعناها ملك آخر لان المراد به عالم البرزخ وعالم الدنيا هو عالم الاجسام اي عالم الملك وعالم النفوس عالم الملكوت وعالم البرزخ المتوسط بين عالم الملك وعالم الملكوت عالم آخر فهو ملك آخر يعني ان عالم الاجسام عالم الملك وهذا عالم ملك آخر وهو في الاقليم الثامن اسفله على محدب محدد الجهات في الرتبة لا في الجهة اذ لا شيء وراء محدب محدد الجهات ولا وراءه ولكن عالم هورقليا اسفله على اعلى فلك الاطلس في الرتبة والصورة التي تراها في المرآة من اسفل ذلك العالم واما انه من اي لغة فهي من اللغة السريانية وهي لغة الصابئة الآن وهم في هذا الزمان يسمون بالصبة وهم الآن في البصرة ونواحيها اكثرهم لعنهم الله واما انه ما المراد بعنصره وعالمه وفلكه فاعلم ان عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والآخرة هو عالم المثال الواسطة بين عالم الملكوت وعالم الملك ويطلقون هورقليا على افلاكه وما فيها من الكواكب ويطلقون جابلقا وجابرسا على سفليه ويقولون جابلقا مدينة بالمشرق اي جهة الابتداء وجابرسا مدينة بالمغرب اي الانتهاء ومن عناصره خلق الجسد الثاني الباقي وهو طينته التي تبقى في قبره مستديرة وفي مشرق هذا العالم نيران الدنيا وفي مغربه جنان الدنيا جنان آدم عليه السلام وهي التي تأوي اليها ارواح المؤمنين وهي المدهامتان المذكورة في القرآن واما الدليل عليه من جهة الشرع فالاحاديث الكثيرة الدالة على وجود عالم البرزخ والقرآن مثل قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون والاخبار الدالة على وجود مدنه وقد ذكرت في شرح الرسالة العرشية في المبدأ والمعاد للملا صدرا وغيرها احاديث مصرحة بذلك والعقل شاهد بوجوده لان عالم الملكوت من المجردات وعالم الملك من الماديات ولا بد ان يكون بينهما برزخ ليس في لطافة المجردات ولا في كثافة الماديات والا وجدت الطفرة في الوجود وما دل على ثبوت الحالة التي بعد الموت قبل القيمة اكثر من ان يحصى ولم ينكره احد من العلماء وان اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه قال ايده الله تعالى ومنها ان في تضاعيف كلماته الشريفة في ذلك الجواب ما يدل على ان هذا الجسم العنصري يفنى ولا يعود في الآخرة وذلك ظاهرا مناف لظاهر الآية الشريفة وصريح الاخبار الواردة اقول اعلم ان الجسد الذي في الانسان جسدان احدهما الاول وهو فان لا يعود والجسم فيه جسمان الاول لا يعود والجسد الثاني يعود والجسم الثاني يعود وهذا هو الذي ذكرنا في تلك الاجوبة والمراد ان الانسان نزل من عالم الغيب من الخزائن كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه فلما نزل الى الدنيا دار التكليف ليأخذ منها متاعه للآخرة كلما وصل الى رتبة في نزوله تلوث باعراض تلك الرتبة مثل جبرئيل عليه السلام اذا نزل الى الدنيا في زمان النبي صلى الله عليه وآله لبس صورة دحية الكلبي فاذا صعد الى السماء لم يصعد بصورة دحية الكلبي ولا تعود معه واذا نزل على الانبياء كل نبي نزل عليه في صورة رجل جميل من اهل زمانه فكذلك الانسان ما نزل بالجسم الاصلي الذي الحامل للنفس وهو في عالم المثال لحقه في عالم المثال الجسم الاول وهذا لا يعود لانه ليس من الانسان وانما هو بمنزلة الوسخ الذي في ثوبك فانك اذا غسلته ذهب الوسخ ولا يعود فلما نزل الى الدنيا لحقه الجسد الاول من العناصر وهو عرض لا ذات وانما هو من سنخ هذا العالم فاذا مات وخرج من الدنيا ودفن في قبره اكلت الارض الجسد الاول وبقي الجسد الثاني في قبره الى يوم القيمة فاذا كان يوم القيمة اتته الروح ودخلت فيه ودخل معه الجنة او النار وهو العائد الباقي واما الجسد الاول الدنيوي العنصري الذي هو من الاعراض والاوساخ التي من الدنيا فما كانت ولا معه وانما لحقه في هذه الدنيا فتعود الى اصلها كما ان ثوبك من القطن فاذا لحقه

طين او وسخ وغسلته ذهب لا يعود ولا تقول انه لا غيره انه ذهب من الثوب شيء وانما ذهب عنه ما ليس منه فاذا كانت الروح في عالم البرزخ هي في الجسم الاصلي ولحقه جسم من البرزخ ليس منه وانما هو عرض زائل فاذا كان يوم القيمة عاد الانسان كله وتخلف عنه ما ليس منه الا ترى انك اذا كسرت خاتمك ذهبت صورته فاذا صغته عاد الخاتم الاول بصورته بعينه مع ان الصورة الاولى لا تعود وهو معنى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب مع ان الجلود المبدلة هي الاولى وانما سماها غيرها لان صورتها الاولى ذهبت بدلها صورة اخرى ولهذا قال الصادق عليه السلام في الاية هي هي وهي غيرها ثم مثل باللبنة تكسرها وتردها في قالبها فهي هي وهي غيرها فالجسد الاول والجسم الاول اللذان قلنا لا يعودان يزيد بهما الاعراض التي تلحق الانسان من مراتب تنزله وهذا الجسد الظاهر المحسوس المرئي الملموس هو الذي لا يفنى ولا يذهب منه شيء بل هو باق الى يوم القيمة حتى يعاد ويحشر فيه الى الجنة او الى النار نعم لا بد من كسره وصوغه ثانيا فاذا كسر وصفي من كل شيء ليس منه ثم يصاغ الان لو لم

قال

يصف من الاعراض لم يصلح للبقاء لان امتزاجه بالاعراض في هذه الدار هو المانع له من البقاء   قال سلمه الله تعالى ومنها ما المراد بانجذاب الروح الى ثقبها من الصور بين النفختين وما المراد بخزائن السنة وما الدليل على ذلك

رفع

اقول اعلم ان الروح قد قام الدليل على انها هي الانسان المخاطب المكلف وان هذه البنية الظاهرة بيت لها حبست فيه لما خيف عليها لو تركت في عالمها الفسيح ان تدعي الربوبية كما دلت عليه الاخبار ولانها انزلت فيه لانه الالة لها تتوصل بتوسطه الى العلوم الظاهرة والباطنة المودعة فيها ولما اريد انزالها اقتضت طبيعة الكون توسط النفس الفلكية الحيوانية الحسية لئلا تقع الطفرة في الوجود والفيض فلما حان الرحيل الى عالمها الاول عادت بواسطة اعني النفس الحيوانية الفلكية الى النفوس الفلكية عود ممازجة كعود قطرة الماء الى البحر وبقيت الروح ساهرة لا تنام كما قال الصادق عليه السلام وهي اذا عادت تعود الى ما منه بدئت عود مجاورة لانها باقية فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى نفخة الصعق بطلت وعاد كل شيء الى اصله فهي مع جميع ثيابها تعود عود مجاورة ولما كانت انزلت من الخزائن تعود اليها وتفككها الافناء وها فلما تفككت عاد مثالها الى الخزائن التي نزل منها وهباؤها الى الخزائن التي نزل منها وطبيعتها الى الخزائن التي نزلت منها ونفسها الى الخزائن التي نزلت منها وعقلها الى الخزائن التي نزل منها وهي الخزائن كما في الاية وان من شيء الا عندنا خزائنه هي المعبر عنها بالمخازن ومجموعها خزائن الروح المعبر عنها بثقبها في الصور واما ادلة ما ذكرنا فهي لا تبين في حديث واحد او عشرة بل في روايات متعددة وايضا مدركها من طريق دليل المجادلة بالتي هي احسن لا يمكن الا بذكر كثير منها بل هو من دليل الحكمة وهو لا يعرف كونه دليلا الا بتوفيق من الله تعالى خاص يهبه الله سبحانه للقلوب

قال

المجتمعة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا   قال ايده الله تعالى وايضا ما ورد فيما ورد في احوال يوم القيمة وانه لو الله خرج من جهنم كذا ولولا منعه لاحرق السموات وظاهر الاية وصريح الاخبار ان السموات مطويات فانية فكيف التوفيق بين ذلك وهذه

رفع

اقول ان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم في اخر العوالم واولئك الادميين وجميع ما ترى فيه مثل ما في عالمنا من السموات والارضين والجبال والبحار والحيتان والاشجار والثمار والصحاري وما فيها من الوحوش والاطيار والحشرات وهذه العوالم كلها في الدنيا وفي الاخرة فيوم القيمة يحشر الناس في الارض والسموات من فوقهم ولقد ورد ان يوم القيمة تنزل الشمس من السماء الرابعة الى السماء الدنيا فمعنى طي السموات وتبديلها وكشطها هو كسرها وتصفيتها فكل شيء على قياس الانسان فان كان جسده يفنى ولا يعود فكذلك السموات وان كنت تعتقد ان جسدك هذا بعينه يعود بعد كسره فكذا السموات وكل شيء هكذا وقد قال تعالى في حق اهل الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقال تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا

قال

الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء ولذا ورد انه يوم القيمة يخرج من جهنم عنق نحو العنق طائفة منها   قال سلمه الله تعالى وايضا ما المراد بنورانية انا انزلناه والخيط الذي اعطاه السجاد الباقر عليهما السلام كما في الخبر المروي في البحار في المجلد السابع انتهى كلامه

رفع

اقول هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه المراد بنور انا انزلناه في ليلة القدر الذين اذا ارادوا عليهم السلام سالوا شيئا فانهم بما سالوا هو روح القدس في قوله تعالى تنزل الملئكة والروح فيها وهو روح القدس الذي يكون معهم يسددهم ويسالون منه كل ما يريدون ويأتيهم به وهو شريك القرآن بدله لانه النور الذي نزل من الدواة الاولى صلى الله عليه وآله والدواة ملك يؤدي الى هذا الروح وهو القلم وهو ملك يؤدي الى اللوح وهو ملك يؤدي الى اسرافيل عليه السلام والنور الذي نزل من الدواة الاولى صلى الله عليه وآله انقسم قسمين قسم ظهر ملكا وهو روح القدس وهو نور انا انزلناه وقسم ظهر كلاما وهو القرآن في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى

صرا

صراط مستقيم واما الخيط الاصفر في الحديث الذي رواه جابر بن يزيد عن علي بن الحسين عليهما السلام فهو خيط النظام القيومي الذي قامت الاشياء به قيام تحقق وهو خيط الاشراق المحمدي صلى الله عليه وآله الذي به قام كل شيء وانما كان اصفر لانه مظهر اسم الرحمن الذي استوى به الرحمن على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فاذا وصل الجواب الى هنا فقف والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ووقع الفراغ بقلم مؤلفه احمد بن زين الدين الاحسائي ليلة الثامن والعشرين من جمادى الاولى سنة ۱۲۳۵ خمس وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله السلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي ما اولى من نعمه بالجود والكرم ومالك ما اعطى من سئله من النعم وصلى الله على نبيه مصباح الظلم وعلى آله سادة الامم وبعد فيقول العبد المسكين قليل البضاعة كثير الاضاعة احمد بن زين الدين الاحسائي اني كنت في تشويش البال بمعاناة حل وارتحال و اختلال احوال وللقلب جواذب من كل جانب كل ياخذ بوجهه منه ويصرفه عنه اذ ورد علي مسائل ليس في الارض لها جواب كما يشاء السائل بها الا صدر الصواب جواب لي ناهامن وراء الف حجاب صدرت عن الحبر المقدس والطيب المغربل الشيخ العلي الشيخ عبد العلي ابن المرحوم الشيخ علي التوبلي اخذ الله بيده الى ما يقتضي وزاده الله بمدده بما يرضي طلب فيها ما ليس عندي ولا يكون عند كثير ممن بعدي و لقد القى الخطاب الى من ليس معه كل الجواب لانه ظن ما وهو سراب لكن الميسور لا يسقط بالمعسور ولله عاقبة الامور وسميت هذه الاجوبة بلوامع الوسائل في اجوبة جوامع المسائل قال ايده الله بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اقول وانا الفقير الى رحمة ربه الملك المجيب عبد علي بن علي بن محمد بن علي بن احمد الخطيب اني كنت في ريعان الشباب في صفو عيش من الاحباب الى ان اتاني ما لم اكن في الحساب كنت في زهرة الدنيا ورياضها سالكا شعبها وارضها مستمرا على شهواتها واعراضها حتى قابلتني بصدودها واعراضها وبلغتني بقهرها وامراضها فاخذت في طلب العلوم والنظر فيما رايته مرسوم حتى وفقني الله لتعلم لفظ كتابه المجيد ثم النحو والتصريف واللغة وعلم التجويد وقرات المعاني الظاهرة والبيان ثم علم الحساب وعلم الميزان وقرات اصول الفقه واصول الكلام والفقه وفي التفسير اخبار النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم افضل الصلوة والسلام وسافرت للخط وقرات الهيئة ونظرت في كتب الطب لشدة الحاجة الى ذلك وظللت اخرق تلك الشعب والمسالك فقلت يا نفسي اين قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى قل انظروا في ملكوت السموات والارض افلا يتدبرون القران ان في ذلك لآيات لاولي الالباب وجعلنا الشمس عليه دليلا وفي انفسكم افلا تبصرون واين شكر المنعم بين التكاليف وكيف طريقة ذلك وطفقت اخذ هنا وقرات قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فوليت درجة المجادلة وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات فامتطات كل هلها وغاربها وسرحت بريد نظري في مشارقها ومغاربها وجعلت اقلب نظري في شموسها وبدورها وكواكبها فلم يجدني من علم المجادلة في الكلام سوى معرفة اصطلاح اهل الكلام حتى اذا هجم الليل و انسدل الظلام وهجعت عيون الانام قدمت على المعرفة اشد اقدام وقمت على الساق في الاقدام فلم اهتد لذلك سبيلا ولم ار حجة ولا دليلا لكني علمت ان هذه المعارف بعضها ضروري وبعضها كسبي والكسبي ينقسم الى عقلي والى تسليمي فما على الخطب فالضروري الذي الهمني الله اياه هو كون ان لي صانعا وانه لا كالمصنوع وكل مصنوع له صانع والصانع غني عن المصنوع وكل مصنوع محتاج الى مدبره وهو عدل غني عن الظلم وقد علمت ان من العدالة ان لا يكلفني شيئا ولم يصف لي ولم يرسل الي من يعلمني بما يريد مني وذلك هو الكسبي العقلي المعتضد بالتواتر النقلي المورث للعلم القطعي وقد وصلني ان محمدا صلى الله عليه وآله ادعى النبوة واظهر المعجز على يده وكان من اعظم آياته القران المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قد عجز الناس عن الاتيان بسورة من مثله فعلمت انه من العزيز الحميد فوجب علي قبوله وقد علمت ان طاعة محمد صلى الله عليه وآله طاعة الله ومعصيته معصية الله لقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله الى غير ذلك فوجب علي قبول كلام الرسول واتباع امره ونهيه ثم ايضا باقي العقائد كسبية تسليمية فكلما اتى عنه فهو مقبول لكني حفظت شيئا وغاب عني اشياء وهو ان للقران بطونا وللبطون بطون وكذلك ان حديثهم صعب مستصعب فلم اهتد لمعرفة تلك المعرفة وقد قصرت عن ادنى مراتب تلك المرتبة وان كانت كالشمس المنيرة في الظهور عند اهلها ولذلك الصحاح ان

يقال قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم حتى اذا هتف الحمام وصاح الديك ونعق الغراب ونشرت اجنحة الطاوس وانشق الفجر ولاح الضياء بانتضاء شعاع مصباحها احتك القرى الظاهرة التي هي المنازل للسير بيني وبين القرى التي بارك الله فيها فقلت لي هل لك ان اسير فيها ليالي واياما امنا فجست خلال تلك الديار فصدعني من ادرك تلك الشموس بقوة بصره الذي هو عين بصيرته فاجابني بلسان حاله الذي هو اقوى من لسان المقال عند ذوي الكمال والجلال بانه متخذ خليلا والوسيلة احياء الموتى لاجنة تحققه نفسه بان اطلب تحقيق الخلة ليطمئن بها قلبي فانه سائلا ربه كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزء ثم ادعهن ياتينك سعيا ليت شعري ما هذه الطيور الاربعة وما هذه الجبال العشرة فلما علمت ان هنا ما لم يهتد اليه سبيلا ازداد شوقا لها نيك الديار وتاسفت على ما مضى من الازمنة والاعصار فلا ظهر لي منه بعض الظهور بحسب قابليتي التي تعلقت وتخلقت بالكثافة والقصور فلم ازل في ذلك اقول للعين يا بشراك قد طلعت شمس النهار وغابت عنك الاكدار واغتنموا الفرص فانها تمر مر السحاب حتى سمعت ما ليت قد صم سمعي عنه وهو داعي الفراق فنسئل الله ساعات الاجتماع والتلاقي فقلت تزود من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وخاطبت مكنة الوصال في الليالي والبكور والاصال اين سكانك الى اين هم اجازا بهم وها ام شاما قوضوا بعد التداني وعن ظلمة الليل بناعاما فعاما وتبقى كل مشتاق لهم يسئل الجندل عنهم والرغاما انقضى العمر ولم ابلغ به حاجة للقلب حتى اوارا ما وقد خلفوا في قلبي النار لما سمعت من تلك الاخبار وقد خفي على الامور وقد يجوز كشفها من بحر القابلية العظيمة والذرة المكنونة اليتيمة و المراة الصافية الكريمة مشيد دعائم الاسلام والدين والحجة علينا من الحجة على العالمين الشيخ احمد بن المقدس الشيخ زين الدين مد الله ظلاله واسبل عليه نواله ونعمه في بحر افضاله فلما عرمني حيل بيني وبين عزمي وعلمت ان المعبر غير ياتيه بمثل كالوسائل منضر عا مستنصر خامستنصرا وسائل هذا اخو ما قدم امام مسائله من كلام دنيا في مقامه بلغه رتبة اعلى مراده واعلم ايها الاخ الناظر في هذه الكلمات اني على ما انا فيه من القصور عن تلك المسائل لا يمكنني ارخاء عنان القلم في هذا الميدان لما يستلزم ذلك من كشف ما لا يجوز كشفه ولكني مما علمت من حاله ومقاله بلغه الله اعلى منا له انه يطلب الاشارة والاختصار ودون الاختصار اليه من الاطالة والاظهار فكفاني بفهمه وحرا به المؤنة واماني من ادراك الاشارات الخفية بالمعونة فاذا كان ما يريد منه اجزاء الوجوه الستة اجبتها في الظاهر من العبارات والباطن من الاشارات البينة ليتم لكل اهل فن من ذلك مطلبهم وليعلم كل اناس مشربهم والان اريد ان انبه على بعض ما تقدم من الكلمات ببعض التلويح بقوم لا اهل لذلك مقام التصريح اذ قد يحتاج اليها فيما بعد فقوله فاولى درجة هي المجادلة وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اعلم ان الله علم خلقه كما خلقهم انهم ثلاث طبقات فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله ان يدعو الى سبيله اهل كل قسم بما هو عليه مما اتاهم الله وهم اولو الافئدة وارباب القلوب واصحاب العلوم والسبيل المدعو اليه سبيل الله الى عباده حيث اعطاهم من كل ما سئلوه في المداد الاول في الدواة الاولى والسائلون الواقفون بباب الفقراء اللائذون بجنابه هنا اللهم ولو الافئدة الذين يدعوهم بالحكمة والذين اعطاهم من كل ما سئلوه في القلم الاول وهم السائلون الواقفون بباب الفقراء اللائذون بجنابه هناك اهم ارباب القلوب الذين يدعون بالموعظة الحسنة والسائلون الواقفون بباب الفقراء اللائذون بجنابه الذين اتاهم من كل ما سئلوه في اللوح وفي حجاب الياقوت في اخر اكوارهم واشكالهم واجسامهم وهم اصحاب العلوم واهل الاثار والرسوم المدعوون بالمجادلة بالتي هي احسن في سبيل الله الى عباده هو الوجود في تنزلاته وهذا السبيل هو سبيل العباد الى ربهم بما قدر لهم من السير في منازله ومقاماته واشاروا الى اول التنزل بقولهم عليهم السلام نحن صنايع الله والخلق بعد صنايع لنا وقول علي عليه السلام وسر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة وانا النقطة تحت الباء كما رواه في مشارق الانوار وقال صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم كما رواه ابن ابي جمهور في المجلي والى الثاني الصاعد كما في مختصر بصائر سعد للشيخ حسن بن سليمان الحلي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم الاية فقال يا جابر اتدري ما سبيل الله قلت لا والله الا اذا سمعت منك فقال القتل في سبيل علي عليه السلام وذريته فمن قتل في ولايته قتل في سبيل الله وليس احد يؤمن بهذه الاية الا وله قتلة وميتة انه من قتل فينشر حتى يموت ومن يموت ينشر حتى يقتل ثم والقتل الاول ليس بالسيف وانما هو بالولاية ومن كان كذلك لا بد له من القتل بالسيف ومن الموت فمن قتل في الدنيا بعث مع القتل عليه السلام وكان معه حتى يموت ويعيش بالضعف من عمره في الدنيا ومن مات في الدنيا بعث حتى يقتل بين يديه وانما يجري عليه الامر لانه محض الايمان محضا وما محض الايمان ان كان من اولي الافئدة فهو الممتحن قلبه للايمان كما في الروايات وان كان من ارباب القلوب فقد محض الايمان اليقينية

ذمّتها والتسليم بما وراء ذلك فهم من فهم وايضاً الاشارة الى الثالث الصاعد بقوله عليه السلام في الدعاء تدلج بين يدي المدلج من
خلقك وقول علي عليه السلام ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وكما روي عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى وجعلنا بينهم
وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدّرنا فيها السير الاية انهم تلك القرى الظاهرة التي قدّر فيها السير الى الله وهذا احد
معنيي الروايتين في تفسير الاية فمنزلات الوجود يعني ادبار العقل من الله وبالله هو سبيل الله الى خلقه فيما استلوه بما اتيهم من توبيتا
مراتب الوجود يعني اقبال العقل الى الله بالله من الله بين يديه رفيع الدرجات كل درجة تكمل فيها ثمرة تجلي صفة وظهور اسم من صفاته وشمائله
عز وجل تنزل الى ما تحتها بما فيها وتصعد الى ما فوقها بما عندها الا انها اسفل الدرجات درجة اصحاب العلوم اعلاها الصور المجردة
عن المادة وادناها عالم الاجسام والشهادة لكنها درجة كثيرة الاخطار لا يقر لاهلها قرار ولا يزالون في الظلمة في الليل وتشتد الظلمة عليهم
في النهار نجمهم عشرون بطورا لفي معارفهم على اختلاف منازلهم وعوارفهم اعلاهم اصحاب الصور المجردة وادناهم اصحاب التراب الموصدة وفي
تلك العشرين المقام حيات وعقارب واهوال وظلمات في رعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت من قصد هذا فيهم
فهو كالناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء لا يفهم الصوت فاذا اراد الله نجاة من شاء من اولئك اخذ بناصيته وفتح له باب هدايته وهما قسمان ظاهر قوله فعله
وعمله قلبه تحقق العلم في صدره وعلامته دوام الخشية من الله قال الصادق عليه السلام اذا تحقق العلم في الصدر خاف ومن خاف هرب ومن
هرب نجا هي وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وفي الدعاء لا علم الا خشيتك ولا حكم الا ايمان بك ليس لمن لم يخشاك علم ولا
لمن لم يؤمن بك حكم والقسم الثاني من حصلت له تلك الصورة ولم تعضد بما ذكر من مقتضيها واولئك لا يكادون يثبتون عليها كما قال عليه السلام
العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل ولو ثبت ثبت لقليل ثبوتا ولكنها موقوفة الثبوت على الطينة وهي تحقق تمام اكتساب العبد لما
هو عليه في السابقة فتثبت بالخاتمة كالجنة نزوع فتورق فتحمل بالجنة فافهم واما باقي الاقسام من العشرين فلهم بلا لا ضعيفة تكفيهم بنفسهم
مالم يتجاوزوا فيما توهموا الالفاظ التي بني عليها التوحيد والايمان والاسلام وهؤلاء لا يجوز ان تعرض عليهم الشبهة ولا يجوز لهم
الخوض ولا التفتيش لانهم يتوهمون ما يناسب الشبه وترسخ في نفوسهم ولا يفهمون ما يجانس الجواب فلا يكادون يدركونه والى مثلهم يعني
عليه السلام بقوله همج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا الى ركن وثيق هي ولذا تراهم يميلون حيث
ما مالت الريح فدرجتهم اسفل الدرجات وادونها لانهم اقل الدلالات وكذلك اصحاب الصور المجردة عن المادة فانهم وان كانوا اقوى من هؤلاء
لانهم يشيرون الى شيء متوهم ولا يعلمون انه مخلوق مثلهم مردود اليهم واما ارباب القلوب المدعوون بالموعظة الحسنة فان روح
اليقين اذهب عنهم ظلمة الريب والشك بنوره قال الصادق عليه السلام واذا اشرق نور اليقين في القلب رجا واذا رجا طلب ومن طلب وجد
هي ونور اليقين هو المعنى يعني معنى العلم بالله المجردة عن الصورة والمادة والقلب ملكه ووزيره نور العقل ووجهه هو الصدر
الذي هو العلم كالنقطة في الدائرة عليها وهؤلاء تغلب عليهم اثار الفضل فيغلب عليهم الرجاء السلامة من مستمسى الكثرة لان المعاني
لا تتشخص فيها بهيئات تميزها عنده من بونها او من ذاتها ولاجل ذلك يقال للعلم انه في اللوح المحفوظ يعني الالف المبسوط والكتاب
المسطور اشارة الى الكثرة ويقال للعقل انه القلم والالف القائم والطور اشارة الى الوحدة بالنسبة الى الكثرة اللوح الا ان القلم واللوح من
الوجود المقيد وجمع كونهما الدهر فافهم ثم لما كان العقل ليس له اقتضاء لغير الطاعة لقربه من الخير والوحدة فهو عند نفسه لا يشهد الا الوجود
في كل اطواره الا ربه تعالى لا يحتاج فيما له شبهة الى المجادلة بل اذا تبين له فيما لم يظهر له ان الامر دائر بين مقتضى نفسه وبين ما طلب غيره لانه لم
بوحدته الا ربه فكان الله بدل الله اقرب اليه من كل شيء بل كل حركاته وسكناته في كل اطواره بالله لان الله تعالى قال وعزتي وجلالي ما خلقت
خلقا احب الي منك الحديث وقال تعالى فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها الحديث فالموعظة الحسنة هي فتح باب يقينه فيما طلبه
لانه ابدا لا يقتضي الا الارجح ومثال الموعظة الحسنة في الدليل لارباب العقول قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن
هو في شقاق بعيد فاذا دار الامر بين ما يجوز ان يكون من الله وان يكون من غيره فرضا وهو طبق في العقل عند نفسه العقل لله وبالله مع العقل
كما قلنا سابقا حصل الارجح وجاء الحق وزهق الباطل فالعقل يطلب ما فيه النجاة وذلك لا يخفى على كل من قطع الاغيار من نفسه لانه
عاقل فافهم وتصرف في هذه القواعد بالتبصرة فاني وضعتها للارشاد والتذكرة ان كنت علامة حصل لك منتهى المطلب واما اولو الافئدة
فهم الذين كشفوا سبحات الجلال التي اولها واخرها انفسهم ووجوداتهم من غير اشارة بل شأنهم تفقد الاشارة ومحوها حتى صحا لهم المعلوم وهؤلاء
اهل المحبة قال الصادق عليه السلام واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبة واذا احب يؤثر ما سوى الله عليه هي وشرط ذلك فهم محو المحبة
فانها حجاب كما روي عنه عليه السلام فهؤلاء يدعون بالحكمة وهي المعرفة وهي التي ضدها العام الانكار ولا تقابل بالشك والجهل الا على
سبيل المجاز او الحقيقة الاضافية والعلم يقابله الجهل واليقين يقابله الشك وهؤلاء اولو الافئدة ينظرون بنور الله قال عليه السلام

الفوا

الفوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو النور الذي خلق منه وذلك النظر هو التوسم ووصفنا المتوسم في ذلك الايات للمتوسمين وبذلك ينظرهم
بتلك العين من مثل سمّ الابرة ممتد على ساقين متشابهين وقاعدة قوس على هيئة قطاع اصغر فيمتد الساقان وتعظم درجات القوس
حتى يتجاوز النهاية فاذا خرق حجاب النهاية واخذ في اللانهاية استدار كهيئة دائرة ويكون ذلك السمّ الذي نظر منه نقطة لها فتكون تلك النقطة
ممتدة صاعدة في ذاتها الا الجهة سواء ما من جهة لها فتكون تلك الدائرة كالكرة على تلك الممتدة كالمحور باستنادها عليها فتكون
الدائرة هي عين النقطة والكرة نفس محورها ظاهرها في باطنها وباطنها في ظاهرها وتلك الحقيقة لا سواها كما روي في معاني الاخبار
باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره ظاهره موصوف لا يرى وباطنه موجود لا يخفى الحديث فاذا تامل
الناظر بعين البصيرة ظهر له ان اسفل الدرجات واقل تلك الدلالات درجة اصحاب المجادلة بالتي هي احسن كما صرح في كلامه هذا اذا تحقق
العلم في الصدر واما اذا لم يتحقق بعدم اجابته العمل له بل مجرد المجادلة فلا دلالة في ذلك بحال ولا معرفة له بل انما اكتسب جهلا بجهل
وانما اطلقت معنى العلم هنا على خلافه وعلى ما يترتب على هذه المباحث لانها كالاصل لبعض ما يأتي وقوله حتى اذا هدلت الحمامة
وصاح الديك ونعق الغراب نشرت اجنحة الطاوس الحمامة في الانسان الفلكي فلك القمر وفي الجوزهر مظهر ينبوعه وفي الانسان الافاقي ريح
الصبا وفي الانسان الادمي مادة البلغمي التي ينبوعها من الرية وفي الانسان الفلسفي الغريزية والعقل عما ذكر ان الحمامة قمر ميكائيل الغربي
عند ريح الصبا من الرية بباطن المريخ والديك شمس هواء اسرافيل عند ريح الجنوب الثائرة من كبد الفتى الشرقي والغراب شعر زحل
بمرة عزرائيل عند ريح الشمال الساكنة من طحال الطلق الذي اذيل عند ريش الغراب واجنحة الطاوس تكميل جبرئيل في الدبور الطالع
من المرة الصفراء للفتى الكوشي بظاهر المريخ وذلك عند ابتداء اعتدال المزاج بحصول الطبيعة الخامسة من الطبائع الاربع اذا اعتدل
قال علي عليه السلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت
الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد والسبع الشداد زحل والمشتري فاذا ذهب ظاهر المشتري عن زحل قال الرضا عليه السلام
ما بعث الله نبيا الا صاحب مرة سوداء صافية واما المريخ فقالوا الحديد باطنه فضة وظاهره ذهب وقال تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب يعني باب السور المضروب قال علي عليه السلام وانا قرن من حديد واما الشمس فتفيض على زحل من ذات العقل نورا وعلى القمر
من صفات العقل كذلك وعلى المشتري من نور ذات اللوح والكرسي وعلى الكاتب من صفاته وعلى المريخ من نور ذات الطبيعة وعلى
المرآة من صفاته فاذا اعتدلت في اللون والصفة كانت عنها طبيعة خامسة وهي الاعتدال الذي اشار اليه علي عليه السلام باعتدال
المزاج قوله اسعده الله بمدده وانشق الفجر ولاح الضياء بان ضياء شعاع مصباحه الى القرى الظاهرة التي هي المنازل في السير
بيني وبين القرى التي بارك الله فيها فقلت لعلي ان اسير فيها ليالي واياما امنا انشقاق الفجر ظهور الحال والقرى الظاهرة هم المتعلمون
من العلماء كما قال الصادق عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وهذا الاستدلال مبني على رواية ان القرى التي بارك الله فيها هم
الائمة عليهم السلام ويريد بالحاكي القرى التراب الذي خلطه ما اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون
وقوله ايده الله حتى سمعنا ما يا اليت قد صمم سمعي عنه وهو دعي الفراق الخ ومواراتها الناس من قريبتهم المحروسة من الاسواء تو بلي الى العمو قالبيت
يعني بتشديد النون تابع بلاد القديم والكل من اول الحربها الله من الزوال في المبدء والمال قال اطال الله بقائه واشهد لقائه في اخرته ودنياه
فالاولى اني مؤمّل من الجناب الاحمد ان يبين لنا اختلاف الاقوال في التعبيرات من الباطن والظاهر وكلام الصوفية المنهي عن اتباعهم وكلام اهل
الحق المامور باقتفائهم وان يحرر لنا عبارة جامعة بالفاظ وجيزة يؤخذ منها صنعة المكتوم من كونه شجرا الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا و
العالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل والعالم الصغير الانساني بحيث لو وقف عليها احد فهمها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم
واهل التاويل لتاويلهم على حسب التفاسير التي فهمنا مما منكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن التاويل
بحيث انه يكمل فيه الصنعة وتولد الانسان وقواه واطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم
الحشري وتقابل العقل بالجهل واول المخلوقات باخرها والمركز الارضي بالمحدد السمائي وسكان الافلاك بسكان الارضين وما بينهم وتخرج
لنا ما يماثلها في الانسان هذه اخر المسئلة من المسائل الثمان التي هي كابواب الجنان وفي هذا العدد اشارة الى قوله تعالى عمد ممددة في
ذلك لذلك يتولد الانسان واعلم انه سلمه الله بنى سؤاله بظاهره على امر متعدد لان هذا المعنى الذي يريد من تحرير العبارة وانها تفيد
تلك الجهات الست لا يكون الا بالعبارة الظاهرة وهي تفيد كل اهل لسان مرادهم وليس على ظاهره لانه لا يكون الا في عبارة امام معصوم وغير
المعصوم لا يطلب منه هذا فلا بد من صرف عبارته عن ظاهرها وان المراد منها ما سمعناه منه هي المبالغة في الكتمان عن لبس دينه الكتمان
والذي يجيب بتفصيل سؤاله في مقابلة كل عالم بضده هو اختلاف العبارات لان كل مقام لا يظهر بنا مقابلته لضده الا بما يناسبه

العبادات والبيان فعالم الغيب لا يظهر الا الاثار الان البيان يسيرة وعالم الشهادة على العكس مثلا الارض فان لقبها على يد العبادات وكل
معنى اراد منها الكل لا يفهمه من يريد المقابلة بين الاشياء الان اراد ذلك ان يعرف الارض في ظاهر العالم الكبير وباطنه والعالم العلوي والسفلي
وكذلك الادمي والمتسفل وغير ذلك بان يقال مثلا الارض في ظاهر العالم الكبير المعروفة وفي باطنه في الدرجات ظاهر السموات في
الكرسي بل وباطنها وفي الدركات ارض العادات والطبيعة والشهوات والطغيان والالحاد وفي العالم الاصغر ارض القابليات
الموات وفي الانسان في ظاهره جسده وفي باطنه نفسه وفي الفلسفي كليل الغلبة والجسد الحديد بل وبلاد مصر بالنسبة الى فارس
وغير ذلك فاين من ياخذ من لفظ الارض كل معنى من مقامه ممن يطلب التفصيل شتان بين مشرق ومغرب لكن الجمع بين الحقين ان
يوضع كل شيء في موضعه بلغنا اهله وتعرف المقابلة بان اقول الارض في هذا المقام كذا وفي ذلك المقام كذا بعبارة عليها
غبار لحفظ الاسرار وتعيين ارادته قالوا عليهم السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله فهي
وليس على كشف ما لا يجوز كشفه وان اقتضى السؤال ذلك الا بالتلويح ولذا قالوا عليهم السلام عليكم ان تسئلوا وليس علينا الجواب
وقال الشاعر ومستخبر عن سر ليلى اجبته بعمياء من ليلى بلا تعيين يقولون خبرنا فانت امينها وما انا ان خبرتهم بامين
ولكن نحتاج ايها الناظر الى زيادة بعض الكلمات كالمقدمة مضافة الى ما سبق تستعين بها على تقريب البعيد وتسهيل كل شديد اعلم
ايدك الله ان السرمد حيث نطلقه نريد به ظرف عالم الامر في مراتبه الاربع بل الخمس وعالم المشية والارادة والابداع وهو بحر الوجود اعلم
ومغرس الشجرة الكلية وصبح الازل والنقطة المجللة بالسر المجلل بالسر المجلل والنفس الرحماني بفتح الفاء الساري في كل شيء والسحاب
المزجي والسحاب المتراكم والارض الجرز والزيت المضيء والارض الميتة وغير ذلك واذا اطلق الدهر فالمراد به ظرف المجردات من الوجود
المقيد وهو العقول والارواح والنفوس والطبايع الكلية والمواد الدهرية الكونية ويقال لهذا المقام واهله الجبروت والملكوت
فالعقول بل والارواح على حال هي الجبروت والباقي هي الملكوت والحق ان عالم الجبروت هو عالم العقول والملكوت هي عالم النفوس واما الارواح
فهي برزخ بين العالمين ان اضيفت مع الاول كانت من الثاني وان اضيفت مع الثاني كانت من الاول واما الزمان فهو ظرف الاجسام وعالم الشهادة
والارتسام اولها جسم الكل ومحدد الجهات واخرها الارض المعروفة واما عالم المثال فهو برزخ بين العالمين واقف على حدود الزمان
وهو مقابل للدهر بوجه ومستند ظهوره الى الزمان ثم اعلم ان عالم الشهادة اذا لطف شف والقى عنه ما كثف لطف زمانه فاذا كان كذلك
اتخذ الدهر اخا وصاحبا البلد للبلد والسكان للسكان قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ثم اعلم ان
السموات في الانسان الكبير هذه السبع ولها نفوس كل نفس من جنس طبيعتها خلق فلكها والوانها على حسب طبايعها وانها تبدو في ظاهرها
لبساطتها تبدو في مقتضاها ونهايات اشعتها وافعالها في المولدات الثلاث في الاختلاف في الوانها وجودا وعدما باختلاف مقامات
المختلفين وانظارهم واغراضهم وهي في الانسان الادمي عقله وعلمه ووهمه ووجوده وخياله وفكره وحيوته كل منها كمثل ما يقابلها
في ذاته وفي فعله وفي لونه وفي مكانه من الانسان وفي الفلك كل من كل وفي الانسان الفلسفي يخرج الشمع مع الكلس وغيره فينزل السادس يعني
ظاهره لان باطنه يتحد بالشمع ثم تصعد الى الفلك الخامس فتطهره باصباغها وانزاله اسبوعا ليكون مع الاول متحدا بل هو الثاني
ايضا ثم تستخرج الرابع بالثالث تطهر الارض بالخامس واما العالم الحشري فهو تعلق الارواح بالاجسام بعدما الفها بعدما كانت
متفرقة والان نشرع في المقصود على سبيل الاختصار والاقتصار مازجين للعبارات بين التصريح والاشارة بما يحصل منه المراد على
غير الطريقة المطلوبة ظاهرا لانا ان سلكنا عبارات كما قالها على ظاهرها سلمه الله خفي على اكثر الناظرين جل المقاصد وان شرحنا
كل شيء مبينا استلزم بيانا ما لا يجوز بيانه اما من جهة تعميته المكشوف بلعن الاشقياء الان الغيب يعمى بالعبارات الظاهرة وعلى كل تقدير
فنتكلم على ما يريد كما نريد والله على كل شيء شهيد قال سلمه الله ان سبب اختلاف الاقوال والتعبيرات من الباطن والظاهر اقول اعلم
ان الله سبحانه خلق الخلق على توحيده وكتب في الانسان كل ما اراد منه فظهر فيه من جهة خالقه ما اراد منه ومن جهته ما هو عليه وركب قال
له من جهته سبحانه عقلا في جبلته وذلك العقل يعرف به اوايل الاشياء ولكنه كالبذر للعقل المكتسب المسموع وذلك المسموع على
حسب ما يتقوى به فكانت العلماء اصحاب العقل المسموع ومسموعهم مستفاد من قواعد العلوم الدينية واولها ولا ريب ان كل من
تداول العلوم استفاد ذكاء وصفاء فمن نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث هو هو لا من حيث ابتنائه
على تلك العلوم والقواعد لبنيتهم بذكائه تلك الايات والاثار وبقطع من نفسه الاعتبار فقد اصاب ولا ينظر في عليه الخطا لانه
ذكاء محكم تمسك بمحكم وهذا هو الذي وعد الله بالهداية حيث يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
ومن نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث ابتنائه على تلك العلوم والقواعد كان همه تاويل الكتاب

والسنة على طبق ما يريد وربما اتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا حتى انه يقول ان
هذه الاية لا تنطبق على ما قرروه ولا يدري ان ما قرروه ليس بصواب كله بل فيه الصواب والخطاء والكتاب والسنة والعالم صواب كله و
ان اختلف ظاهرهم فليس بمختلف والاول لا يرى فيه اختلافا بخلاف الثاني والى هذه الدقيقة والفرق في الطريقة الاشارة بقوله تعالى فلما
جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فان الاول ليس معه علم يرد البينات ويأولها
عليه بل ترك اعتبار علمه وصححه بالبينات لما نظر بذكائه وعرف البينات رد علمه اليها وصححه بها بخلاف الثاني فلاجل هذا اختلف
العلماء وربما توافق عالمان من جهة استعمالهما الطريقة الاولى وربما اختلفا مثلا في مسئلة بان يسلك احدهما الاولى والاخر سالك
الطريقة الثانية وليس لمخالفة بل قد يكون غفلة وقد يكون لمخالفة لغرض نفساني فيصرف الاية الى ما لديه من العلم حيث لا يجد ملجئ الا علمه
وهو قوله تعالى فرحوا بما عندهم من العلم واما اختلاف التعبيرات من الباطن والظاهر فلان اول مبدع بالابداع الحروف ثم ركب الاسماء
ووضعها على مسمياتها قبل عالم الشهادة فلما ظهر عالم الشهادة بعالم الغيب مثلا ظهر هذا الماء المعروف وهو العنصر الرطب البارد
السيال بالماء الاول الذي كان العرش عليه فلما ظهر بهذا العنصر الرطب السيال وكان قد وضع على الاول الماء وضعا حقيقيا
كان هذا من ذلك كالجسد من الروح وشبها في صفاته الذاتية والفعلية وضع في هذا العالم عليه اسم الماء بالحقيقة الاضافية
فهذا هو الماء الذي به حيوة كل شيء حتى في الظاهر وذلك هو الماء الذي حيوة كل شيء حي اي موجود في الباطن انظر الى ما في العيون عن الرضا
عليه السلام في قصة فيها سلمان الا به ذلتا ما وضع سلمان بين يديه القرصين اليابسين فقلبهما ابوذر فقال له سلمان لاي شيء تقلبهما
والله لقد عمل فيهما الماء الذي تحت العرش حتى القاهما الى الملائكة وعملت فيهما الملائكة حتى القتهما الى الريح وعملت فيهما الملائكة حتى
القتهما الى السحاب الحديث ومعلوم ان ذلك الماء غير هذا الماء فلذا اختلف تعبير اهل الظاهر واهل الباطن واعجب من ذلك ان اهل
الظاهر ينكرون تلك الاشياء ويبنون اليها المجاز انهم قالوا الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول والمجاز لفظ مستعمل في وضع ثاني لعلاقة ويشترطون
ان تكون الحقيقة اصلا في الاستعمال ولا يصرف عنها الا بنصب القرينة وقالوا ان حقيقة الرحمة رقة القلب فلما ورد تسمية الله بالرحمن الرحيم
ضاق عليهم المنهج فقالوا لا يستلزم المجاز الحقيقة بل قد يستعمل اللفظ في غير الموضوع له فهو مجاز كالرحمن لله ولم يستعمل الذي الرحمة
بمعنى رقة القلب الذي هو الحقيقي لان رقة القلب لا يجوز على الله تعالى واستعمل فيه مجازا ثم قال بعضهم ولقائل ان يقول وان كان الرحمن
مجازا بالنظر اليه تعالى لكنه صار حقيقة عرفية فيه تعالى للتبادر عند الاطلاق وهو امارة الحقيقة فليت شعري هل كان الله رحمانا
ورحيما قبل ان يخلقهم ويخلق قلوبهم ورقتها ام لم يتصف بذلك الا بعد ان خلقهم ام اختار لهم الحقيقة وله المجاز والحقيقة ذكر
والمجاز انثى تلك اذا قسمة ضيزى ام اتصف بها ولم يتم نفسه حتى سماهم ثم اشتقوا له من اسمائهم اسما اختص به فاين يذهبون افلا يعلمون
ان الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية وهم انما كانوا شيئا به تعالى واسمائه اسماء بحقيقة الاسمية وانما كانت اسماؤهم اسماء بحقيقة اسمائه
تعالى والرحمة له حقيقة ولهم حقيقة من دون تلك الحقيقة بمعنى انها حقيقة بالنسبة الى حقيقتهم كنسبة حقيقتهم الى حقيقة الله و
انما تلك الرحمة التي هي رقة القلب مجاز اذ معنى المجاز انه طريق الحقيقة الى ما لم تكن الحقيقة موضوعة له بسبب العلاقة ان الله سبحانه
جعل الرحمة مائة جزء اخرج منها جزءا واحدا وهو به عباده في الدنيا فبفضل ذلك الجزء من رحمته يتراحمون وتعطف الوالدة على ولدها
وتحن البهائم الى اولادها فاهل الباطن يقولون الرحمة تطلق على الله بالحقيقة وليس حقيقتها رقة القلب وتطلق على غيره بالنسبة
اليه تعالى مجازا وبالنسبة اليهم حقيقة والمعنى ان حقيقتها اي الهداية والحيوة والعلم قال تعالى من كان ميتا فاحييناه وقال تعالى
فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وهي التي بها النعم الباطنة ومن اثارها رقة القلب التي بها بعض المنافع الظاهرة
ومعنى كونها مجازا بالنسبة اليه انه تعالى اذا اراد اجراء نفع احد من عباده على يد اخر جرت اثار رحمته على قلب ذلك الاخر فرق قلبه
واليه الاشارة في التاويل بقوله تعالى فاذا انزلنا عليه الماء اهتزت وربت التاويل في الباطن كذلك واما اهل الظاهر فيقولون
قال حقيقتها رقة القلب وفي رحمة الله مجاز ولا يستحيون فهذا ومثله اختلف عبارة الفريقين قال وكلام الصوفية المنتهي عن
اتباعهم اعلم ان هؤلاء كانوا يتكلمون في الحقايق التي عرفوها بعبارات تخالف الشرع ظاهرا وتنافي الايمان بل الاسلام في اللفظ
وان ارادوا بها معنى صحيحا فان السنتهم كافرة في كثير من المواضع وان كانت قلوبهم بخلاف ذلك ويجري عليهم في مواضع قوله
تعالى ولعنوا بما قالوا وكانت لهم طرق يخالفون فيها الشريعة فمنها ان منهم من يترك العمل مدعيا بالوصول وان العمل يشغل عن حضور
بين يدي الملك ولا يعلم ان استحضار ذلك هو الذي بين يدي الملك هو بالقلب والعمل بالجوارح هي خدمتها للملك وكونها بين
يديه وكذلك الحركات والبصر فان العبادات والخدمة مقسمة على الجوارح والقلب واللسان والاعراض كالحركات وغيرها فانها

ينتقل

لونه بما كلف به لم يشكر ومنهم من يستمع الملاهي يستمع الالحان المطربة مدعيا ان النفس خلقت من حركات الافلاك ونفوسها فاذا سمعت هذه الاصوات والملاهي طربت وتذكرت اوطانها واوطارها واطوارها فانصرفت عن هذا العالم فلحقت الملئكة وصعدت الى المكون وادركت حظها وجهلوا ما حققوا في مثل هذا المقام ان هذه الملاهي انما حرمت لان النفس لا تتجاوزها بل تنتقل في حركات الملاهي ونغمات الغناء لما بينهما وبين النفس من المناسبة لان الغناء فضلا ان نفسيا يخرج النفس عن ابرازها في الفاظ دالة فاخرجها الحانا وكذلك الملاهي بجميع اصنافها فانها تحكي الحان الافلاك على ما قرر في الموسيقى فلا تزال النفس مشتغلة بتلك الاصوات والنغمات تنتقل معها وتسير بها في كل مكان تحق فهي في الحقيقة اشد من الغفلة ولهذا سماه الشارع عليه السلام ملاهي لان النفس في غير ذلك قد تلتفت الى اوطانها فتشاهد وقد تغفل واما في هذه الحال فهي محجوبة فانما حركت تتوجه اليه لما بينهما من المناسبة فقبل ان تتوطن انما مناسب اخر نقلها عن الاول وهكذا فلا تزال تلعب بها الريح وتخطفها الاطيار ليس لها تصرف في نفسها فهي في الحقيقة ابدا غريبة ما دامت في تلك الحال قد غربت عن الاوطان وشردها عن مساكنها الشيطان لهم كلام ما اشبهه بالحق لانهم مزجوا حقا بباطل وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ومنهم من حمل المدلولات الشرعية على الامور الباطنية في الاشياء وقالوا انما اراد الشارع هذا الذي عندنا وليس شيء سواه ولكل رأينا منهم مقاما شرح في الكتاب مما يطول ولا يخفى حال هذه الجماعة وهم الذين نهي عن اتباعهم لان من اقوالهم ما يخالف الشرع ومن اعمالهم ومن علومهم ومن اسمائهم فمن تبعهم وقع فيما هم فيه ولتقبض الغناء واما قوله وكلام اهل الحق المأمور باقتفائهم فهو يريد منه اهل الحق من اهل الباطن لا اهل الظاهر لما بين الصوفية وبينهم من البون البعيد فلا يلتبس على ادنى الناس الفرق وانما الالتباس في اهل الحق من اهل الباطن وفي اهل الباطل من اهل الباطن فان عباراتهم قد تتشابه كثيرا وان اختلفوا في كثير فاعلم وفقك الله لما يحب ويرضى ان اهل الحق نظروا في الكتاب والسنة والعالم وفي انفسهم كما دل عليه الاثر واستغنوا عليه بامتثال اوامر الشرع واجتنبوا نواهيه بالزهد في كل دني خسيس كالدنيا وما فيها لها وما فيها للاخرة نظروا فيه فما كان منه زاد الطريق اخذوا منه قدر الحاجة وما امكن الاستغناء به عنه تركوه ومنهم من طلب ما فيها للاخرة لا للحاجة بل امتثالا للامر ان توجه الامر اليه ومع هذا لا يأسى على ما فات ولا يفرح بما اوتي ثم قطعوا اعتبار انفسهم واماتوها بمعاكسة هواها فنظروا الى الخلق بنظر الله فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعر المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى فجاهدوا في الله حق جهاده فهداهم سبيله ان الله لمع المحسنين فكشف الله لهم عن الحقائق الحجب وهي سبحات الجلال فالقوا الاكوان عنهم والقوا انفسهم فجازوا حيث لم وكيف وعرفوا مقصولهم وصولهم واخلصوا لله العبودية فاتيهم من كل ما سألوا احتاج العلماء في التعليم الى امثالهم وقرطاسهم وهم قد استغنوا بالله عمن سواه فتعرف اليهم في كل شيء حتى لم يجهلوه في شيء قرءوا اياته في كتابه في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ثم صعدوا فهم شهدوه في كل شيء وهم اصحاب محبة الله واولوا الافئدة الذين محوا الموهوم فصحا لهم المعلوم قال صلى الله عليه وآله العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح ويحتمل البلاء ويحفظ السر وفي بعض النقل فقيل يا رسول الله وهل لذلك من علامة فقال التجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور والانابة الى دار الخلود والاستعداد لما بعد الموت فاهل الحق الذين باطنهم لا يخالف ظاهر الشريعة ولا باطنها وظاهرهم طبق باطنهم وقولهم يصدق فعلهم فاذا رأيت من يدعي ذلك ويأتي بكلام غير معلوم عند سائر الناس وشهد لدعواه الكتاب والسنة المعلوم من مذهب اهل العصمة عليهم السلام عليها في معتقدهم ولا يرد عنهم ما ينافيه الا وقد وضع المدعي لذلك موضعه حتى لا يكون في السنة ولا في الكتاب اختلاف ولا تناف واتى على ما يدعيه بمثل من العالم ضربه الله لتلك الدعوى بيانا وبرهانا فذلك الذي يجب الاقتداء به وان استدل بالكتاب والسنة وبقي فيهما شيء ولو حرف لم يضعه موضعه ولم يأت بمثل مضروب من الله فليس ممن يجب الاقتداء به لجواز ان يكون الحق في ذلك الحرف الذي خالفه ولان المثل خلقه الله لذلك ولا يكون آية الا للحق واما مجرد التأويل والاستدلال ببعض الآيات وبعض الروايات فليس دليلا على الصواب لجواز التأويل واللبس والغلبة في الخطاب لان كل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا وعلامة من اقر له الا يخالف قوله قولها وهم الذين يعلمون الباطن الذي هو طبق الظاهر ومطابقته للظاهر علامة صحته ويعلمون الظاهر الذي هو طبق الباطن ومطابقته للباطن علامة صحته والى هذا المعنى اشار الصادق عليه السلام كما رواه الحسن بن سليمان الحلي من الائمة الشهيد الاول وهو شريك ابن فهد وهو في كتاب مختصر بصائر سعد بن عبد الله باسناده عن الهيثم بن عروة التميمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا هيثم التميمي ان قوما امنوا بالظاهر وكذبوا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا باطن الا بظاهر

وكما روي في معرفة علي عليه السلام بالنورانية والروايات على ذلك اي على ان صحة كل مطابقة الاخر كثيرة وان الباطن هو مكنون العلم وانما يخاطبون الناس على قدر احتمالهم ولهذا قال الامام السجاد عليه السلام اني لاكتم عن علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وقد تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين واوصى قبله الحسنا ورب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما يأتونه حسنا فافهم ما القي اليك كن من الشاكرين قال سلمه الله يؤخذ منها صنعة المكتوم من كونه شجرا الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا اقول اعلم ان هذه الكلمات لا يجوز الكلام فيها على التفصيل بل لا بد من اجمال او كتمان او رمز وقد اجمع على ذلك الحكماء بلا خلاف في ذلك وروى ابن شهر اشوب في مناقبه ان عليا عليه السلام سئل عن الصنعة وهو يخطب فقيل له اخبرنا عن الصنعة فقال هي اخت النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر وانا اعلم ظاهرها وباطنها هي والله ما هي الا ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة وسئل ايضا عن ذلك اهل هو كائن فقال انه كان وهو كائن وسيكون الى يوم القيمة قيل فمم يكون قال انه يكون من الزيبق الرجراج والاسرب والزاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر فقيل زدنا بيانا فقال اجعلوا البعض ماء واجعلوا البعض ارضا وافلحوا الارض بالماء وقد تم فقالوا زدنا بيانا فقال لا زيادة على هذا فان الحكماء ما زادوا عليه كيما تتلاعب الناس انتهى وروى الجمهور ان جماعة سئلوا امير المؤمنين عليه السلام قيل يا امير المؤمنين ما تقول فيما يخوض الناس فيه من علم الحكمة التي تسمى الكيميا اكان ذلك غابرا وهو كائن ام انتظمه الحكماء اجرى عليه تخامل الدهر فاطرق رأسه مليا ثم صوب رأسه فينا فقال انما سئلتموني عن اخت النبوة وعصمة المروة والله لقد كان وانه لكائن الى يومنا هذا وما في الارض من شجرة ولا مدرة ولا شيء الا وفيه اصل وفصل قيل الناس يعرفونها قال الناس يعرفون ظاهرها ونحن نعلم ظاهرها وباطنها قيل فعلمنا يا امير المؤمنين قال والله اني لا اعلم به احدا من العالمين قيل لم يا امير المؤمنين قال والله لولا ان النفس امارة بالسوء لفعلت ذلك قيل فاذكره لنا يا امير المؤمنين لعلنا نأخذ بعضا قال هو نار حائلة وارض سائلة وهواء راكد وماء جامد فقالوا لم نفهم ما قلت يا امير المؤمنين فقال ان في الاسرب والزاج والملح الاجاج والزيبق الرجراج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر لكنزا لا يدرك له اخر تلقح بعضها ببعض فتشرق ناره عن نور ثمر كاثر وصبغ غير متغير فقيل اشرحه لنا يا امير المؤمنين قال اجعلوا البعض ارضا والبعض ماء والبعض نارا والبعض هواء واصلحوا بين الطبايع تفصح عن ذهب سائل وابريز حائل فقالوا لو اقل فهمنا يا امير المؤمنين بيدك صورة التمام فقال لم يوجد الماء ضير من قبل من الهم الحكمة ان يخبر وابا كثر منه هذا لتعلموه الصبيان في المكاتب والنساء في المراتب لكن لا يحل لهم ان يتكلموا بها الا هكذا لانه علم لاهوتي نبوي علوي حقيقي خصوصية من الله لمن يشاء من عباده انتهى ورواه ابو العباس احمد الرملي في كتابه السر المنير في اصول البسط والتكثير اقول ولا بد للسؤال الجواب لانه على طريقهم فاعلم ان اصله صفوة قوى الانسان وهو يفارق من الانسان من الكيلوس ويصعد الى ذروة طور سيناء وتنبت تلك القوى شجرة ليس في الاشجار احسن منها فخذ منها غبيطة في فصل الربيع واعصر مائها وصفه بخرقة صفيقة ثم رده عاليه على سافله واطبخه بحيث يكون سافله عاليا وانحله وهكذا واعقده ثم اغسله حتى يبيض ثم زوجه في مدة اربعين يوما بابنه وتكون كفوله ثم زوجه ثلاثا او حتى كان حجرا وانحله واخدمه بتنجا رباب متواليات حتى يكون شجرا وطف به في البيت الحرام اسبوعا وخذ له ماء من ارض مصر ونارا من ارض فارس وقبضة تراب من بيت المقدس وانفخ عليه من الهواء يعني برج الجنوب واجعل ذلك ثلاثا وستا فعالجه بالفلاحة المصلحة بالثلث والا فاذا تمت الثلث ظهر القمر في ثالث برج الثور ثم عالج هذا بالست فاذا تمت الست ظهرت الشمس في التاسع عشر من برج الحمل فاذا رأيت ذلك فاسجد لله شكرا وعفر خديك لجلال وجهه الكريم واعلم انك قد ملكت الدنيا وكنوزها فما لك في الاخرة وقصورها وحورها واسمع قول الله في هذا المقام ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال ايده الله والعالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل والعالم الصغير الانسان اعلم وفقك الله ان العالم العلوي في الانسان الكبير العرش الذي هو محدد الجهات قلبه والكرسي صدره والسموات السبع والسفلي الارضون وما فوقها هذا ظاهر العالم العلوي والسفلي من الكبير واما باطنه ففؤاده الابداع الاول وقلبه الذي هو عرشه هو علم الكيفوفة والبداء وعلل الاشياء وعقله القلم وصدره اللوح ونفس فلك زحل فيه عقله ونفس فلك المشتري علمه ونفس فلك المريخ وهمه ونفس فلك الشمس وجوده ونفس فلك الزهرة خياله ونفس فلك عطارد فكره ونفس فلك القمر حيواته وسكانها ما ذكر قواه وجنود فؤاده وقلبه الحجب والغيوب وهي كثيرة باعتبار مراتبها فمنها نور ومنها نار ومنها ظلمة ومنها برد ومنها ثلج ومنها رعد ومنها برق ومنها كروبيون وهم رجال من الخلق الاول ومنها برازخ الى غير ذلك وله سبع نفوس نفس حياة ونفس عادة ونفس طبع ونفس شهوة ونفس طغيان ونفس الحاد ونفس شقاوة وسكانها ما ذكر من شياطين الانسان

الصغير كذلك ابداعه قبضة من ابداع الكبير وكذلك القلب في عقله وصدره الى نفوسه كما ذكر اسم باسم وطبع بطبع وملائكة جند
عقله وقواه وشياطينه جنود وساوس نفسه وبحره دمه وانهاره عروقه وشجره شعره ومظهر شمسه منخره الايمن ومظهر قمره منخره الايسر
واكوار الاصغر باكوار الاكبر واكوار الفلسفي باكوار الاصغر وادوار الفلسفي بادوار الاصغر وادوار الاصغر بادوار الاكبر قال
عبد العزيز بن تمام العراقي في قصيدته في الانسان الفلسفي والعلم في حجب الارماز معدنه في عالم ذكا عاجيب والوان وللعالم
جميعا فاعلم له العلوي والاوسط الادنى شبيهما والعالم الاصغر الانسان يشبهه طبعا بطبع واركانا باركان هذا يدور
على هذا وذاك له قطب كذلك فاكرا الجديدان تباين واتصالا غير منفصل كلاهما واحد والعدة اثنان انتهى واما طبايع هذه العوالم
فكلها في النار في الكبير كرة النار وفي الصغير المرة الصفراء وفي الفلسفي الاحمر الشرقي والهواء في الكبير الهواء وفي الصغير الكبد وفي الفلسفي
الاصفر الشرقي وفي اصطلاح اخوان الاحمر هو الهواء والاصفر الشرقي هو النار ولكل اصطلاح مناسبة صحيحة والماء في الكبير معروف
وفي الصغير الريه وفي الفلسفي الغربية والتراب في الكبير الارض وفي الصغير الجسد وفي الفلسفي الارض المقدسة اكليل الغلبة وهكذا
مما يطول الكلام فيه قال سلمه الله بحيث لو وقف عليها صرفها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم واهل التاويل قال
لتاويلهم على حسب التفاسير التي فهمنا منكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن التاويل بحيث انه
يكمل فيه الصنعة وتولد الانسان في قواه واطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم الحشري
اما قوله صرفها اهل الظاهر لظاهرهم الخ فقد مر جوابه واما ذكر التفاسير الستة فالظاهر معروف وظاهر الظاهر هو ما يؤخذ من مادة
الكلمة اي من جوهرها وفيها معنى وان كان يخالف القاعدة اهل اللغة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ففي تفسير الظاهر
ان الجبال جمع جبل وهو معروف وفي تفسير ظاهر الظاهر ان الجبال جمع جبلة وهي الطبيعة وفي تفسير التاويل الجبال الاجسام الحيوانية
من الانسان وغيرها والنحل في الظاهر معروف وفي الباطن آل محمد سلام الله عليهم وفي التاويل نفوس العلماء وفي ظاهر الظاهر القوى
التي لها قدرة على الانتحال اي الاختيار يعني اختيار الحسن كما في قوله تعالى فيتبعون احسنه بقرينة قوله تعالى واوحى ربك واما التاويل
فان تصرف كلاما عن ظاهره الى معنى اخر لم يرد منه ظاهرا كما قال علي عليه السلام في ذكر قيام القائم عليه السلام وما ينالون من ادركوه من العلم
بحيث يستغني كل منهم عن علم الاخر قال عليه السلام وهو تاويل قوله تعالى يغن الله كلا من سعته واما باطن التاويل فكذلك ولكن يجري فيه
على معنى الباطن كما روى عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال نزلت في
الحسين بن علي عليهما السلام كتب عليه القتل والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا انتهى فانظر هذا المعنى فانه تاويل باطن لانه باطن تاويل
ولكن لا يجري على ظاهر العربية كما ترى وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا ما معناه ان الانسان رسول الله صلى
الله عليه وآله وان الوالدين الحسن والحسين عليهما السلام وكما رواه فرات بن ابرهيم في تفسير قوله تعالى والسماء ذات الحبك عن احدهم عليهم السلام
قال السماء رسول الله صلى الله عليه وآله والحبك علي عليه السلام فعلي ذات رسول الله صلى الله عليه وآله واما تفسير الباطن فمعلوم مثل
قوله تعالى حم وهو رسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب المبين هو علي عليه السلام انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة عليها السلام انا كنا
منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي امام حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو انه يجري على طريق اللغة بمعنى باطن غير
ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانه فقد ذكر ان القائم عليه السلام اذا خرج ونادى انضموا واجتمعوا عنده دعاهم الى صحيفة
فجاءوا فقال تبايعوني على كتاب فنفروا عنه ولم يثبت معه الا المسيح واحد عشر نقيبا فيجولون الارض فلا يجدون ملجا الا اليه
فيأتونه ويبايعونه على ما يريد منهم وهو حرف من باطن الباطن حكاه الصادق عليه السلام قال ما معناه واني لاعلم كلمة التي قالها
لهم فيكفرون واعلم ان القرآن مشحون بتفسير باطن الباطن واذا اردت ذلك فانظر في تفسير الباطن كما في تفسير القمي فخذ ذلك المعنى
وقل به في تلك الآية بغير تغيير عن صورها ولا مجاز وقد كشف لك في الانشاء ما لا يجوز بيانه في غير الاعم هو الانه هو الكفر الا عند
اولي الافئدة خاصة فانه هو الايمان ولذا قال عليه السلام لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره وقال عليه السلام ما افشى احد سرنا الا
اذاقه الله حر الحديد انتهى وكم من شخص ظهر منه ما كتم فجرى عليه ذلك كما اشار اليه الصادق عليه السلام رواه في الكافي في باب معرفة الله
وفضلها وفيه ما يدل على ما قلنا ان تفسير باطن الباطن لا يدركه الا اولوا الافئدة وان سواهم يكفرونهم بما هو الايمان بالله حقيقة
ويقتلونهم ويحرقونهم حيث قال عليه السلام بعد ما ذكر فضل معرفة الله ورغب فيه قال عليه السلام قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون
بالمناشير ويضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا
ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوايب دهركم تدركوا سعيهم الخ وقوله بحيث تكمل فيه الصنعة

[margin, vertical:] الحسين بن علي عليهما السلام ... والكفار عن القتال ... والعدوه

قد مضى الاشارة الى ان البحث تكمل فيه الصنعة للعارف بها لانه يدور على حل وعقد وحل وعقد فالحل الاول في الصنعة تصفية الكنز
المكنوم والعقد الاول تزويجه بزوجته ثم بثلاثين وجاء والحل الثاني الجوريات الست والمناخل الاكسيرية والعقد الثاني عقد الت
الثلاث للقمر والست للشمس فكذلك الانسان الكبير له حلان وعقدان فالحل الاول في الدواة الاولى وفي القلم والعقد الاول في البراق
وفي اللوح والحل الثاني في الطبيعة وفي المادة والعقد الثاني في المثال وفي الاجسام وكذلك الانسان الصغير يحل في مقام الماء والمواد
النباتية ويعقد في الفواكه والمطاعم ويحل في معدة ابيه قواه وكبده الى الصلبه ويعقد في الارحام واذا جهل مقام احد هذه الثلثة
فاعرفه بنظيره في الاخريين فانه مثله كل مبنى على حذو وهذا جواب قوله وتولد الانسان الخ وقوله والعالم الزماني فالعالم هو الاجسام
والزمان هو حركة الفلك قوله والعالم الدهري العالم هو العقول والنفوس كالامر والدهر هو حركة افلاكها وقوله والعالم السرمدي العالم
هو الابداع والمشية والارادة كما قال الرضا عليه السلام وهو عالم الامر وهو اول مخلوق خلقه الله بنفسه لا بابداع اخر ولا بمشية اخرى بل
بنفسها وان خفي عليك ان المشية مخلوقة بنفسها بل لو كانت مخلوقة كانت مخلوقة بمشية اخرى ويلزم الدور والتسلسل وايضا هي صفة
ولا بد ان تحل بموصوفها فلو كانت حادثة اما ان تكون محلا للحوادث وتقوم الصفة بغيره او لا بشيء والكل باطل كذا قاله اكثر العلماء من
اهل الظاهر ومن اهل الباطن وحيث جرى هذا الكلام فلا بد من تحقيق المقام على سبيل البيان والالزام متوكلا مستعينا بالملك العلام
اعلم اعلم هدانا الله واياك ان هذا الذي قالوه كلام بنقل ولا يذوقونه ولو وصلوا الى المبدا واعيانا واستغنوا عن الخبر بل الحق ان المشية
والارادة حادثتان وانهما والابداع ثلثة الفاظ معناها واحد كما قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي وهو من اهل البيت اجمعين عليهم السلام
ينقل عنهم حيث يدل ويوهم انهما قديمتان مع ان الروايات والآيات الدالات على حدوثها ما نكاد تنضبط حتى ان الرضا عليه السلام قال
كما رواه في التوحيد الارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد انتهى وبالجملة فانظر الى ما قال ولا تنظر
الى من قال فتامل الكلام بقلب واع وانصات مراع فقولهم لو كانت مخلوقة لزم ان تكون مخلوقة بمشية فيجيء الدور والتسلسل غفلة لان
الامام عليه السلام ما ترك لمحتج حجة قال خلق الله المشية بنفسها وخلق الخلق بالمشية فقالوا المراد بها مشية العباد وهذا كلام من لم يفهم
الخطاب ثانيا هل سمى نفسه في الازل بها فعليهم الاثبات وعلى الاثبات بل النفي لانه لو سمى نفسه بها في الازل لما وصف نفسه بنفيها فقال انشاء
ولم يرد لان ما سمى نفسه وثبت له هنالك كالعلم والقدرة لم يقل في حال لم يقدر ولم يعلم ولم يسمع لم يبصر ولكنهم لم يعلموا ولم يسمعوا
ولم يبصروا لانهم لما لم يدركوا خلق الشيء بنفسه قالوا ما قالوا فارادوا مع ان كل افعالهم يحدثونها بنفسها لا بافعال اخر لم يسبقها شيء الا
اعلم القدرة والعلم واضرب لك مثلا لا يعرض عنه الا متعسف ولا يتردد فيه منصف اعلم ان الاجماع قام ان الصلوة لا تصح الا بنية وان تلك
النية عبادة لانها عندهم اما شرط واما شطر واما عندنا فهي روح العمل وبالجملة فلا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات فالعامل
يحدث الصلوة بنية والنية هل يحدثها بنية ام بغير نية ام بنفسها فان كانت بنفسها فقد جاء الحق وان كانت بغير نية ولا بنفسها لم يكن
عبادة وفسد العبادة وان كانت بنية اخرى فاين انت ايها المدعى لها حتى يجيء الدور والتسلسل قل لي ما شئت افهم واياك ان تكثر السؤال
فيما ليس لك به علم فاني اعظك ان تكون من الجاهلين قال علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال انتهى واما قولهم انها صفة والصفة
لا تقوم الا بموصوفها الخ فاعلم انها صفة حادثة قائمة به قيام صدور لا قيام عروض كقيام غيرها من المخلوقات بها وكفيما برئ على
ان الصفات موصوف وصفة قائمة بالهواء وكاسر العصا وهو الكسر صفته حالة بالمكسور فان قلت في ذلك التاثر لا التاثير قلت كل
التاثير قائم به قيام صدور لا عروض والا كان دائما به فهو ابدا كاسر فافهم وانما قالوا ان الكلام الصفة عندهم عرض ولذلك الخطا بل هي
ذات لها حصلت للذوات الذاتية لان الله شيء بحقيقة الشيئية والمشية شيء بالله والاشياء شيء بالمشية واسمع قول علي عليه السلام في
خطبة يوم الغدير والجمعة اذ كان الشيء من مشيته انتهى فالله سبحانه قائم بذاته في ازل الازال وحده ليس معه غيره وهو الان على ما كان والمشية
قائمة بالله قيام صدور لا قيام عروض في مرتبة الابداع والفعل المعبر عنه بالامر وبالوجود المطلق في السرمد لا في ازل الازال بل في
السرمد وهو ظرف عالم الامر كما ذكرناه فراجع والاشياء قائمة بالمشية في عالم الخلق المعبر عنه بالوجود المقيد واول ما خلق الله من الوجود
المقيد يعني المفعولات العقل واخرها التراب فالمجردات في الدهر كما مر والاجسام في الزمان فالوجود المقيد قائم بالمشية في الدهر والزمان
لا في رتبة المشية في السرمد واكرر العبارة لتفهم المراد فانك اذا فهمت ذلك بقي عندك على الحق غبار وحصلت حجة بكل اعتراض وكل
شبهة مما ذكر ومما لم يذكر ومما يناسب النصيحة قول الشاعر فمن كان يفهم ليشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا فما ثم الا ما ذكرنا
فاعتمد فاعتمد عليه فكن في الحال فيه كما كنا فمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا كم منا وقوله والعالم السرمدي فالعالم
هو كما مر المشية وهي الذكر الاول والارادة وهي العزيمة على ما يشاء كما فسرتا به في الكافي في رواية يونس والابداع وهو خلق ساكن لا

يبدل بالسكون كما قال الرضا عليه السلام والترديد هو حركة دوران فلكها على نفسها وهي الكاف المستديرة على نفسها وقوله والعالم البرزخي الحا
ي الارواح في القوالب المثالية والطين بفتح الياء الباقية مستديرة في قبورها والبرزخ هو الحائل بين الشيئين اي بين الدنيا والآخرة في مقام احوال العبا
وبين الارواح والاجساد وهو المثال وبين الزمان والدهر وهو ظرف بين الزمان والدهر فيجري عليه حكم الزمان من خلفه فوردوا لهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وورد النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويجري عليه حكم الدهر من وجه فوردت تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وورد يوم
تقوم الساعة فهمك الله من العلم المخزون وقوله والعالم الحشري وهو تعلق الارواح بالاجساد وهذا هو التزويج بعد البلوغ فقد ثبت صبغ الروح
التي اكتسبته في دار التكليف من نفسها بالترديد والرفع والوضع والنور والظلمة والشدة والرخاء الذي هو عبارة عن التدبير وصفي الجسد
بتكليفه وثبت له ما باشر الارواح بوصفها وصبغها الى الجسد بما فيه من القابليات لتلك الاوصاف وهو سبحانه تعالى قال سيجزيهم وصفهم ولكل درجات
قال — مما عملوا انه بما يعملون خبير قال سلمه الله وتقابل العقل بالجهل واول المخلوقات باخرها والمركز الارض بالمحدد السماء وسكان الافلاك السبعة
الارضين وما بينهم وتخرج لنا ما يماثلها في الانسان اما مقابلته في غير الانسان بما يقابل ضده فالعقل يقابل الجهل والروح يقابل ما تحت الثرى
واللوح يقابل الثرى والطبيعة تقابل الطمطام المعبر بالظلمة والمادة تقابل النار والشكل يقابل الريح العقيم وجسم الكل يقابل البحر والعرش
يقابل الحوت والكرسي يقابل الثور والفلك البروج يقابل الصخرة وفلك المنازل يقابل الملك الحامل للارض وفلك الزحل يقابل ارض
الشقاوة وفلك المشتري يقابل ارض الالحاد وفلك المريخ يقابل ارض الطغيان وفلك الشمس يقابل ارض الشهوة وفلك الزهرة يقابل ارض الطبع
وفلك عطارد يقابل ارض العادات وفلك القمر يقابل ارض الجهوة وكرة النار تقابل مرتبة غليظة كمثل الكلب والهواء يقابل السموم والماء يقابل
الماء الاجاج والتراب يقابل السبخة والمعدن يقابل مرتبة كونوا حجارة او حديدا والنبات يقابل النبات المر والحيوان يقابل المسوخ والملئكة
تقابل الشياطين والجن يقابل شياطين الجن والانس تقابل شياطين الانس والجامع عليه السلام يقابل ابليس واما مقابلة الانسان بذلك فانه
خلق جانبه الايمن اي عقله وجنده من قبضة من العقل ومن كل واحد من اتباعه قبضة الى اخرها ذكر وخلق جانبه الايسر اي نفسه الامارة وجند
مسئلهٔ ثانیه — من الجهل من قبضة ومن كل واحد من اتباعه قبضة الى اخرها ذكر والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الثانية من مسائله ادام الله عليه جزيل فضله
ونائله قال ما الابداع الاول وما الثاني اعلم ان الابداع الاول عندنا هو اول ما خلق الله وقد تقدمت الاشارة اليه انه فعل الفاعل و
مشيته وانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون اي لا يوصف لان السكون من المبدعات وهي بالابداع واما الابداع الثاني فهو الحروف التي عليها
مدار سائر اللغات قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي والابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها الثلثة وكان اول ابداعه وارادته
ومشيته الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل الحديث كما في التوحيد وعند علماء الجفر ان اول
فعله الاختراع الاول الالف واول مخترع بالاختراع الاول وهو الاستقص الاول وهو العنصر الاول الذي به نشأ سائر الموجودات وله من العدد
الواحد الذي هو اس العدد فبوجوده وجود بقية الاعداد وبعدمه عدم سائر الاعداد كما ان بوجود الالف وجود سائر الحروف وبعدمه عدمها
لان قوامها به وهي تتقوم منه واول مخترع بالاختراع الثاني الباء وهي تضعيف عدد الالف فلذا كانت مبسوطة للكثرة وهي ثاني الالف لان
المخلوق لا ينفرد فلا بد له من نظير وفي التوحيد عن الرضا عليه السلام انه قال لعمران الصابي واعلم ان الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق
خلقا مقدرا بتحديد وتقدير وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدر فليس في كل واحد منهما لون ولا ذوق ولا وزن فجعل احدهما يدرك
بالاخر وجعلهما مدركين بانفسهما ولم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده والله تبارك وتعالى
فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله تعالى الحديث فدل ان الاختراع والمخترع بدونه الا
ان الزوجين مخترعا متغايران والى صحة ما روي الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وايضا عندهم ان الجيم اول
مبدع منهما اي الالف والباء بالابداع الاول بدع منهما بالصورة والعدد اما الصورة فمن اجتماع الحرفين ميل الالف الى الباء اذ كانت
الالف قائمة والباء مبسوطة فظهر من ذلك زاوية حادة هكذا ‍ل وهي الجيم واما العدد فمن الالف واحد ومن الباء اثنين فصار المرتبة
الثالثة وهي الجيم فالاولى للنار والثانية للهواء وهذه للماء والدال ثاني مبدع بالابداع الثاني من المخترع الثاني اي من الباء لانها اثنان
فحصل من ضربها في نفسها اربعة وهو الدال وهو المرتبة الرابعة للتراب وربما غيرت بعض عباراتهم في المعنى عند النقل على طبق الحق
والاقرب الى افهامهم هكذا معنا الاختراع الاول الالف والاختراع الثاني الباء والابداع الاول من الاختراع الاول الجيم والابداع الثاني
قال — من الاختراع الثاني الدال واعلم ان المستفاد من النص واللغة ان الاختراع هو الابداع ولكن لا مشاحة في الاصطلاح قال سلمه الله وهل
جرى في الحروف اعلم ان من اثبت العقول العشرة المعروفة اثبت ابداعات عشرة كلية والحق ان الابداع بقول مطلق ابداعان الابداع الاول
في الوجود المطلق نفسه والابداع الثاني في الوجود المقيد وهو اي الابداع الثاني الحروف ثم لكل موجود في عالم الغيب والشهادة

او الاذهان او الاعيان او الفرضيات من الابداع الثاني بالابداع الاول ابداع خاص به على قدر قابليته من الوجود ومن الخلط والاستعدادات
الاسباب وذلك مادة وجوده وباب استغنائه فسالت كل اودية بقدرها والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا
وذلك كون لا نهاية له ولا نفاد فافهم فهمك الله هذا وسلك بك رشادا وانما كانت الحروف ابداعا لان الاسماء كانت منها وكانت المعاني
بالاسماء والحروف فذاتم الاسم قطرت من كل حرف قطرة على ارض القابليات والجرز المواتي فظهر بذلك الماء المعنى وذلك تاويل قوله تعالى
حتى اذا اقلت سحابا ثقالا وهو الاسماء الوجودية بعد تركيبها من حروفها الذي هو عبارة عن تراكم سقناه لبلد ميت وهي ارض القابليات والارض
الجرز المواتي فانزلنا به الماء وهو ما قطر من الحروف التي هي السحاب المزجي بعد اجتماعه الذي هو الركام حين رد بعضها على بعض فخرج من خلاله
تلك الاصوات او وجدان تلك الرعود المتتابعة معتصر من تلك الاضافات والمقارنات فكان معنى لذلك الاسم بل كان ثمرة لذلك الطلسم فاخرجنا
من كل الثمرات اي المعاني الموجودة بسلك الاسماء والنبات النابت بذلك الماء والله انبتكم من الارض نباتا اي انبتكم بالماء من الارض حيث يقول
وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون ولا يذهب عليك ان المعاني قبل الالفاظ في عباراتهم فتعجب من قولنا ان الاسماء قبل المسميات فان مبنى
كلامهم على الظاهر المعروف واما في الحقيقة فالالفاظ قبل معانيها وان طلبت البيان فيما خالف الاذهان فخذه ولا الجئ الى التطويل فان المقصد يكفيه
بیان علم — القليل فاعلم ان الله واحد متوحد ليس معه غيره فاول ما برز عنه الكلام الذي هو الابداع وهو المعبر عنه بكن فلما برز عنه الكاف والنون لا المعنى
اذ ليس قبل هذه الكلمة معنى محدث وانما كانت الاشياء كلها بعد الكلمة التي اخرجها العمق الاكبر ولو كان المعنى قبل الكلمة لكان المعنى غير محدث
وكان مع الله غيره فوجب ان يكون المعنى محدثا باللفظ فان قلت لو سلمنا ذلك في الله فمن اين لنا ذلك فينا قلت انما خلقكم اية له كما روي في مصباح الشريعة
قال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال تعالى سنريهم
اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الحديث وذلك لان المعاني التي عندك قبل اللفظ بما يدل على معنى ليس شيئا غير عقلك فليست
الصور الحاصلة عندك التي تسميها علما غير صدرك فاذا اخرجت شيئا فالمعنى الذي فهمه المخاطب من لفظك انما حدث بعد لفظك بلفظك
ولم يسبق لك المعنى شيء من المعاني غير عقلك وانما العقل مجموع تلك المعاني ليس العقل شيئا وهي شيء اخر ولهذا يصغر ويكبر ويصفو
يكدر وانظر الى النار الكامنة في الحجر اذا حككتها الزناد ظهر الشرر فليت شعري ما ذا تفهم هذا الشرر الخارج هو ذلك الكامن بنفسه فينقص كم
الكامن او هو منك الظاهر من الباطن وليس لهذا الظاهر وجود قط قبل الحك وانما هو بالحك شيء لا قبله والا لكان في الحجر على هذه الصفة تنز
صافيا ودع عنك الكدورات وقال الرضا عليه السلام كما في التوحيد والله تبارك وتعالى سابق للابداع ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء
والابداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير انفسها قال المامون وكيف لا تدل على غير انفسها قال الرضا عليه السلام لان الله تبارك وتعالى
لا يجمع منها شيئا لغير معنى ابدا فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل لم يؤلفها لغير معنى ولم تك الا لمعنى محدث لم يكن
قبل ذلك شيئا الحديث فبين عليه السلام ان الحروف تؤلف لمعنى لم يكن قبل التاليف شيئا ومن تتبع كلامنا هذا وما سنوضحه له ان العلم نقطة
قال — كثرها الجهال كما قال علي عليه السلام وكل شيء فيه معنى كل شيء قال وفقه الله وفي اسماء الله الحسنى قد يجري الابداع الكلي في بعض الاسماء
الحسنى وذلك في ثمانية وعشرين اسما منها كل اسم يكون ابداعا ثانيا الكلي وقد يجري ذلك الاسم في جزئيات كلية بحكم جزئي وهي البديع
والباعث والباطن والاخر والظاهر والحكيم والمحيط والشكور وغني الدهر والمقتدر والرب والعليم والقاهر والنور والمصور والمحصي
والمبين والقابض والحي والمحيي والمميت والعزيز والرازق والمذل والقوي واللطيف والجامع ورفيع الدرجات ولكل اسم من هذه الثمانية
والعشرين تجلي في معنى حيث تجلى الله سبحانه بذلك الاسم في ذلك المعنى ففي العقل الاول باسمه البديع في مرتبة الالف كما مر وفي النفس الكلية
باسمه الباعث في مرتبة الباء وفي الطبيعة الكلية باسمه الباطن في مرتبة الجيم وفي الهباء باسمه الاخر في مرتبة الدال وفي شكل الكل باسمه
الظاهر في مرتبة الهاء وفي جسم الكل باسمه الحكيم في مرتبة الواو وفي محدد الجهات المعبر عن باطنه بالعرش باسمه المحيط في مرتبة الزاء وفي فلك
الثوابت المعبر عن باطنه بالكرسي باسمه الشكور في مرتبة الحاء وفي فلك البروج باسمه الغني وغني الدهر في مرتبة الطاء وفي فلك المنازل
باسمه المقتدر في مرتبة الياء وفي فلك زحل المستمد من نور ذات العقل الكلي باسمه الرب في مرتبة الكاف وفي فلك المشتري المستمد من نور ذات
النفس الكلية باسمه العليم في مرتبة اللام وفي فلك المريخ المستمد من نور ذات الطبيعة الكلية باسمه القاهر في مرتبة الميم وفي فلك الشمس
المستمد من الابداع كما يدل عليه بعض الروايات معنى ومن الكرسي كما تدل عليه رواية علي بن عاصم باسمه النور في مرتبة النون وفي فلك الزهرة
المستمد من نور صفة الطبيعة الكلية باسمه المصور في مرتبة السين وفي فلك عطارد المستمد من نور صفة النفس الكلية باسمه المحصي في مرتبة
العين وفي فلك القمر المستمد من نور صفة العقل الكلي باسمه المبين في مرتبة الفاء وفي كرة الاثيرية باسمه القابض في مرتبة الصاد وفي كرة
الهواء باسمه الحي في مرتبة القاف وفي كرة الماء باسمه المحيي في مرتبة الراء وفي كرة التراب باسمه المميت في مرتبة الشين وفي المعادن باسمه العزيز

فی مرتبة التاء وفی النبات باسمه الرازق فی مرتبة الثاء وفی الحیوان باسمه المذل فی مرتبة الخاء وفی الملك باسمه القوی فی مرتبة الذال وفی الجن باسمه اللطیف فی مرتبة الضاد وفی الانسان باسمه الجامع فی مرتبة الظاء وفی الجامع علیه السلام باسمه رفیع الدرجات فی مرتبة الغین واختلاف افراد ذلك الجنس باختلاف تطورات ذلك الاسم فی ظهوراته وتفاوت تلك القابلیات من تلك الافراد وللاسماء الحسنی خواص مختلفة تحصل بها اشیاء اذا استعملت لك علی الوجه المقرر فیکون لها ابدا فمنها ان تاخذ لکل حرف من اسمك اسما اوله ذلك الحرف فلما تأخذ له وتذکرها بعدد اعدادها او بعدد حروف هجائها او بعدد حروف اعدادها بعد حذف المتکرر ثم تدعو بها بحرف النداء وتسئل حاجتك مثلا محمد یاخذ المجید والحلیم والمعطی والدلیل ویذکرها بعدد اعدادها مثلا المجید سبع وخمسون والحلیم ثمانیة وثمانون والمعطی ماة وتسعة وعشرون والدلیل اربعة وسبعون الجمیع ثلاثماة وثمانیة واربعون وان کان بعدد بسط حروف هجائها م ی م ج ی م ی د ا ل ح ا ل ا م ی م م ی م ع ی ن طا ی دال ا ل ا م ی ا ل ا م فیکون اثنین واربعین وان شئت تحذف المتکرر فیکون تسعة او باعدادها الجفریة ماة وخمسة وتسعون او باعداد الاسماء الجفریة ستون وان کان بعدد حروف اعدادها س ب ع خ م س و ن ث م ا ن ی ة ث م ا ن و ن م ا ة ت س ع ة ع ش ر و ن ا ر ب ع ة س ب ع فیکون اثنین واربعین فی هذا المثال وان کان بحذف المکرر فخمسة عشر وان کان بحروف اعدادها الجفریة ا ر ب ع ة ث ل ا ث ة ا ح د ا ر ب ع ة ث م ا ن ی ة ث ل ا ث ة ا ح د ا ر بع ا ر ب ع ة س ب ع ة ث س ع ة ا ح د ا ر ب ع ة ث ل ث ة ا ح د ث ل ث ة ستة ستون او بحذف المتکرر فثلثة عشر وکذلك تفعل بها حتی ینطابقها وتذکرها بالعدد المطابق بینهما ومنها ان تطلب من الاسماء ما یوافق حاجتك تماما فی العدد او فی طبیعة الحروف ومنها ان تنظر ما بین حاجتك وبینك من علم التوافق کان یکون اسم احدکما حروفه فیها النواحی والاخر فیها الشاکر والنوری والاخر الظلمانیة او السعیدة والاخر النحسیة او الحارة والاخر الباردة وهکذا فتختار من الاسماء الحسنی ما یحصل به التعدیل بینکما فاذکر بکما او تجمع بینه وبین اسمك واسم حاجتك فی شکل وترکیبها کلمات تدعو بها عجمیة کانت او عربیة بتوجه بالملاحظة لمدلول الاسم وحاجتك حتی یتم الامر ومنها ان تاخذ ما یوافق اسمك من اعداد الاسماء الحسنی اما بالجمل الکبیر اسما او اسمین او اکثر حتی یحصل العدد مثل محمد اثنان وتسعون فتاخذ حی وهاب ولی جواد اثنان وتسعون فتقرء الفاتحة ۹۲ وسورة الم نشرح ۹۲ وتذکر الاسماء التی الوهاب تولی الجواد ۹۲ ثم تقول یا حی یا وهاب یا ولی یا جواد صل علی محمد وال محمد وافعل بی کذا ولاحظ حال الذکر بالحی الحیوة فی کل شیء وفی الوهاب وفی الجواد العطیة لکل شیء وفی الولی القیام بکل شیء ولتکن حاجتك امام بالملاحظة الذکر وقدم امام دعائك ذکری انه دعاء لله الله فیستجیب له وعد فصدقه واعلم ان القاصد الیه قریب المسافة قال تعالی واذا سئلك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی ولیؤمنوا بی لعلهم یرشدون واعلم انك اذا اتیت البیوت من ابوابها فتحت لك الابواب ودخلت البیوت والطرق کثیرة منها ما نذکره فی خواص الاسماء الحسنی الله وهو عند الاکثر الاسم الاعظم وله تصرفات فی العالم لا تکاد تحصی من داوم علی ذکره فی خلوة واعتکاف ظهر له فی العالم تصریف لا یرد ولا یدفع امره فیهم واذا رسم فی مربع وحمله صاحب الحمی البلغمیة ذهبت عنه وکذلك ان تسلط بها علی غور المیاه لو فعها ومربع اثنی عشر فی اثنی عشر والمراد به التکسیر الکبیر الذی یکون من الاسم الرباعی اربعة وعشرون اسما فیکون ثمانیة فی اثنی عشر لا اثنی عشر فی اثنی عشر

ا	ل	ل	ه	ا	ل	ل	ه	ا	ل	ل	ه
ل	ه	ا	ل	ل	ه	ا	ل	ل	ه	ا	ل
ل	ا	ه	ل	ل	ا	ه	ل	ل	ا	ه	ل
ه	ل	ل	ا	ه	ل	ل	ا	ه	ل	ل	ا
ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل
ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل
ل	ا	ه	ل	ل	ا	ه	ل	ل	ا	ه	ل
ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا
ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه
ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل
ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل	ا	ل	ه	ل
ل	ه	ا	ل	ل	ه	ا	ل	ل	ه	ا	ل

وهذا مثاله وذاکره یحصل له من صفاء الباطن والنور والسر الالهی ما یعجز عنه الوصف الا ان ذلك علی حسب الاقبال والتخلی وان کتبه فی مربع حصلت له کرامة وقبول من الخالق والخلق وعدده ستة وستون والملك الموکل بهذا الاسم یا اسرافیل والسفلی قیدوش وهذه صورته

۹	۲۲	۱۹	۱۶
۲۰	۱۵	۱۰	۲۱
۱۴	۱۷	۲۴	۱۱
۲۳	۱۲	۱۳	۱۸

الثانی الرحمن من داوم علی ذکره دبر کل صلوة ماة مرة کان ملطوفا به فی جمیع افعاله واقواله وکذا ان کتبه وفقه وهو وفق الرحمن وعدده باعتبار اللفظ ماتان وتسعة وتسعون والعلوی یا امواکیل والسفلی ابلیوش

۷۴	۸۰	۶۸	۷۷
۶۹	۷۶	۷۱	۸۳
۷۵	۷۰	۸۲	۷۲
۸۱	۷۳	۷۸	۶۷

والثالث الرحیم من اتخذ ذکره لا یسئل الله شیئا الا اعطاه ومن کتب وفقه وحمله امنه الله من الآفات وسهل علیه کل الاعمال وهو وفق الرحیم وعدده ماتان وثمانیة وخمسون والعلوی بارونایل والسفلی صیحوش

۵۷	۷۰	۶۷	۶۴
۶۸	۶۳	۵۸	۶۹
۶۲	۶۵	۷۲	۵۹
۷۱	۶۰	۶۱	۶۶

والرابع الملك من ذکره یوم الجمعة قبل طلوع الشمس الف مرة یسر الله کل امر طلبه وقضی له حوائج الدنیا والاخرة ومن کتبه وفقه رزق الجاه والعزة والدولة وهو وفق الملك وعدده تسعون والعلوی یاروبائیل والسفلی صیحوش

۲۰	۲۵	۳۰	۱۵
۲۷	۱۸	۲۱	۲۴
۱۷	۲۸	۲۳	۲۲
۲۶	۱۹	۱۶	۲۹

والخامس القدوس من ذکره کل یوم فی وقت الزوال ماة مرة کفی شر النفس ووساوس الشیطان وان کتب یوم الجمعة علی کسرة خبز سبوح قدوس رب الملئکة والروح واکلها نورت نفسه کانوار الملئکة ومن نقش مربعه ووفقه وحمله ظهرت علی نفسه آثار الانبساط والثبات فی الصفا وهو وفق قدوس وعدده ماة وسبعون والعلوی یا عطرائیل والسفلی نهبوش

۴۲	۴۷	۳۶	۴۵
۳۷	۴۴	۳۹	۵۰
۴۳	۳۸	۴۹	۴۰
۴۸	۴۱	۴۲	۳۵

السادس السلام من ادمن ذکره رزق الصحة والسلامة فی ظاهره وباطنه ودینه واحواله وکذا من کتبه فی وفقه وهو هذا وعدده احد وثلثون وماة والعلوی یا همرائیل والسفلی ثنیوش

۲۵	۳۹	۳۵	۳۲
۳۶	۳۱	۲۶	۳۸
۳۰	۳۳	۴۱	۲۷
۴۰	۲۸	۲۹	۳۴

السابع المؤمن من ادمن ذکره ماة وعشرین مرة کل یوم امن من الوسواس ومن حمل وفقه فلا یقدر علیه الشیطان وهو وفق مؤمن وعدده ماة وستة وثلثون والعلوی یاروبائیل والسفلی صیحوش

۳۲	۳۹	۳۶	۲۸
۳۷	۲۷	۳۰	۴۲
۲۶	۳۸	۴۱	۳۱
۴۰	۳۲	۲۹	۲۵

الثامن المهیمن من ذکره بعد الغسل ماة مرة اشرق علی باطنه نوره وحامل وفقه یحصل له ما طلب وهو وفق مهیمن وعدده مهیمن ماة وخمس واربعون والعلوی یارودیائیل والصیحوش سفلیه

۳۱	۴۱	۳۸	۳۵
۳۹	۳۴	۲۸	۴۴
۳۳	۴۰	۴۳	۲۹
۴۲	۳۰	۳۶	۲۷

التاسع العزیز من ذکره کل یوم اربعین مرة وکان محتاجا اغناه الله عن خلقه وکذا حامل وفقه وهو هذا وعدده اربعة وتسعون والعلوی یا لونائیل والسفلی قیوش

۱۶	۲۹	۲۶	۲۳
۲۷	۲۲	۱۷	۲۸
۲۱	۲۴	۳۱	۱۸
۳۰	۱۹	۲۰	۲۵

العاشر الجبار من دام ذکره له خضعت الجبابرة من الجن والانس ومن ذکره کل یوم احدی وثلثین مرة حفظ من الجن ومن ذکره کل یوم بعدده وهو ماتان وستة وحمل وفقه قهر به ملك جمیع العوالم وعلویه یا الکائیل وسفلیه لویوش وهذا وفقه

الحادی عشر المتکبر عدده ستماة واثنان وستون من ادمن ذکره بعدده وحمل وفقه کان عزیزا کبیرا فی اعین الخلق وهذا وفقه وعلویه یارویائیل وسفلیه صحموش

۱۶۶	۱۶۲	۱۶۶	۱۶۱
۱۴۷	۱۶۰	۱۵۷	۱۶۲
۱۴۹	۱۴۴	۱۵۵	۱۵۸
۱۶۴	۱۵۹	۱۴۸	۱۴۶

الثانی عشر الخالق من اکثر من ذکره وادام علیه بلغ فی ذکره الی خمسة الاف وماة وعشرة ظهر له الاجابة فی الحین وای شیء اراده فی ذکره ظهر له حقیقة وعدده سبع ماة واحد وثلثون والعلوی یا مهکائیل والسفلی دلابوش وحامل وفقه یبلغ مرتبة عالیة

۱۶۳	۱۶۸	۱۷۳	۱۶۸
۱۷۰	۱۶۱	۱۶۴	۱۶۷
۱۶۰	۱۷۱	۱۶۶	۱۶۶
۱۶۹	۱۶۲	۱۵۹	۱۷۲

الثالث عشر الباری من ذکره کل یوم ماة مرة انزل علیه الانس والرحمة فی قبره وحامل وفقه یکون مظفرا منصورا وعدده ماتان وثلثة عشر وعلویه یا جبرئیل وسفلیه ابوش وهذا وفقه

۱۸۰	۱۸۵	۱۹۱	۱۷۵
۱۸۸	۱۷۸	۱۸۱	۱۸۴
۱۷۷	۱۸۹	۱۸۳	۱۸۲
۱۸۶	۱۷۹	۱۷۶	۱۹۰

الرابع عشر المصور اذا کانت المرأة لا تحمل وذکرته سبعة ایام کل یوم بعدده وهو ثلثماة وستة وثلثون وحملت وفقه حملت باذن الله تعالی والعلوی یا دودیائیل والسفلی صیحوش

۵۳	۵۸	۴۶	۵۶
۴۷	۵۵	۵۰	۶۱
۴۴	۴۸	۶۰	۵۱
۵۹	۵۲	۴۷	۴۵

الخامس عشر الغفار عدده الف وماتان احد وثمانون والعلوی یا لوخائیل والسفلی غفریوش من ذکره بعد صلوة الجمعة ماة مرة او بعدده ویقول یا غفار اغفر لی ذنوبی غفر الله له وحامل وفقه یرزق السلامة من جمیع المضار وهذا وفقه

۸۶	۹۱	۷۹	۸۰
۷۶	۸۳	۸۷	۹۰
۸۲	۷۷	۷۹	۸۸
۹۲	۸۵	۸۱	۷۸

السادس عشر القهار عدده ثلثماة وستة والعلوی یا عطرائیل والسفلی هیوش من ادمن ذکره قهر اعدائه ومن ذکره ماة مرة بعد سنة یوم الجمعة وفریضتها قهر عدوه وصفا باطنه وحصل له ما طلب وحامل مربعه یظهر علی اعدائه والمخاصمین وهذا

۳۱۲	۳۲۶	۳۲۳	۳۲۲
۳۲۴	۳۱۹	۳۱۳	۳۲۵
۳۱۸	۳۲۱	۳۲۸	۳۱۴
۳۲۷	۳۱۵	۳۱۷	۳۲۲

السابع عشر الوهاب من اکثر ذکره وهو ساجد شاهد الارزاق کیف تقسم علی الخلائق ولا یسئل من احد شیئا الا اعطاه ولا یسئل من الله تعالی حاجة الا نالها وهو الکبریت الاحمر وکذلك من نقشه والزهرة فی شرفها وهو

۷۶	۸۱	۷	۷۹
۷۱	۷۸	۷۳	۸۴
۷۷	۷۲	۸۳	۷۴
۸۲	۷۵	۸۰	۶۹

سبع وعشرون درجة من الحوت لا یسئل الله به شیئا الا اعطاه ایاه وهذا نقشه فی شرفها ووفق حروفه المربع هکذا

و	ه	ا	ب
ب	ا	ه	و
ه	و	ب	ا
	ب	و	ه

عدد وفقه اربعة عشر اشارة بالشفع الی الافاضة بالوتر الی الواحد والعلوی یا رقیائیل والسفلی کالجواد وعدد لفظه تسعة عشر فعدد لفظه خمسة عشر وثلثماة ووفقه ثمانیة بریوش

۶۶	۶۴	۳۱	۲۷
۳۲	۲۶	۲۱	۶۳
۲۵	۲۹	الله	۲۲
۶۰	۲۳	۲۴	۳۰

الثامن عشر الرزاق وثمانماة والعلوی یا امواکیل والسفلی ایلبوش وهو ذکر من اذکار میکائیل فمن ذکره یسر الله علیه طعامه وشرابه ومن نقشه علی مربع والقمر فی شرفه وهو ثالث الثور یسر الله علیه المعسوم من الرزق وکذا من نقشه علی خاتمه واکثر من ذکره لیلة النصف من شعبان وهذه صورته

ر	ز	ا	ق
۹۹	۲	۱۳	۲۱
۱۲	۱۹۸	۱۰۲	۳
۴	۱۰۱	۱۹۹	۱۱

التاسع عشر الفتاح عدده اربع مائة وتسعة وثمانون ربعا وثمانمائة وتسعة وثمانون لفظا والعلوي بارحائيل والسفلي تفطيوش من اضطر الى
حاجة وذكره بعدده بعد صلوة ركعتين ويقرء فيهما بعد الفاتحة يس والملك فاذا سلم ذكر الاسم بعدد تكسيره بالتكبير الكبير فلا يبقى له
الله حاجة الا اعطاه وتكسيره وانتصافه يوم الخميس عند طلوع الشمس في فضة بهذا وفقه العشرون العليم عدده
مائة وخمسون والعلوي بالوماثيل والسفلي قبيوش من اكثر من ذكره اطلعه الله على دقايق العلوم وخفيات الاسرار
ومن وضعه على صفحة من ذهب معقود في شرف عطارد وهو الخامس عشر من السنبلة انطقه الله بالحكمة وعلمه لطايف

ف	ن	ا	ح
٧	٢	٧٩٩	٨١
٧٩٨	٧٨	١٠	٣
٤	٩	٧٩	٧٩٧

المعارف وهذه صورته ويسمى المثلث ايضا ومن نقشه في فضة والمشتري في شرفه وهو الخامس
عشر من السرطان والمشتري في يمينه وهو الحوت والقوس رزقه الله الفهم في علوم الشريعة ويصلح ذكر لمن كان اسمه عيسى بن

٢٠	٩٠	٤٠
ع	يم	ل
٦٠	١٠	٨٠

الحادي والعشرون الباسط من نقشه على خاتم في ساعة الزهرة من نهار الجمعة وهي ما بين طلوع
وفقه الفجر الى طلوع الشمس وتختم به كثر فرحه وسروره وزال همه وغمه واحبه كل من رآه وان واظب عليه
حال بسط الله عليه في رزقه الظاهر والباطن واحيا قلبه بنور العلم وهو من اذكار اسرافيل وعدده اثنان وسبعون والعلوي
يا جبرائيل والسفلي ابو شروله مربع جليل فيه مثلث عدد اذا كانت الزهرة في شرفها فهو كامل وهذه صورة المربع

ع	ل	ی	م
٣٩	١١	٢٩	٧١
٢٨	٦٨	٤٢	١٢
١٣	٤١	٦٩	٢٧

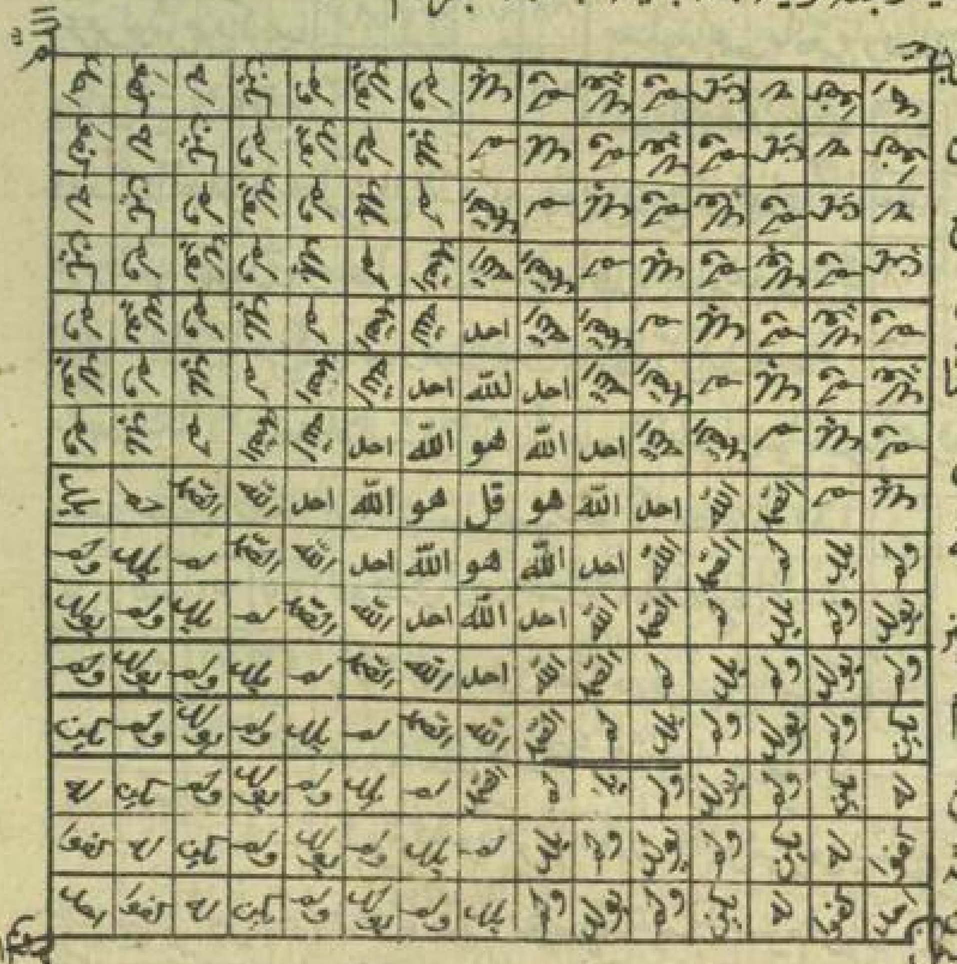
والثاني والعشرون القابض عدده تسعمائة وثلاثة والعلوي عطرائيل والسفلي هبوش من اكثر من ذكره غلب عليه الجلال
والهيبة ولا يطيق احد مجالسته ومن وضعه في صفحة رصاص اسود وزحل في شرفه وهو الحادي والعشرون من الميزان او في بيته وهي
الجدي والدلو وذكره بعدده وقال اللهم اقبض على فلان قلبه وسره استجيب له لوقته وهو من اذكار عزرائيل وهو سر القبض
الارواح وله مربع شريف في فعل وصورته هذا الثالث والعشرون المعيد عدده مائة واربعة وعشرون من ذكره
اصلح به كل فاسد واسترجع به كل ذاهب وان وضع في مربع اربعة في اربعة بسر التداخل بطالع البروج المنقلبة وهي الحمل
والسرطان والميزان والجدي وعلق في مهب الريح وقام الانسان يتلو الاسم طول الليلة على اتم وجه مخارج الى المكان الذي

٢٩٨	٥٢	٣٠٠	ق
٣٠٢	٣٠١	٢٩٩	١
٣٢	٢٩٧	٣٠٤	ب
ق	١	ب	ض

خرج منه باذن الله وهذه صورته الرابع والعشرون الاحد عدده ثلثة عشر اذا اكثر من ذكره سلبه الله
استانس بالوحدة والتوحش من الكثرة وهو يصلح لاصحاب الفناء المستغرقين في عين الجمع لسبها كبير في بحار التفريد اذكر
الثلثة عشر في ثلاثة وذلك عدد حروفه كانت تسعة وثلثين فاذا وضعت في مثلث في صحيفة من رصاص وزحل في شرفه وهو
الحادي والعشرون من الميزان امن حامله من صولة المعاند وقوي به على جميع عوالم المخالفة له وهذه صورته

م	ع	ی	د
٥	٩	٧١	٣٩
٦٨	٣٨	٦	١٢
١١	٧	٣٧	٦٩

ومن وضعه في خاتم حديد والقمر في احد البروج الثابتة وهي الثور والاسد والعقرب والدلو اعانه على
الجماع اعانة عظيمة عدده بعدد حروف سورة التوحيد لانه معنى الاحدية وهو توالا فتوفيه والسورة مربع خمسة
عشر في خمسة عشر ومن وضعه في رق ظبي في ليلة النصف من شعبان نال به الجاه والرفعة عند جميع الناس ولا يقع عليه
بصر احد الا احبه محبة فهو من الاسرار السنية والانوار الضيائية والجنة الواقية والجنة الباقية وقطبه سر الحجر المكرم وهذه صورته



فتدبره فانه من اعظم الاوفاق فائدة واتم الاذواق عائدة ومن
وضعه في شرف المريخ وهو الثامن والعشرون من الجدي كان
منصورا في جميع حركاته وسكناته القولية والفعلية ويوضع
للرؤساء والفلاحين في شرف زحل وهو الحادي والعشرون
من الميزان وله من الايام يوم السبت في الساعة الثانية للقضاة
والعلماء في شرف المشتري الخامس عشر من السرطان وله من
الايام يوم الخميس في الساعة الرابعة وللامراء والجند في
شرف المريخ وله من الايام يوم الثلثاء وللملوك والسلاطين
في شرف الشمس التاسع عشر من الحمل ولها من الايام يوم
الاحد اول عشا وللكتاب والعلماء في شرف الزهرة السابع
والعشرين من الحوت لها من الايام يوم الجمعة الساعة
الاولى وللوزراء والحساب في شرف عطارد الخامس عشر من

السنبلة

السنبلة وله من الايام يوم الاثنين الساعة التاسعة الخامس والعشرون الصمد عدده مائة واربعة وثلثون فمن اكثر من ذكره قل افتقاره الى المخلوقين
اذا اكثر من ذكره صباحا حال الصادقة وجعل حوائج الخلق اليه وخلوته اربعون يوما لا نوم فيها بليل ولا فطر بنهار ومن اكثر من ذكره استغنى به عن الغذاء
غني ناما وله مربع جليل وهذه صورته ومن نقش صمد في صفحة رصاص وعلقه عليه امن من الاحلام في منامه ما دام معلقا

هو	الاه	احد	جليل
٧٤	١٢	٣٨	١٠
٣٥	٩	٧٥	١٥
١٤	٧٦	٨	٣٦

عليه ومن كتب الصمد منه تسعين مرة وعلقه من يشكو الصداع في عصابة وعصب بها راسه برئ وان كتب الاسم ومحا بزيت
وسقى منه ملسوعا برئ من الم السم السادس والعشرون السميع من اكثر من ذكره في اخر كل دعاء استجيب له ومن نقشه
على خاتم فضة والقمر في شرفه بحيث ثالث الثور كان مرة واكثر من ذكره كان مسموع القول عند جميع الناس ويصلح ذكرا
للخطباء والوعاظ وهذه صورته ومن نقشه في مثلث كان نافذ وعلا عند الناس قبلت كلمته بين الخاصة والعامة وظهر على

س	م	ی	ع
٧١	٩	٤١	٥٩
٣٨	٥٨	٧٢	١٢
١١	٧٣	٥٧	٣٩

اعدائه وهذه صورته السابع والعشرون البصير قال البوني اما البصير والسميع فذكر جليل القدر من نقشه في

ع	ط	ام
ای	لی	طس
طل	اع	ی

وقت صالح والقيه على مصروع افاق من ساعته بعد ان يذكر الاسم سبعمائة مرة وان نقشه على خاتم من شمس
والشمس في شرفها وتختم به سمع لغات الجن وانقادت له الارواح الى كلمته هذه صورة وضعه

ومن كتبه على قرطاس احمر والقاه في سمعه فتح الله سمعه ورزقه الحفظ والفهم ومن القاه في دهن ورد ودهن منه من به علة في سمعه عوفي
منها باذن الله وهذه صورته الثامن والعشرون المقتدر من علقه على سفينة امنها
الله تعالى من العطب ومن ذكره اربعين مرة امن من كل بلاء وله مخمس يوضع بسر التداخل فتاملة من علقه عليه
فتح عليه اسرار ذلك الاسم وان علق على فرس سبق غيرها وهذه صورته

ب	ص	ی	د	س	م	ی	ع
ی	د	س	ع	ی	ص	م	ب
ی	ی	ع	م	ص	د	ب	س
ص	س	د	ی	ی	ب	ع	م
د	ع	ب	ص	م	ی	س	ی
ع	م	ی	ی	ب	س	ص	د
م	ب	ص	س	د	ع	ی	ی
س	ی	م	ب	ع	ی	د	ص

م	ق	ث	د	د
د	د	م	ق	ث
ق	ث	د	د	م
د	م	ق	ث	د
ث	د	د	م	ق

التاسع والعشرون الحي القيوم من نقش هذين الاسمين عند طلوع
الشمس يوم الجمعة مستقبل القبلة على طهارة وذكر احي الله ذكره وقلبه
وان كان حامل الذكر واحي الله ورزقه وان كان قليلا وقس عليه صورة
نفسه
ذلك
خمسه
ووسع
عليه

ح	ی	ق	ی	و	م
م	ق	و	ح	ی	ی
ی	م	ی	و	ق	ح
ق	ح	م	ی	و	ی
و	ح	م	ق	ی	ی
ق	ی	ح	ی	م	و

ومن كتب وفقه مائة واربعة وسبعين وحمله شاهد
ومن وضع وفقه وهو مائة واربعة وسبعون في مربع وهذه صورته
تعالى حفيظ والزهرة في شرفها احيا الله قلبه وحسن خلقه واودع باطنه اسمه
ونور قلبه ولا يقع عليه بصر احد الا احبه ومن كتبه رزقه وليسر عسره
قطبه اسم الله الاعظم ويكون محروسا في نفسه وماله واهله كان محفوظا ويكون

حی	ق	ی	و	م
٥٠	١٤	١٩	٣٩	٥٢
٤٨	١٢	الله	٤١	٢
٤٩	٢٠	١٥	٤٣	٤٧
١	٢٣	٢٢	٢٥	٣٣

ولا يسئل شيئا الا اعطاه من عز فقد وما استغنى به عن غيره وهو هذه

ومن حاصل التكسير من هذين الاسمين هذه الكلمات المنظومة من تكسير اثنين واربعين حرفا بعد تداخل
التكسير فان نظم خاتمة كلمات توازي الكلمات المعجمة فان اضيفت الى الوفق لعدد يظهر الفعل على التمام
وقس على ذلك ما تريد من الاسماء لجمع بين خواص الحروف وضرورة التكسير لانه امتزاج طبايع
الحروف بعضها ببعض لسر التداخل وبين خواص الاعداد في ترتيب طبايعها التي اودعها الله تعالى
وهو فعلها الخاص بها ثم بين الذكر العربي الدال على معنى الحيوة في كل شيء والقيومية في كل شيء وتقرير
الغناء للمحيطان اذا تعيها اذن واعية اقول والطريق في ذلك على ما ذكره علماء هذا الشان هو ان تكسير الحي القيوم على هذه الصورة
الف لام ح ای الف لام قاف ی او اوم ی م فاذا اسقطت المكرر من الحي بقي ستة احرف ال ف ح ی واذا اسقطت
المكرر من القيوم بقي سبعة احرف ال ف م ق ی و ومن ضرب هذه السبعة في تلك الستة يحصل اثنان واربعون حرفا هذه صورة
جدولها فتدبره تفز بحظ وافر مما فهمه العلماء الربانيون والحكماء الروحانيون وقوله بعد
تداخل التكسير اعني اسقاط المكرر منها تبقى سبعة عشر حرفا ا ل ح ال م و ی خ ز س ش
ص ض ع ف ق ويخرج من هذه الحروف تسعة وعشرون اسما من الاسماء الحسنى وهي الحي الحليم
الحق الحفي الخلاق الرحيم الرؤوف السلام الخافض الشافي الشكور المصور المضل المحصي الضار الكريم
الحكيم الغافر الغفار الغفور الفتاح القيوم القوي الكافي الملك مالك الملك الوكيل الولي
بعدد حروف المعجم وهي التي اراد بقوله توازي الكلمات المعجمة والمعتبر خروجه من الاسماء هو بهذا العدد

	ا	ل	ف	م	ح	ی
ا	ا	ل	ف	م	ح	ی
ل	ل	ظ	ث	و	م	ص
ف	ف	ت	ت	د	م	ض
م	م	ر	ر	ح	ك	ت
ق	ق	غ	غ	غ	ض	غ
ی	ی	ش	ض	ت	ف	ق
و	و	ف	ف	م	ح	س

وهذا ابنيا بديع وبنا رفيع الثلثون الملك القدير واتما ذكر الملك هنا مع انا ذكرنا سابقا لوضع مع القدير وظهور خاصيته الجمع
من نقشه والقمر في شرفه على لوح من فضة ووضعها على ادار الملك فان مالكه يخلد عليه مدة حيا ولا يرحمه تضعضعا وصورته ذلك

م	ل	ك	ق	د	ى	ر
د	ى	ر	م	ل	ك	ق
ل	ك	ق	د	ى	ر	م
ى	ر	م	ل	ك	ق	د
ك	ق	د	ى	ر	م	ل
ر	م	ل	ك	ق	د	ى
ق	د	ى	ر	م	ل	ك

الحادى والثلثون المتعالى فمن اكثر من ذكره لا يحا احد من الاموات الا علاه ويصلح لمن يتعرض لخاصته وحاكمه
ومن وضع مربعه هو من تحصا وزحل فى شرفه او فى بيته كما مر وذكر الاسم بعدده قهر به كل مقاوم و
من الاسماء الجليلة وهذه صفته الثانى والثلثون الحفيظ عدده
تسعمائة وثمانية وتسعون وموسم سريع الاجابة للخايف فى الاسفا
لا يزال يذكره فى مواطن الخوف وغيرها من المخاوف فلا يريه الله ما يكرهه
ومن نقش فى خاتم فضة وجعل عدده وفقا وتكسيره حروفا فى باطن الخاتم

ملك	منجي	ياحي	مانح	مزين
١١٤	٩٧	١٠٥	٩٣	١٠١
١٠٨	٩١	١٠٤	١١٢	٩٥
١٠٢	١١٠	٩٨	١٠٦	٩٤
٩٦	١٠٩	٩٢	١٠٠	١١٣

وحمله معه لو نام فى مسبعا الارض ما ناله ما يكرهه ويزيد بعده يا حفيظ احفظنى وهذه صورة مربعه
وله مربع يوضع بسر التداخل فى شرف الشمس ليكون منه لحامله الحفظ من كل ما يكره وهو هذا

ح	ف	ى	ظ
ى	ظ	ح	ف
ظ	ى	ف	ح
ف	ح	ظ	ى

يا حفيظ احفظنى

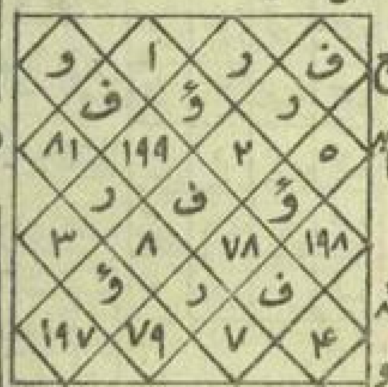
٢٤٢	٢٦٥	٢٥٥	٢٤٨
٢٥٥	٢٤٧	٢٤٢	٢٤٣
٢٤٦	٢٤٩	٢٥٦	٢٤٤
٢٥٥	٢٤٥	٢١٨	٢٥١

الثالث والثلثون النور عدده ستة وخمسون ومائتان من اكثر ذكره نور الله قلبه وله مربع جليل
القدر يوضع فى شرف الشمس فيصلح لكل ما اسمه نافع ونور فى مربع على هذه الصورة من سر الحروف
باطنا والملك ظاهرا وهو هذا

ح	ف	ى	ظ
٩٠١	٩	٨١	٧
٧٨	٦	٩٠٢	١٢
١١	٩٠٣	٥	٧٩

الرابع والثلثون الرؤف من جمع بين مربعه الحرفى ومربعه العددى والزهرة فى شرفها كان محبوبا عند جميع الناس وفى دعوته
الخامس والثلثون الكريم عدده مائتان وسبعون من نقشه فى مربع
اربعة فى اربعة بسر التداخل والقمر فى شرفه على خاتم فضة وتختم به
خلقه ونفعه باسراره ومتعه بانواره اذا ادام ذكره كل يوم بعدده وهو هذا

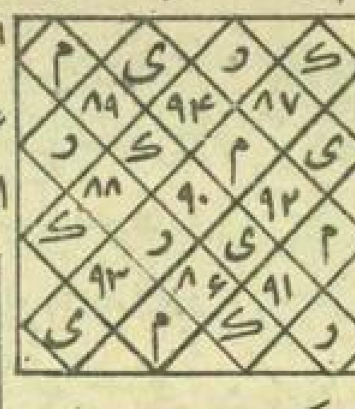
٤٩	٧٧	٧٥	٥٥
٧١	٧٩	٦١	٦٥
٦٣	٦٧	٦٩	٥٧
٧٣	٥٣	٥١	٧٩



وسع الله عليه رزقه و

ل	ر	ى	م
٣٩	١١	١٩٩	٢١
١٩٨	١٨	٤٢	١٢
١٣	٤١	١٩	١٩٧

وقبل من نقشه فى ساعة الزهرة من يوم الجمعة على فص نحو وجعله فى خاتم بعد ذكره تسعة
وثمانين ومائة مرة وتختم به ثم ذكره مائة مرة وخرج من بيته لا بد ان يجد من يعطيه شيئا لو
خرج فى النهار مائة مرة واعلم ان اعداد الحروف اشبه ومن جمع بين الاعداد والحروف فى مربع واحد كان اقرب
واسرع وهذه صورته السادس والثلثون ذو الطول من كتب سبع مرات فى بياض عام من الشهر تنبيه
ما برويه ويدوم على ذكره على طهارة يسر الله عليه بلوغ مراده اذا وضع فى مسبع حرفى على رق طاهر بزعفران
والحق به المسبع العددى يوم الجمعة اول ساعة منه او فى الثامنة فرج الهم وصلح للالفة والاطلاق
المسجونين وهذه صورته



من استدام على ذكره كثرت
ووسعت عليه ارزاقها وكذلك من كتبه وعلقه فى محل تجارته

ذا	١٨و	١٣٥	٤٥ل	١٣ط	٢٣و	٤٠ل
٤٩ط	١٠و	٢٧ل	٣٧ذ	٥و	١١ه	٣٢ل
٤١و	١٢	١٩ل	٢٩ط	٤٦و	١٤ل	٢٤ذ
٣٣و	٤٣ل	١١ذ	٢٨و	٣٨	٦ل	١٦ط
١٢٥	٤٢ل	٣ط	٢٠و	٢٠ل	٤٧ذ	٨و
١٧ل	٣٤ذ	٤٤و	١١٢	٢٢ل	٣٩ط	٧و
٩ل	٢٦ط	٣٦و	٤ل	٢٠١ذ	٣١و	١٤٨

السابع والثلثون الغنى عليه سبل الدنيا وصدر له اللفظى او
الثامن والثلثون المغنى يوضع فى شرف زحل الحمل من حمله معه وذكر والضحى بعده وقل وواظب على ذلك

الرقمى وله مربع كثير النفع فى ذلك وهو هذا عدده احد عشر مائة له مربع جليل او فى شرف الشمس التاسع عشر من الاسم بعد حروفه ثم قرء سورة

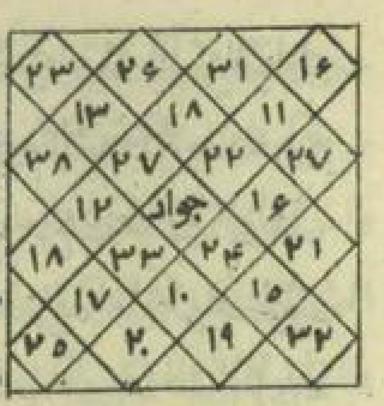
٢٥٧	٢٧١	٢٦٨	٢٦٤
٢٦٩	٢٦٣	٢٥٨	٢٧٠
٢٦٢	٢٦٦	٢٧٣	٢٥٩
٢٧٢	٢٦٠	٢٦١	٢٦٧

عقيب ذلك اللهم يسر على فى اليسر الذى يسرته على كثير من عبادك
اربعين يوما ارسل الله اليه من يعلمه الحكمة اما فى منامه او يقظته ومن نقشه على خاتم والزهرة بالميزان وتختم به احبه من يراه ومن ذكره
كل يوم احد عشر مائة مرة واحد عشر وهو عدده مع حرف النداء اغنى الله فقره وكشف ضره لا يسئل الله شيئا من الاسباب الا اعطا
ما سئل فان واظب على ذلك كان مستجاب الدعوة وهذا صورته التاسع والثلثون الودود والاربعون
الحبيب من وضع اسمه الودود واسمه الحبيب فى مثلث كريم جواد فى باطن مربع ستة وتسعين وهو السؤال ان
الحبيب الودود هو السؤال لا يقع عليه بصر احد الا احبه ومن واظب وضع هذا الشكل العظيم القدر فليضعه
فى الساعة الاولى من يوم الجمعة والزهرة فى شرفها ثم يواظب على ذكر هذه الاسماء فانه يرى العجب العجاب فى هذه

م	غ	ن	ى
٩	٥١	٩٩٩	٤١
٩٩٨	٣٨	١٢	٥٢
٥٣	١١	٣٩	٩٩٧

صحح

وذكره عند الحبيب



صورته الحادى والاربعون اللطيف عدده مائة وتسعة وعشرون من اكثر من ذكره كان ملطوفا به فى جميع اموره
ووسع الله عليه المقسوم من الرزق الا ترى انه تعالى قرنه باسمه معطى ودكره عبد الحبيب بشر باسمه موسع و
هذه صورة موضعه وهو ذكر صالح لمن كان اسمه صالحا المساو الله ومن وضع مربعه فى خاتم
فضة يوضع سر التداخل والقمر فى شرفه ما تختم به مكروب الا وجد برد اللطف والاجابة ومن
اشتد به مرض او كان مقهورا تحت سلطان طبعه واحكام عاداته واكثر من ذكره يسر الله

لط	ى	ف
٨٤	٤٣	٢
٦	٧٦	١٤٧

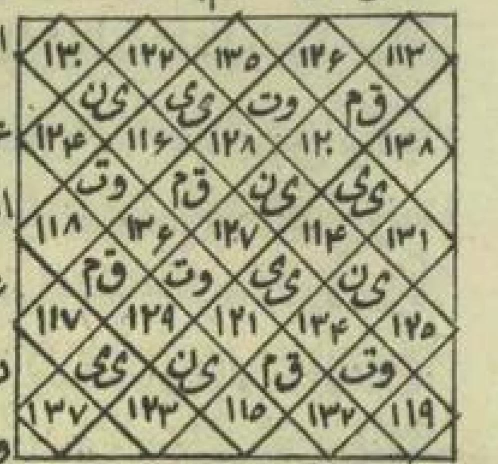
عليه الخلاص من ذلك وهذه صورة وضعه المذكور ومن كتب مرة فى جام ومحاه بماء وعسل وسقيه من به مرض
عافاه الله ومن جمع بين مربعه الحرفى والعددى فى مربع واحد كان اسرع للاجابة صورته
الثانى والاربعون الواسع من اكثر من ذكره وسع الله عليه رزقه وخلقه وعلمه واتسع له فى الاجل
وهذه صورته الثالث والاربعون الشهيد يصلح ذكر لمن يطلب الشهادة و

ل	ط	ى	ف
٧٩	١١	٨	٣١
٧	٢٨	٨٢	١٢
١٣	٨١	٢٩	٦

و	ا	س	ع
٧١	٥٩	٢	٥
٣	٨	٦٨	٥٨
٥٧	٦٩	٧	٤

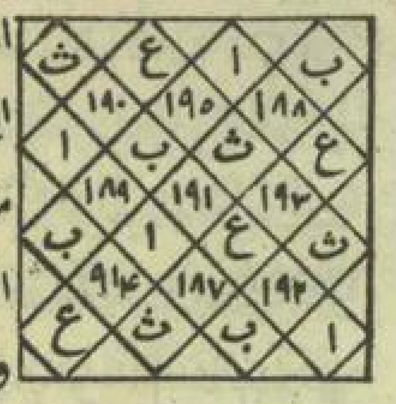
لمن يطلب المشاهدة وصورة مربعه هكذا الرابع والاربعون نعم
المولى ونعم النصير من اكثر من ذكره كان منصورا على اعدائه وجميع حركاته
وسكناته ولا يسئل الله به الا اعطيه الله ما سئل الخامس والاربعون والسادس والاربعون القوى
والمتين من رسمها على علم والمريخ فى شرفه كان منصورا على عدوه فى الحرب وكان قادرا على طرده ومن رسمها على طرف عمامة
الشمس فى شرفها وتعمم بها كان مهابا عند الخاصة والعامة ومن نقشها فى لوح من حديد والمريخ فى شرفه نفذت الملوك الى كلمته فان فهم ذلك فهذه صورته

كهيعص	طه	يس	م
٤١	٦٩	١٥	١٩٤
١٢	١٩٣	٤٢	٧٢
٧١	٤٣	١٩٢	١٣

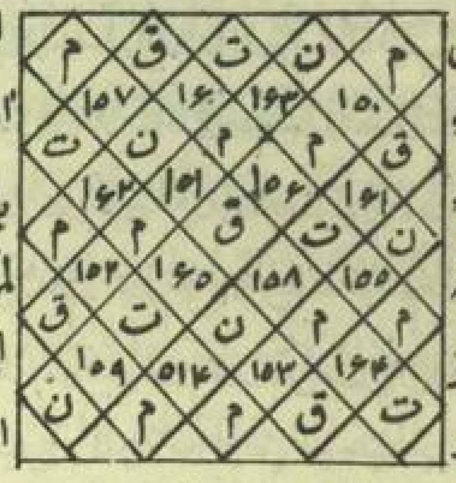


السابع والاربعون الوارث من اكثر من ذكره وهو طالب لعمل اسباب غيره اورثه الله اياه اما الغنى غيره عنه او الفقير
عن الغنيا به وهو ذكر يصلح للاكابر المستخلفين وارباب الوراثة ولحاملها فعلى هذه الصورة
الثامن والاربعون الباعث يصلح لمن ضعفت عزيمته عن امر ومن اكثر من ذكره انبعث
على كل خير وهو استيلاء الحيوة والصحة على الابدان وحفظ القوى فاذا اردت
ذلك فاتخذ شيئا باطيفة ودخن بعود ومسك وقرنفل واتل الاسم على خلو معدة
وطهارة قلب الى ان يحصل لك منه حال فان الله يمدك بالقوة ويبعثك على افعال الطاعة وهذا مربعه

و	ا	ر	ث
٥٠١	١٩٩	٢	٥
٣	٨	٤٩٩	١٩٨
١٩٧	٤٩٩	٧	٤



العددى والحرفى التاسع والاربعون المنتقم من اكثر من ذكره ثم دعا على ظالم اخذ لوقته وهو من الاسماء القهرية
التى من ذكار عز ذابل وله مربع جليل يوضع فى مربع عددى محيط به مربع حرفى مخمس اذا كان المريخ فى شرفه لا يجمله
مظلوم بعد حروفه الا انتصر به على ظالمه فى الحال ومن وضعه فى صحيفة من حديد فى ساعة المريخ من يوم السبت ومن
الساعة الرابعة ولعفى ذكره سبعمائة وثلثين مرة وهو ينظر الى الشكل نظر جلال ثم دعا على ظالم اخذ لوقته
وهذه صورة الشكل



الخمسون التواب من وضعه فى مربع على هذه
الصورة والقمر فى زيادة حسنا واعانه على الوفقه فتدبره ففيه اسرار عجيبة عليها الاحاد المتالهين الله فقره وشرح بنود
امنه الله مما يخاف ويسر عليه التوبة وبدل سيئاتها بالعهد وقرب اوداته والهمه لطائف الحكمة
لمن كان له ذوق من الحكمة الاشراقية التى لا يطلع الحادى والخمسون الوكيل من اكثر من ذكره اغنى
التوكل صدره وله مربع خمسة فى خمسة فى خمسة نجم

سول	علي	دنى	منجي
٩٦	١١٠	١٠٦	١٠٢
واق	مبين	الوكيل	منيط
١٠٧	١٠٢	٩٧	١٠٩
صاجد	عدل	مبين	محمود
١٠١	١٠٤	١١٢	٩٨
كافى	مانح	منجد	كهف
١١١	٩٩	١٠٠	١٠٥

من خاتم والطالع العقرب وجعله فى داره لم يدخل حية ولا عقرب ولا شئ من الهوام المضرة الا خرج منها باذن الله تعالى وهذه صورته
الثانى والخمسون الهادى قال بعض علماء هذا الفن هو ذكر يصلح لكل سالك فى المعركة ما دام متخلصا الى نود
وهو من الاسماء التى ليس لها مربع فاذا اريد ادخاله فى مربع وضعت اسماء حروفه على هذه الصورة هاء الف دال
ى اء ويصلح ذكر لمن كان اسمه عبد الهادى ومن اضافه الى الهادى العليم والخبير والمبين
وتلا ذلك مائة مرة وقال فى اخر تلاوته يا هادى اهدنى لكذا يا عليم علمنى كذا يا خبير خبرنى بكذا يا
مبين بين لى كذا وسمى ما شاء من امر ثم نام اطلعه الله فى نومه على ذلك الثالث والخمسون الخبير يصلح ذكر لمن اراد ان يطلع على خفى
امر فى نوم او يقظة ومن وضعه فى مربع وعطارد فى شرفه اطلع به على علوم جليلة وهو هذا

١	١٤	٢٣	٢	١٨
٢٦	٨	١٦	٤	١٢
١٩٠	٢	١٥	٢٤	٦
١٣	٢٢	٩	١٧	٥
٧	٢٠	٣	١١	٢٥

خ	ب	ى	ر
٢٠١	٩	٣	٥٩٩
٤	٦٠٢	١٩٨	٨
٧	١٩٩	٦٠١	٥

الرابع والخمسون ذو الجلال والاكرام من نقشه في صندوق وبابه في سنة المشتري من نهار الخميس وهي الخامسة كان محفوظا من اللصوص السادس
من اراد امرا من الامور فليكثر من ذكره يرى العجب العجاب الخامس والخمسون المذل من نقش وفقه اول ساعة من يوم الاحد وذكره بعدده بنية
ظالم او حاسد وهو حامل للوفق ذل له وكفي شره وهو هذا السادس والخمسون الحكيم من كتب وفقه في رق ظبي اول
ساعة من يوم الاحد وحمله وهو يديم ذكره كل يوم ثمانية وسبعين مرة علمه الله الحكمة واشرقها على قلبه اذا ذكره بحضور قلب
وهذه صورته ومن ذلك اسم باسط من وضعه في مربع تسعة في تسعة بالحروف في نقش في كل بيت

م	د	لل
۶۹۷	۶۱	۴۱
۶۲	۳۹	۶۹۹

باسط في رق ظبي بمسك محلول بماء ورد وزعفران في تاسع ساعة من يوم الاحد وحمله معه امن من التعب اذا مشى ومن الم
الجوع وقهر الجبابرة وطهر الله باطنه من الاخلاق الردية والادناس البشرية وهكذا في جميع الاسماء مما لم نذكره ومما ذكرنا
بعض خواصه واعماله ماهو مذكور في محله قال سلمه الله تعالى وفي اوراد الملئكة بما المراد بالملئكة ملائكة

ح	ك	ی	م
۳۹	۱۱	۱۹	۹
۱۸	۶	۴۲	۱۲
۱۳	۴۱	۷	۱۷

قال

الاسماء المستخرجة اسماؤهم من الاسماء مثلا اذا اردت استخراج ملائكة وهاب فخذ عدده وهو اربعة عشر واستنطقه وزد عليه الملحق
فيكون ديائيل وهو الملك الاول ثم تضرب العدد في نفسه فيكون مائة وستة وتسعين وتلحقه بالملحق فيكون صقائيل وهو الملك الثاني ثم
تكعبه بان تضرب عدد الاول في عدد الثاني وتتبعه بالملحق فيكون دمذغائيل وهو الملك الثالث فاذا اردت الخليفة على الثلاثة فتجمع
المراتب الثلث وتستنطقه وتلحقه بالملحق فيكون دنظغائيل وهو الملك الخليفة على الثلاثة واذا اردت الرئيس الحاكم عليهم فكعب عدد
الخليفة والمستنطق من التكعيب هو الملك الاعظم والجميع تحت طاعته وهو الملك الذي كنيه هرمس ودمزم ولم يصرح به فافهم فقد صرح
واعلم ان عدد الملئكة مذكور في محله يختص كل بورد يجمعها الاسم الجامع لهم وهنا ورد خاص وهو ذكر الاسم بعدد الملك فتذكر الاول
مثلا اربع عشرة مرة للاول ومائة وستة وتسعين للثاني والفين وسبعمائة واربعا واربعين الثالث والفين وتسعمائة واربعا وخمسين للخليفة
وللرئيس بعدده وتذكر عند كل رتبة من عدده اسمه واسم صاحب تلك الرتبة ملاحظا معنى البديع والرحمن والباعث والباطن غائبا فانيا
بحاجتك في ظهور الذات الحق بهذه الاركان الاربعة في كل شئ فيتحقق الاثر عند تمام تلك الجمعية بلا مهلة فافهم معنى الابداع في اوراد
الملائكة هذا جهة من جهات كثيرة قوله وفي الاسم الناقص عن المائة وما يشير اليه في كيفية استجابة الدعاء بالاسم المشار اليه بالاسم الاعظم الخ قوله

فهمنا منك الاذن ولا احببنا التصريح لان اهل دهرنا لايحتملون ذلك وان احتملوه لايكتمونه وان كتموه استعملوه فيما لايحل لهم اعلم ان المراد
بالاسم الناقص عن المائة على الظاهر هو هو لانه ابعد الاسماء عن المشاركة بين الذات والصفات اذ ليس فيه الا مفاد الهاء وهو محض الاشارة
الى الثابت ومفاد الواو وهو الامتناع عن الادراك ويحصل به تمام المائة حيث كانت الاسماء الحسنى تسعة وتسعين وتمام الاسم الاعظم لانه اذا
اضيف الى عدد الاسماء الحسنى وهو تسعة وتسعين عدد حروفه وهو احد عشر كان مائة وعشرا وهو عدد الاسم الاعظم وهو العلي العظيم وعلي كما
هو الحق في الباطن هو معنى هو الذي كان اسمه المعروف لدى جميع الخلق عدده مائة وعشر الدال على علو الجميع بعدد اسمه على الحيطة بالكل بمعنا حيث
الله يقول ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وذلك هو معنى الاسماء الحسنى كلها ومعنى هو وهو معنى الله سبحانه الذي اشار اليه علي بن الحسين عليه السلام
في قوله لجابر ثم معرفة المعاني ثانيا وهذا جواب قوله سلمه الله وما يشير اليه واما كيفية استجابة الدعاء فان تعرف الواحد ثم معناه ثم بابه فتلحظ
فقرك لحاجتك فتقصد بابه تدعو واحدا طوى بوحدته ذاتك في حاجتك وقصدك ودعائك فيظهر معناه من بابه بحاجتك من بابها والى هذه
المراتب الثلث اشار اليه علي بن الحسين عليه السلام في الحديث المشار اليه سابقا بقوله المعرفة اثبات التوحيد اولا ثم معرفة المعاني ثانيا ثم معرفة الابواب
ثالثا وقولكم ولا احببنا التصريح الخ اعلم ان الاسم الاعظم على احوال فاما الاسم الخاص الاكبر فان الله تعالى ستره عما سواه اولياءه المعصومين لئلا
يبطل النظام لو وصل الى غير المعصوم ولا كلام لنا فيه لعدم علمنا بتركيبه وان كان موجودا في الحروف النورانية واما غير الاسم اللفظي فمنها
ما يحصل بالحال الصادقة كما يظهر للمرتاضين باذكار الاسماء ومنها بتصفية الباطن والتجافي عن دار الغرور وترك الشواغل فلا يكون بينه
وبين الله حجاب حال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث ومنها ثمرة العلم بالله وصفاته واسمائه فيدعوه بها ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وهو الذي اشرنا اليه هنا فاهل زماننا فانهم المراتب الثلث فهم لايحتملونه البتة وان شرحت لهم الحال لم يفهموا المقال سواء

قال

عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون قوله وكذلك الاشارة الى البسط والتكسير والمزج والوضع بنيا الوفق على حسب الامكان اما البسط

قوله

فله اقسام بسط حرفي وبسط عددي وبسط التضاد وبسط الترفع وهو ثلثة اقسام ترفع حرفي وترفع عددي وترفع طبيعي وبسط طبيعي و
بسط عزيزي وغير ذلك فالبسط الحرفي مثلا في محمد م ی م ح ا م ی م د ا ل والعددي من الزبر والبينات مثل بعض ذلك اربعون ثمانية وعو
اربعة فقد يراد من الاول م ی ح ا د ل او احد عشر وستة ومن الثاني اربع ون ث م ن ی ة او ثلاثة وعشرون او احد عشر واعداد
حروف الاعداد واثنان وتسعون من الزبر ومن البينات مائة واثنان وثلثون يتصرف في كل بما يقتضيه الداعي وبسط التضاد كان يضرب

عدد الحرف في نفسه او في اخر او في مرتبة فيستنطق حتى يتولد من الاسم اسم اخر او اسماء ويتصرف فيها كذلك او ضرب حرف من حروف الطالب في حرف
من حروف المطلوب واستحصال الحروف الاخرى المستنطقة من حاصل الضرب والترفع العددي كرفع كل حرف من حروف المطلوب مثلا من رتبة الى مافوقها
واخذ سميه من تلك المرتبة العليا كرفع ميم محمد الى المائة فناخذ القاف والحاء الى العشرات فناخذ الفاء والميم الاخرى كذلك والدال الى
العشرات فناخذ الميم فيحصل ذلك قفقم والترفع الحرفي اخذ الحرف الذي يلي حرف المطلوب من الحروف الابجدية فمثلا محمد يؤخذ للميم نون وللحاء طاء
وللميم نون وللدال هاء فيكون نطنه والترفع الطبيعي ان تاخذ للحرف الترابي حرفا مائيا وللمائي هوائيا وللهوائي ناريا وللناري ترابيا فيبدل الميم
محمد الميم ناري والحاء ترابي وكذا الدال فنترك الميم بحالها ونبدل الحاء بالزاء والدال بالجيم فيقول مزمج والبسط الطبيعي عبارة عن كون كل حرف
من الحروف النارية طالبا للحروف الترابية الذي في درجة والترابية تطلب المائية والمائية تطلب الترابية وهذا بدون ملاحظة الحرف بطبعها
هو الطبيعي واذا لوحظت فهي العزيزي وغير ذلك كبسط التواخي والتجامع والتقوي والتكسير قد يستعمل في البسط الابدالي بقول مطلوع تغيير
الاحوال وتبديلها كالعلوية بالسفلية وبالعكس والنورانية بالظلمانية وبالعكس والمتصلة بالمنفصلة وبالعكس والروحانية بالجسمانية
وهو النورانية والظلمانية وبالعكس والصمدانية بالمجوفة والنهارية بالليلية وبالعكس فيهما والنهارية هي التي للكواكب النهارية زحل
والمشتري والشمس وعطارد ان كان شرقيا والليلية هي الكواكب الليلية الزهرة والمريخ والقمر وعطارد ان كان مغربيا فلزحل صنض قظ وللمشتري
دخع فشغ وللشمس طمف وللعطارد نيص جزك وللمريخ لعراهط وللزهرة بوي كسق وللقمر دحل وكذلك ابدال الصامتة اي المهملة بالناطقة
اي المنقوطة والسعيدة اي المهملة والقاف والياء والنون لانها من الحروف النورانية بالنحسية اي المنقوطة بثلث واثنين وبالممتزجة اي المنقوطة
بنقطة والشرقية وهي النارية بالغربية وهي الهوائية والشمالية وهي المائية والجنوبية وهي الترابية بعضها ببعض وفي كلها بالعكس وهذا
بحر لاساحل له عثر العلماء على كثير من اسراره وكتموا كثيرا مما علموا والذي جهلوه اكثر مما اوتيتم من العلم الا قليلا واما التكسير فله طرق
والغاية منه مزج حروف الطالب وحاجته والمطلوب منه لتحصل منه كلمات معنى كل كلمة هو الرابطة بين الطالب والمطلوب في حاجته المسئول منه
لفعل الفاعل الغني وانفعال المحتاج بالحاجة واستغنائه بالغنى وهو التكسير وله ثلاث مراتب صغير واوسط وكبير فالصغير ان تبسط حروف
الاسم متفرقة ثم تاخذ اخر السطر وتضعه اول الثاني واول السطر الاول ثاني الثاني وما قبل الاخر ثالث الثاني وهكذا ثم تعمل في الثالث من حروف

ف	د	د
د	ف	د
د	د	ف

الثاني كذلك مثاله واما التكسير المتوسط ان تضع المربع بعدد حروف الاسم وتبسط حروفه في السطر الاول متفرقة
وتضع الحرف الاول من السطر الاول في بيت فرسه من السطر الثاني ثم تتم السطر الثاني على الترتيب وتبتدئ في الثالث بالحرف
السطر الثاني تضعه في بيت فرسه من الثالث وهكذا حتى ينتهي العمل ان كان الاسم فردا وان كان زوجا كان جزء واحدا

ك	هـ	ی	ع	ص
ع	ص	ك	هـ	ی
هـ	ی	ع	ص	ك
ص	ك	هـ	ی	ع
ی	ع	ص	ك	هـ

ع	ل	ی	م
ی	م	ع	ل
م	ی	ل	ع
ل	ع	م	ی

في اخر السطر بسبب الفرزان مثال الاول الفرس الخاص في الفرد واما التكسير الكبير وهو المشي في التكسير المتوسط بعينه فان تضع حروف الاسم منفصلة في
السطر الاول فان كان ثلاثيا فتنقل الحرف الاول الى اول السطر الثاني والثالث من الاول الى الثاني والثاني منه الى الثالث من الثالث وهكذا وان شئت فضعه
الثالث من الاول في اول الثاني والثالث في الثاني من الثاني والاول من الاول في الثالث من الثاني وهكذا مثال الاول

ق	و	ی
و	ی	ق
و	ی	ق
و	ق	ی
ی	و	ق
ی	ق	و

ق	و	ی
ق	ی	و
ی	ق	و
ق	ی	و
و	ق	ی
ی	و	ق

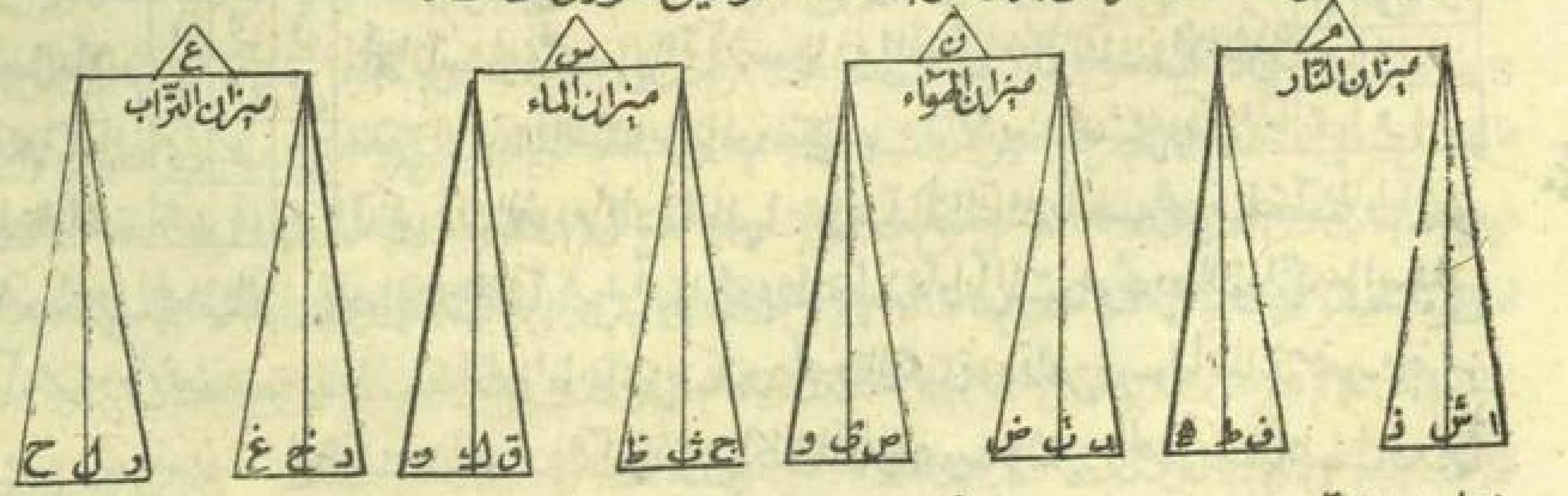
ومثال الثاني فيكون من الاسم الثلاثي ستة اسماء وان كان الاسم رباعيا كان منه اربعة وعشرون اسما وان كان خماسيا كان منه مائة وعشرون اسما وهكذا والضابط ان تضرب عدد حروف الاسم في عدد الصور الحاصلة من الاسم الذي اقل منه بحرف فيحصل من الثنائي صورتان ومن الثلاثي مضروب الثلثة في الاثنين فيكون ستة ومن الرباعي مضروب الاربعة في الستة ومن الخماسي مضروب الخمسة في الاربعة والعشرين وهكذا واما ذلك الاسم وخواصه فمذكور في كتب القوم من اراد ها طلبها قال سلمه الله الثالثة ما تفسير الحروف المقطعة في اوايل السور

قال

وما معنى الحروف الهجائية الابجدية من الالف الى الياء الجواب اعلم ان الحروف المقطعة في اوايل السور هي الحروف النورانية على اصطلاح
علماء الجفر وهي اربعة عشر حرفا يجمعها قولك صراط علي حق نمسكه وهي الحروف السعيدة وباقي الحروف سواها ظلمانية منحوسة وفيها من
كل نوع من الحروف نصفه من المهموسة خمسة الصاد والحاء والسين والكاف والهاء والمهموسة عشرة ومن المجهورة نصفها اشعر ل ق د ان ط
م ی ع وكذلك الشديدة والقلقلة والمذلقة وساير الصفات المذكورة في كتب اهل التجويد وفي الحروف النورانية المقطعة اوايل السور اربعة
عشر حرفا بعدد منازل القمر الطالعة والظلمانية اربعة عشر عكسها بعدد المنازل الهابطة وانما كانت اربعة عشر لانها متضمنة للمبادي
الاربعة التي دار عليها الوجود الخلق والرزق والحيوة والممات من فوارة النور واستواء الرحمن على العرش باعطاء كل ذي حق حقه مسئلته

وفق

من غير استحقاق من الخلق لشيء من مسئلته وعطيته وإتماما وهبهم ما سئلوه من نعم فهو الوهاب الجواد الوهاب بعد عشر والجواد اربعة عشر بالمعبر عنها بالقدرة وبالنعمة اربعة عشر فظهر هذا العدد الشريف في هذه الحروف الشريفة لكونها قرينة لقصبة الياقوت في ابواب الملك والملكوت والجبروت وستر امقنعا بالستر من اللاهوت واعلم ان الحروف في اصل خلقها لم يكن لها معنى الا انفسها ولذلك صدر كل حرف في اسمه ليسهل فهمه ولاتحاد الاسم والمسمى في الجنسية والنوعية الا الهمزة صدرت بالهاء لقربها منها وللفرق بينها وبين الالف اللينية ولان الهاء مجاز الالف المتحركة والمتحركة مجاز اللينية والمراد بالمجاز الطريق في تولد الحرف عند القرع او القلع او الضغط من النفس بفتح الفاء الذي هو مظهر النفس بسكون الفاء وهو الى النفس المعبر عنه بالالف اللينية التي في الحروف بالقيومية فهي الالف الاولى واما الالف اللينية الثانية التي هي من الحروف التسعة والعشرين الظاهرة في مثل قال وقاتل فهي على وجوه الاولى ومظاهرها واما الواو والياء اذا كانتا لينتين لحقتا بهذه عند الخلوص من شرك المخرج منزجتاهما وتمزيج هي بتلك اسمهما لان هذه لا تمسها حركة لان الحركة كثرة وللواو والياء حالتان ففي حالة اللين يمحو انيتهما في هذه وتمحو هي بما فيها في الاولى فافهم ضرب المثل قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما معناها فلعلها انحاء كثيرة منها اعلم ان الحروف على ثلثة اقسام ملفوظ ومكتوب ومسرود فالاول منها ما كان اسمه ثلثة احرف وكان ثالثها هو اولها مثل ميم ونون وواو والثاني ما كان اسمه ثلثة مختلفة يعني ليست معطوفة الاعجاز على الصدور والثالث ما كان اسمه حرفين فالاول ميم نون في الحرف الاول اول سورة والثاني في اخر سورة تشار الى الاول والاخر لاولى سورة البقرة الصفراء والثانية سورة نون هو حوت فاشير بها الى حامل العالم العلوي وحامل العالم السفلي يعني الغيب والشهادة مجموعها اشارة الى ان كل شيء من فيضه لانهما حرف صاد وهو البحر الذي تحت العرش حيث قال اه ادن من صاد وهو مداد القلم وكان في الخرجين ليسم بدء الخلق بالاثنينية ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون والثاني الذي هو المكتوب سبعة اقلام صاد كاف عين سين قاف فاشير بالسبعة الى طواف الاسبوع لكمال الصنع والمصنوع وهو احد وعشرون حرفا بعد حروف الفاتحة بعد حذف المكرر اشعارا بتضمن السر ولظهور صفة الكمال في الثلثة العوالم لان كل واحد من هذه السبعة الاحرف جبروت وملكوت وملك فدارت الاصول عليها وتناهت اليها ونسبت الى كل واحد منها واحد من السبعة ويوم من الاسبوع والثالث هو المسرود ومنها خمسة راها يا طا حا اشارة الى الهاء وهي اقل الاسماء واظهر الاشارات واخفاها انه ليس بعد حذفه الا الاشارة الى المسمى وانما قلنا اقل الاسماء لان الهاء تثبيت الثابت بعد محو الموهوم واخر مدلول الهاء من حيث وقوعها عليه في المسند اليها من حيث وقوعها منه في نداها الى الغيب في الشهادة وهذه الخمسة كل منها متى غيب في غيب في شهادة شهادة في خمسة للهاء وهي الليلة المباركة فذا اشبعت ظهرت مع التسعة والتسعين بعدد الاسم الاعظم فهي في المخرج اول وباطن وابنها التولد منها اخر وظاهر فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فالهاء في عالم الامر تشهد بالبقاء وابنها بالسرمد وهي في عالم الجبروت والملكوت تشهد بالثبات وابنها بالدهر وفي الملك تشهد هي بالامكان وابنها بالزمان فالملفوظ يشهد بالاثنينية في الابداع والمكتوب يشهد بالكمال في المخترع والاختراع والمسرود يشهد بوضع الدلالات بتبيين الايات ثم اعلم ان الملفوظ حرف منه يوزن به النار والثاني يوزن به الهواء والمكتوب منه سين يوزن به الماء والعين يوزن به التراب والباقي منها موزون فالالف في الاولى من الكفة اليمنى من ميزان النار واللام في الثانية من الكفة اليسرى من ميزان التراب والصاد في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والكاف في الثانية من الكفة اليمنى من ميزان الماء والقاف في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان النار واما المسرود فكله موزون فالراء في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان التراب والهاء في الاولى من الكفة اليسرى من ميزان النار والياء في الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والطاء في الثانية من الكفة اليمنى من ميزان النار والحاء في الاولى من الكفة اليسرى من ميزان التراب وصفة الموازين والوزن هكذا



واما مقدار كل حرف في الوزن من طبيعته التي اودع اياها من الطبايع الاربع فهذا الشكل متضمن ذلك فاستبن منه مطلوبك فانك اذا عرفت المقدار تمكنت من التقدير في معالجات الاعمال وتكميل الناقص ومعالجة مرضى الانسان والنبات والمعدن وكل عقار طبيعة على نظم حروف اسمه العربية كما قلنا وهو هذا

[illegible]	ميزان الحساب	الكيفيات الاول	النارية	الترابية	الهوائية	المائية	الكعب	الاستنطاق	[illegible]	[illegible]
١٠ درج	١٠٠٠٠٠	المراتب	ا	ب	ج	د	١٠	ى	٨٩٠٠٠٠٠	٣ درجه
١٠ دقايق	١٠٠٠٠	الدرج	ه	و	ز	ح	٢٦	كو	١٨٩٣٠٠٠٠	٣ دقيقه
١٠ ثواني	١٠٠٠	الدقايق	ط	ى	ك	ل	٦٩	سط	٦٢١٠٠٠	٣ ثانيه
١٠ ثوالث	١٠٠٠	الثواني	م	ن	س	ع	٢٢٠	رك	٢٧٠٠٠	٣ ثالثه
١٠ روابع	١٠٠	الثوالث	ف	ص	ق	ر	٤٧٠	تع	٩٠٠	٣ رابعه
١٠ خوامس	١٠	الروابع	ش	ت	ث	خ	١٨٠٠	غض	٣٠	٣ خامسه
	١	الخوامس	ذ	ض	ظ	غ	٣٤٠٠	غغغ	١	
			١١٣٥	١٥٩٠	١٣٥٨	١٩١٢				

واذا اردت معرفة حروف منازل القمر من هذه فتعرف الحروف النورانية وما يخصها من المنازل لان الحروف النورانية هي الحروف الروحية والحروف الظلمانية هي الحروف الجسمانية

فهذا الشكل متكفل به على ترتيب المشارقة واليونان والفلكيين في الحروف المفردة لانها هي التي تجري عليها النظام في السلسلة النزولية ولهذا اعتمدتها دون غيرها وان كان له اثر وهو هذا الشكل

المنازل النارية	المنازل الهوائية	المنازل المائية	المنازل الترابية
النطح ا	المقعة ب	النثرة ج	الثريا د
البطين ه	الهنعة و	الطرفة ز	الدبران ح
الجبهة ط	الذراع ى	القلب ك	العوا ل
الزبرة م	الغفر ن	الشولة س	السماك ع
الصرفة ف	الزبانان ص	فرع مقدم ق	الذابح ر
النعائم ش	الاكليل ث	فرع موخر ث	بلع خ
البلدة ذ	الاخبية ض	رشا ظ	السعود غ

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

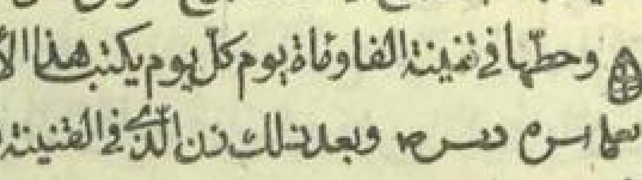
فالحروف النورانية اربعة نارية ا ه ط م وثلثة هوائية ى ن ص و ثلثة مائية ك س ق واربعة ترابية ح ل ع ر فالاول في الخلق والثاني في الحيوة والثالث في الرزق والرابع في الممات ومن ذلك ظهورها في اوايل الاسماء الحسنى فيشار بكل حرف الى ما يظهر فيه وفي ذلك في فواتح السور وغيرها فالالف الاسم منه الله من حيث ظاهره ومن حيث باطنه كافي وهو غيب لا يدرك ومحيط بملك لا يملك والباء ظاهره سبب وفي حكمة ترتيب والاسم منه من حيث باطنه جامع ومن حيث ظاهره بديع والجيم جلال وجمال وجمع واجمال والاسم منه من حيث ظاهره جليل ومن حيث باطنه موجد والدال الاسم منه الدائم وهكذا الى اخر الحروف ومن ذلك ما رواه في التوحيد والعيون عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال ان اول ما خلق الله ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب على راسه بعصا فزعم انه لا يفصح ببعض الكلام فالحكم فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها ولقد حدثني ابي عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام في ا ب ت ث قال الالف الاء الله والباء بهجة الله والتاء تمام الامر بقائم ال محمد صلوات الله عليهم والثاء ثواب المؤمنين على اعمالهم الصالحة ج ح خ فالجيم جمال الله وجلال الله والحاء حلم الله عن المذنبين والخاء خمول ذكر اهل المعاصي عند الله د ذ فالدال دين الله والذال من ذي الجلال ر ز فالراء من الرؤف الرحيم والزاء زلازل القيمة س ش فالسين سناء الله والشين شاء الله ما شاء واراد وما تشاؤن الا ان يشاء الله ص ض فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس على الصراط وحبس الظالمين عند المرصاد والضاد ضل من خالف محمدا وال محمد صلى الله على محمد واله ط ظ فالطاء طوبى للمؤمنين وحسن مآب والظاء ظن المؤمنين بالله خيرا وظن الكافرين به تعالى سوء ع غ فالعين من العالم والغين من الغني ف ق فالفاء فوج من افواج النار والقاف قران على الله جمعه وقرانه ك ل فالكاف من الكافي واللام لغو الكافرين في افترائهم على الله الكذب م ن فالميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول عز وجل لمن الملك اليوم ثم تنطق ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله للكافرين و ه فالواو ويل لمن عصى الله والهاء هان على الله من عصاه لا ي فلام الف لا اله الا الله وهي كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة والياء يد الله فوق خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون وفي التوحيد والخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال سئل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه واله عن تفسير ابجد فقال تعلموا تفسير ابجد فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا رسول الله ما تفسير ابجد قال اما الالف فالاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجمال الله وجلال الله واما الدال فدين الله واما هوز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى في النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاء فزاوية في النار فنعوذ بالله مما في الزاوية يعني زوايا جهنم واما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع

الملئكة الى مطلع الفجر واما الطّاء فطوبى لهم وحسن مآب وهى شجرة غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة
تذنب بالحلى والحلل والثمار متدلية على افواههم واما اليآء فيد الله فوق خلقه سبحان الله عما يشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل
لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا واما اللام فالمام فسلام اهل الجنة فى الزيارة والتحية والسلام ونلاوم اهل النار فيما بينهم واما الميم
فملك الله الذى لا يزول ودوام الله الذى لا يفنى واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من النور وكتاب من النور فى لوح محفوظ يشهده
المقربون وكفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعنى الجزاء بالجزاء كما تدين تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت
يعنى قرشهم فحشرهم ونشرهم الى يوم القيمة وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون انتهى وغير ذلك من المعانى المنسوبة اليها لا انها بصفاتها من
الهمس والجهر والشدة والرخاوة وغيرها على مثل ذلك فى مسمياتها على الاصح خلافا للمشهود تذنيب اعلم ان الحروف تدل بطبايعها قال ع
وتاثيرها على آثار وافاعيل على حسب طبايعها كما اشير اليه بعض ذلك سابقا فكل حرف يعطى ما اودع فيه من الطبيعة على حسب منها وبعد
واذا كان فى نفسه مركبا من حرفين كان له فعل بنفسه وفعل بذلك الجنسين كاللام مثلا فان لها من الطبيعة الترابية دقيقة فتعمل كذلك
هى مركبة من نون والف والنون لها ثانية من الهوائية والالف لها مرتبة من النارية فتعمل اللام بذلك الطبيعتين فعلا وعملا خاصا و
مثال ذلك ل وهكذا سائر الحروف الا الحرف الاول وهو الالف فانه بسيط فى فعله بالنسبة الى ما دونه واما بالنسبة الى ما فوقه فانه مركب
من النقطة وجودا ولفظا ونقشا فهو اعمها عملا واعظمها اخصها واكرمها قال وما احسن الاوراد واكمل الذكر واعلى الافعال قال
وطريق تزكية النفس على سبيل الاختصار والوصول الى طريق اهل الحق اقول هذه الاربع المسائل اخصر الجواب عنها وابسطه
انها مذكورة فى كتب الاصحاب شكر الله سعيهم فى الادعية وكتب الاخلاق وكتب الشريعة ولم يوجد شئ جل او قل بطن او علن الا ولاهل البيت
عليهم السلم قد اعثروا عليه فى حسن الاوراد ما ذكروا واكمل الذكر ما اوردوا واعلى الافعال ما ذكروا واوضح الطريق تزكية النفس ما فعلوا
وامروا به واصلوا واما المسئلة الخامسة فى الوصول الى طريق اهل الحق فاعلم انك بعد ما فهمك الله الدين والهمك اليقين وعرفك القرآن
المبين واطلعك على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين لم تعدم التحرى لذلك الولوج فى تلك المسالك ما دمت ملاحظا
لما اشير اليه وهو انك بعد ان حصل لك العقل المكتسب تفهم بجودة الذكاء والفطنة فى معانى الكتاب والسنة وفى معانى نفسك فانها
آيات الله وفى العالم كذلك قال الله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وتجعل هذه الاربعة منطابقة ما اتفق
لك فدل الى ما اختلف عليك فانه من المتشابه الذى يجب الايمان به وهو فى الاربعة والحكم فيه الرد الى المحكم منها من غير ان ترد شيئا من المتشابه
الى عدة من علم لم يكن مستندها من هذه الاربعة ولا الى شئ من عادات النفس واحوالها ولا تعصب لطريق ثبت عليه النفس ولا غير ذلك
بل بمحض التخليص والتخلص واستعن باهل ذلك ان وجدتهم فان الله من كرمه لا يخلى ارضه منهم وبهم قوامها ومد طرفك وضع يدك
الى من لا يخيب سائله ولا ينفد نائله وتحقق بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا بالنظر فى هذه الاربعة والعمل بموجبها لنهدينهم سبلنا سبيل
الراحة فى الدنيا وسلامة الغيب من الشك والريب وسبيل النجاة فى دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وسبيل
العلم كما اشار اليه الصادق عليه السلم كما رواه الديلمى فى اعلام الدين ما من عبد احبنا وزاد فى حبنا واخلص فى معرفتنا وسئل مسئلة الا
نفثنا فى روعه جوابا لتلك المسئلة انتهى وسبيل محبة الله كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به الحديث وسبيل العلم بالله وذلك
يوجب خوف مقام ربه ويبصر بعيوب نفسه حتى يشتغل بها عن الناس ولا يعتمد على عمل ويخاف فى الطاعة كما يخاف فى المعصية وسبيل
الفضل والرجاء فى الله حتى يشتد طلبه ويعظم امله فى ربه ويرجوه فى معصيته كما يرجوه فى طاعته وسبيل معرفة المراتب السبع توحيد ومعرفة
معانى وابوابه ومعرفة الامام عليه السلم واركانه والنجباء والنقباء وبها تمام الامر وهو السر فى جميع السبل والا فقد نهى عن السبل وحث
على السبيل الواحد قال تعالى قل هذه سبيلى ادعو الى الله وقال تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله فاشرب صافيا فان لكل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا قال سلمه الله ومعرفة نورانية الاسماء من الملاء الاعلى قال
خدامها اعلم ان معرفة استخراج روحانية الاسماء لها طرق كثيرة باختلاف تكسير الاسم وبسط المركب الى البسيط وحذف المكرر بعد
العمل واسقاط الزمام العائد من الوفق الحرفى او عدم حذف المكرر وباستنطاق الزوايا والمركز والضلع والمساحة وغير ذلك او غير ذلك
من الوجوه مما يطول فيها الكلام ويخرج بنا عن المرام ولنمثل بمثال استخراج اسماء الارواح من المثلث العددى لخفته وقلته فى الاوفاق او الوتيه
الاسمية فنقول اذا اردت استخراج الملئكة من الاسم الموضوع اعداده فى المثلث مثلا فاعرف اولا المفتاح وهو فى المثلث كما ترى
وهو اى المفتاح او هو فى البيت الثانى من السطر الثالث وهو المغلاق وهو التسعة والعدل مجموع المغلاق والمفتاح اعنى
والوفق وهو عدد ضلعه ١٥ ومساحته وهو ٤٥ والضابط وهو مجموع عدد الضلع والمساحة وهو ٦٠ والغاية

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

هو

وهو ضعف الضلع والمساحة وهو ١٢٠ والاصل وهو حاصل ضرب غايته فى مغلاقه وهو فى هذا المثال ١٠٨٠ فهو اصل المثلث وهو الاصل
الكلى الذى تحمل عليه بقية المراتب السبعة فتطرح منه عدد الملحق العلوى او السفلى وتستنطق وتضاف اليه ال الملحق فيكون منه الملك او
الشيطان فاذا وعيت هذه المراتب الثمانية واردت ان تستخرج الملئكة او الاعوان الشيطانية فتحمل المفتاح وهو واحد على اصله الكلى
وهو الف وثمانون كما ذكرنا فيكون المجتمع ١٠٨١ فاطرح منه الملحق العلوى وهو على الاكثر احد وخمسون وقيل احد واربعون وقيل احد وثلثون
وصورته على اربعة وجوه قيل ايل وقيل يال وقيل ال وقيل ابيل وهو الذى تمثل به والملحق السفلى قيل طيش وهو الذى تمثل به وقيل طش
وقيل طاش فاذا اسقطت من ١٠٨١ احدا وخمسين بقى الف وثلثون فاذا استنطقته كان غل فاذا اضيف اليه الملحق كان اسم الملك الاول وهو غلائيل
واذا طرحت من ١٠٨١ عدد الملحق السفلى وهو ٣١٩ بقى ٧٦٢ فاذا استنطقته كان ذسب فاذا ضف اليه الملحق السفلى كان اسم الشيطان الاول
وهو ذسبطيش وهو خادم ذلك الملك على السفليات واحمل مغلاقه على اصله الكلى وهو ١٠٨٠ كان ١٠٨٩ فاذا اسقطت منه الملحق العلوى
واستنطقت الباقى غلح ومع الملحق غلحائيل وهو الملك الثانى واذا اسقطت منه الملحق السفلى بقى ٧٧٠ وهو ذع ومع الملحق السفلى
ذعطيش وهو خادم غلحائيل واحمل عدله على اصله الاصلى كان الجميع ١٠٩٠ وبعد اسقاط عدد العلوى والحاقه به غلطائيل وهو الملك
الثالث وبعد اسقاط عدد السفلى ٣١٩ ٧٧١ واستنطاقه والحاقه به عاطيش وهو الاسم الشيطانى الثالث واذا حمل وفقه على اصله ١٠٨٠ كان
وبعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غعدائيل وهو الملك الرابع وبعد اسقاط عدد السفلى والاستنطاق والالحاق عوطيش خادم الملك الثالث صح
وهو الخادم الرابع للملك الرابع واذا حملت مساحته ٤٥ على اصله ١٠٨٠ كان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غعدائيل وهو الملك
الخامس واذا طرح عدد السفلى كان بعد الاستنطاق والالحاق ضوطيش وهو الخادم الشيطانى الخامس للملك الخامس واذا حمل ضابطه
وهو ٦٠ على اصله كان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غفطائيل وهو الملك السادس واذا طرح منه عدد السفلى كان بعد
الاستنطاق والالحاق ضنكاطيش وهو الشيطانى السادس خادم الملك السادس واحمل غايته ١٢٠ على اصله ١٠٨٠ كان بعد اسقاط
العلوى والاستنطاق والالحاق غقمطائيل وهو الملك السابع الحاكم على الستة السابقة واذا اسقط السفلى كان بعد الاستنطاق
والالحاق ضنفاطيش وهو العون الشيطانى الحاكم على الستة الاعوان السابقة وهو خادم غقمطائيل وبهذين تقسم على السابقين وتزجرهم
فافهم الرموز وكن بها ضنينا فانها من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر لسرعة تاثيرها وبهذه الطريقة تستخرج ارواح جميع الاوفاق
العددية ثم اعلم ان الاستقصاء على الوجوه من العددية والحرفية المفردة والمركبة يطول به المقال والفائدة من هذا المثال وهو يحصل
بهذا وعليه فقس قال سلمه الله وكذلك المعادن والسيارات كل فى وضعه لينتج لنا مقابلة العالم الكبير بالعالم الصغير بالصناعة قال
اقول اما الاشارة الى المعادن والسيارات من حيث وانهما فقد مضى فيه اشارات اليهما فراجعها واما السيارات والمعادن من حيث التاثير
والمقابلة فالذهب بالشمس والفضة بالقمر والزيبق بعطارد والحديد بالمريخ والنحاس بالزهرة والقصدير بالمشترى والاسرب بزحل وطبيعة القصدير والرصاص الاسرب
النجم كطبيعة معدنه فى الصناعة كما يظهر الا ان اهل الصناعة حكموا على ان المريخ بارد رطب واهل النجوم عندهم حار يابس واما الحديد فظاهره
فانه ذهب وباطنه فضة وانما حكموا على المريخ بانه حار يابس لظاهر فعله ولونه ولذا كان ظاهر الحديد ذهبا وانما حكم اهل الصناعة
بانه بارد رطب لباطنه لانه فضة كالحديد فى باطنه وروى انه بارد رطب سعد وانه نجم امير المؤمنين عليه السلم فيتطابق مراد اهل الصناعة و
اهل النجوم واهل الشرع قال الله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وكذا روى فى زحل وانه نجم امير المؤمنين عليه السلم فحكم اهل
الطبع على الظاهر واهل الشرع على الباطن واما الصناعة فعلى انهم فريقان محققون ومبطلون لان لكل عمل وكل شئ تجده ففيه حق وباطل
ومن سلك فى التدبير بالظاهر ابطل لقوله تعالى وظاهره من قبله العذاب واما المحققون فدخلوا باطنه فيه الرحمة ثم اعلم انهم جعلوا افلاك الزحل
من الارض الاولى ولذا قال الرضا عليه السلم ما بعث الله نبيا الا صاحب مرة سوداء صافية انتهى والمراد بذلك تكليل الغلبة بعد التطهير والتصعيد
وامروا بنفى الفلك السادس لانه غريب ولا يريدون الاجنبى ولذا قالوا يعنى الفلاسفة العرب لا تتحمل نقل الجبال ولا حمل الصخور واعلم انك تاخذ
الفلكين معا الا ان احدهما صالح وهو البيضاء والسادس طالح ولذا اشار ابن ارفع رأس الحوذى للخى روضته حيث قال فخذه ففيه النار
والبحر والثرى وحزن الحياء والنافحات اللواقح ففرقه تفصيلا الى اثنين صالح فلا خلف بين اثنين فيه وطالح فاخبر ان السادس طالح وقال
ايضا الهرمس ارض تنبت العز والغنى اذا ما انتفى عنها غريب الحشائش وبالجملة فاذا فصلت الحجر كما مر واستخرجت زحل والمشترى وازلت
المشترى عن زحل ثم صعدته كان هو الارض الاولى ثم تعقد الى المريخ وما تحته وتستخرج منه الزهرة ثم تستخرج عطارد ثم تستخرج الشمس فى
الزهرة وتغسل الارض الجديدة بعطارد حتى تكون ارضا مقدسة وهو ارض الحيوة التى يدور عليها افلاك القمر وصعدها كالاولى
واجعلها بيتا للتزويج الزيبقين وارضا للغرس الغصنين ليثمرا بالياقوت واللجين قال سلمه الله الرابعة ما الشجر فى القرآن المجيد قال

فی قوله تعالی شجرة مباركة زيتونة والشجرة التی هی فی الواد المقدس والشجرة التی تخرج من طور سيناء والشجرة الطيبة والشجرة الخبيثة والشجرة الملعونة اقول ان الشجرة المباركة هی شجرة الزيتون بارك فيها سبعون نبيا منهم ابرهيم الخليل عليه السلام فهی كثيرة البركة تؤتدم بدهنها لقوله تعالی تنبت بالدهن وصبغ للآكلين ويسرج به وقد يحطبها ويغسل الابريسم برماده وهی اول شجرة نبتت بعد الطوفان لانه قيل انها اتی فی الشام بين المشرق والمغرب ولا يفیٔ عليها ظل شرق ولا غرب بل هی فی سواء الجبل وروی جابر بن عبد الله الانصاری فی حديث طويل ان الشجرة محمد بن علی الباقر عليه السلام ومباركة زيتونة جعفر بن محمد عليه السلام وفی رواية طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عليه السلام الشجرة المؤمن والشجرة المباركة هی ابرهيم والشجرة المباركة هی محمد صلی الله عليه وآله والشجرة المباركة هی مجمع البحرين الوجوب والامكان الظاهر فی ظهوره وهی الشجرة الكلية تبارك الله الرحمن استوی برحمانيته علی عرش النور لسلطان الربوبية فاعطی كل ذی حق حقه واجری لكل مربوب رزقه والشجرة التی فی الواد المقدس والشجرة تخرج من طور سيناء هی الاولی وسبق فيها الكلام والوادی المقدس النفس المطمئنة والطور الجسد المطيع وايضا الوادی المقدس القلب السليم والطور هو العقل المستقيم ويقال للشجرة النابتة فی الطور الحيوانی الناطق وهی هيولی الانسان الكريم تنبت فی الربيع وهی الشجرة التی استعملها بلصيا ويقال لها حشيشة بلصيا بن جور الذی عمل قبة الزمان وقد نقل بعض العلماء فی كتاب ان الملك الرب ظهر لبلصيا بن جور فقال له الحقنی فاخذه الی موضع محط الثلج والبرد الشديد فاراه هذه الحشيشة واعلم ايها الاخ السعيد انها تنبت فی برج الاسد وفی برج القوس فقال له خذ هذه الحشيشة وهی  وحطها فی قنينة الفاوماة يوم كل يوم يكتب هذا الاسم باليونانی وترميه بالقنينة وهو هذا ا عهم دس ٩٧ سه سما سه دسره وبعد ذلك زن الذی فی القنينة وكل وزن درهمين لها اوقية زيبق وحط الزيبق فی قدره علی نار لينة والق عليه من الحشيشة فانه ينبت علی الرويا من ذهب فحل ابريزو بالله عليك لا تنسی الفقراء والمساكين هذا ما قال بلصيا وصفة هذه الحشيشة لونها اخضر اصفر ان شربتها تجده صفة الكماة وان شبرتها قد ذراع اقل فی الارض تنبت فی السنة فی طريقين فی برج الاسد وفی برج القوس مع الاحواج وفيها منافع كثيرة والحمد لله وحده وصلوته علی نبيه صلی الله عليه وآله انتهی اقول ولذلك قال تعالی تنبت بالدهن وصبغ للآكلين لان فيها الماء الاولی والوجهين والماء الابيض البراق ماء البئر المصری والصبغ الكرشی والارض الزحلية والجسد الجديد يقی فی الجملة للشجرات الثلث واما الشجرة الطيبة فروی ابو حمزة الثمالی انه سئل الباقر عليه السلام عن قوله كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء فقال عليه السلام قال رسول الله صلی الله عليه وآله انا اصلها وعلی فرعها والائمة اغصانها وعلمنا ثمرها وشيعتنا ورقها يا ابا حمزة ان الولد ليولد من شيعتنا فتورق ورقة فيها ويموت فتسقط ورقة منها وقال الرجل اخو جعلت فداك تؤتی اكلها كل حين باذن ربها قال ما يفتی الائمة شيعتهم من الحلال والحرام وعن ابن عباس هی شجرة فی الجنة وقيل هی كل كلمة حسنة كالتسبيح والتحميد او كلمة التوحيد او هی بمعنی الاولی عند الحكيم او هی المؤمن وهی شجرة الخلد او هی شجرة المزن وهی شجرة تحت العرش تقطر علی البقل والثمر والنبات فما اكلها مؤمن او كافر الا وخرج من صلبه مؤمن وفی صحيح الحلبی عن ابی عبد الله عليه السلام قال النطفة تقع بين السماء والارض علی النبات والثمر والشجر فيأكل الناس والبهائم فتجری فيهم وفی الكافی عن ابی اسمعيل الصيقل الرازی عن ابی عبد الله عليه السلام ان فی الجنة لشجرة تسمی المزن فاذا اراد الله ان يخلق مؤمنا اقطر منها قطرة فلا تصيب بقلة ولا ثمرة اكل منها مؤمن او كافر الا اخرج الله تعالی من صلبه مؤمنا انتهی واذا قطرت منها قطرة خرقت السموات الی ان تسقط الی الارض وذلك ان جميع من فی الارض منه سئل اهل الاجابة وهی الافلاك التسعة فاذا اجاب الاطلس جری بساير المجيبات فله التقدير وله التسخير فكل من التسعة يمده بقبضة من جسده عن طبيعته وفيها شعلة من روحه فی تلك القبضة مستجنة فيها استجنان البسيط فی بسيط والمحدد يسخرها فی تقديرها قال الشاعر انظر الی العرش علی مائه سفينة تجری باسمائه واعجب له من مركب دائر قد اودع الخلق باحشائه يسبح فی لج بلا ساحل فی جندل الغيب وظلمائه وموجه احوال عشاقه وريحه انفاس ابنائه فلو تريه بالوری سائرا من الف الخط الی يائه ويرجع العود علی بدئه ولا نهايات لابدائه يكور الليل علی صبحه وصبحه يفنی بامسائه ثم ان حركات الجوزهرات والممثلات والمديرات والخوارج والتداوير واسرعها واقامتها واستقامتها اختلافاتها وقسرتها ناندور علی اربع حركات عن اربعة اسماء وهی الله الرحمن الباعث الباطن وهی اركان الاسم هو اسم الذات وهو الكلمة التی انزجر لها العمق الاكبر وهو الاسم الذی لا يقع عليه اسم ولا صفة وقطر هذه الشجرة كل قطرة من ورقة واوراقها قائمة باغصانها وعدد اغصانها ستمأة وعشرون الف الف الف الف غصن واربعمأة وثمانية واربعون الف الف الف الف غصن وواحد واربعمأة الف الف الف الف غصن وسبعمأة وسبعة وعشرون الف الف الف غصن وسبعمأة وتسعة عشر الف الف غصن واربعمأة و

وقف

تسعة وثلاثون الف الف غصن وثلثمأة وستون الف غصن فالاول سبعة عقود والثانی ستة عقود والثالث خمسة عقود والرابع اربعة عقود والخامس ثلثة عقود والسادس عقدان والسابع عقد فهذا عدد الاغصان الكلية وفی كل غصن اغصان جزئية بالنسبة الی الكلية الا فهی كلية بالنسبة الی ما فيها من الاغصان الصغار والاغصان الصغار جزئية بالنسبة اليها وكلية بالنسبة الی الاوراق واما عدد اوراقها فغير كم فيها من ورقة لا تصلح لغير واحد ولا يقطر منها الا قطرة واحدة فيما نقرن الی كل غصن كلی والی كل غصن جزئی فيه والی كل ورقة لا تصلح لنظر بين عدد نجوم السماء فی كل دنيا خما مضی وما يأتی والی ما بين كل قطعتين حتی ينتهی كل قران وشبه بين كل نجم وكل غصن كلی او جزئی من افراد الكلی فی كل الافراد مجموعة ومتفرقة وهذا لا يدخل فی علم ما فی الوجود المقيد وذلك مما تفرد به العليم الخبير ولهذا انسد باب الغيب علی فی الوجود المقيد مما حواه الوجود المطلق والمشية مما تفور به فوارة القدر والبداء من اثار ذلك الاسم الذی هو صبح الازل وهذه الشجرة صورة للشجرة الكلية المباركة وفی مقابلة هذه الشجرة التی هی شجرة المزن شجرة تخرج فی اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين تنبت فی سجين طينة خبال ارض الجحيم اصلها لا علی قرار واول نباتها ورقها تحت الثری الذی لا يعلمه الا الله وتتم تلك الورق فی البحر فيتصلصل قطرها فی الطمطام ونبتا عنها كالاشجار من بين معترك تلك المركبات الخبيثة فيأخذ فی ادبارها صاعدة لتلاطم امواج بحور تلك المركبات فيتكون فی دركات النيران وتنتحی فی عواصف الريح العقيم وتعفن بالبحر الاجاج يحيی بحيوتها الكبير وتكون فی محول السنين وتترسم فی سجين وتأتلف بين الزمهرير والسعير ثم تتخطفها جنود الشياطين وتسير بها فی كل واد سحيق من السبع الارضين حتی تظهر فی النبات والثمار والبقولات فما اكلها احد مؤمن او كافر الا وخرج من صلبه كافر لعين وتلك هی الشجرة الخبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وهی كلمة الكفر الاولی وكلمة الكفر الاخری من فروعها كما ان تلك الشجرة الطيبة بعكسها فی كل ما لها وتصرف فی تاويل ذلك علی ای معنی اذ عرفت الارض وجهات التصرف وكما روی فی معانی الاخبار عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی كلامنا ان الكلمة لتصرف علی وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب انتهی واما الشجرة الملعونة فهی الشجرة الخبيثة باطنا ولكنها لما قال فيها والشجرة الملعونة فی القران لان اكلها ليس من اصحاب اليمين الذين قال الله لنبيه صلی الله عليه وآله فی حقهم فسلام لك من اصحاب اليمين بل هم ممن قال تعالی ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنيا والاخرة وهم رؤس الشياطين وهم ثمرها قال تعالی طلعها كانه رؤس الشياطين فبلعنهم سميت الشجرة الملعونة المطرودة من الرحمة بعد ان قربت بالادبار الی مكان الاقبال وعرضت عليهم الرحمة فلم يقبلوا فطردهم عن الرحمة عقابا عن ايجاب حكم مقتضی قبولهم لها فان من لم يقبل ما يقربه فقد ابعد نفسه لتركه القرب باصلها فی الخبيث وعدم تحققها فی اصل الوجود وانما هی موجودة بالعرض وانما وجودها دعوی بلا حقيقة ولا برهان لها فبذلك كانت خبيثة فالطيبة اصلها ثابت والخبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت فی الحيوة الدنيا وفی الاخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء فمعنی يضل الله الظالمين ايجاب الحكم عليهم بمقتضی شأنهم فی علم الغيب وهو ابعادهم انفسهم بتركهم ما يقربهم فهم وعن ابی عبد الله عليه السلام انه صلی الله عليه وآله رای قرودا اربعة عشر قد علوا منبره واحدا بعد واحد فلما اصبح قص رؤياه علی اصحابه فسئلوه عن ذلك فقال صلی الله عليه وآله تصعد منبری هذا بعدی جماعة من قريش ليسوا لذلك اهلا قال الصادق عليه السلام هم بنو امية وقيل هی شجرة الزقوم وقيل هی السكوت لا اصل لها ثابت ولا فرع له ثابت وقيل هی شجرة الحنظل وبالجملة فالمقصود موجود قال سلمه الله تعالی والواد المقدس والارض المقدسة قد مضی الاشارة الی هذا كما قلنا سابقا ان الواد المقدسة القلب السليم المملو بالرضا والتسليم والارض المقدسة النفس المطمئنة الراضية المرضية والواد المقدس بيت التوليد والتناكح والانوار الفرفيرية والارض المقدسة الجسد الجديد قال سلمه الله والتسعة المفسدة فی الارض والعشرة الجبال والجبل الذی كلم الله عليه موسی تكليما وقدس الله عليه عيسی تقديسا واتخذ ابرهيم خليلا ومحمد حبيبا والطيور الاربعة والثلثين اليوم والاتمام بالعشرة والنعل الذی خلعه موسی والاثنا عشرة فی عدة الشهور والاربعة الحرم اقول التسعة المفسدة فی الارض اعداء الصالح عليه السلام اشارة الی المولود الكريم الصالح يخرجون من الارض ويهلكون فی تسع فمنها كل واحد من التسعة الاول والثانی والثالث يفسد ربع الارض والستة الباقية كل يفسد سدس الارض وفی كل واحد يخرج مفسد ويهلك فی ثلثة ايام اليوم الاول يوم التزويج والمعدن والثانی يوم الجواهر والنبات والثالث يوم التركيب والحيوان فقال تمتعوا فی داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فاصبحوا فی الاول مصفرة وجوههم وفی الثانی محمرة وفی الثالث مسودة ومداحكم وطبع وان خالق المحسوس واسماء هذه التسعة قدار بن سالف مصدع بن مهرج واخوه واب بن مهرج ودغم بن غنم وعمير بن كردبه وعاصم بن مخرمة وسبيط بن صدقة وسمعان بن صفی والهذيل بن عبد رب فاما اليوم الاول من الثلاثة فيخرج فيه من الارض ثلثة والثانی ستة واليوم الثالث يهلك فی اوله ثلثة وثلث الثانی فيظهر القمر المنير وفی اخره يهلك الستة الباقية فی ستة فيظهر المولود بكسوة الفرفير وهو المولود الصالح وكان هذه التسعة المفسدة خلفه

قال

قال النور بريع الاوان

تسعة من الجبال العشرة وعن شمائلهم حتى ان كل جبل يمينه مصلح وشماله مفسد والجبال العشرة اكبرها والطفها وابقاها وهو قلب المؤمن محمد الجنان والصافورة العليا ومركب الظلال وعلوم الكيف فالله وعرش الاستواء الرحماني والمنظر الاعلى والثاني صدر العلم قال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكرسي الواسع للسموات والارض والكتاب المسطور والثالث سماء الامان وسلم الايمان وبرج كيوان وجبل ظهور النور والاستعلاء ومطيع الرحمن وطريق الجنان والرابع خزانة العلم ووعاء الحكم ومظهر العلم وحجاب الرحمن وفلك الكوكب الاسعد والخامس جبل السطوة ومظهر القهر العزرائيلي والحجاب الاحمر والسادس جبل الهيولى الثانية ومنبع الوجود الفياض والسابع جبل الاكوان الملكوتية المحفوظة في الخزائن الالهية والثامن جبل الهباء كل الرقمية المنزلة بالقدر المعلوم والتاسع جبل الحيوة التي حيت بها تلك الحيوانات والعاشر جبل الطور والقاف المذكور وهذه الجبال العشرة عاشرها احاطها وتاسعها مثل العاشر والعاشرة على ظهر التاسع وهما سواء والثامن والسابع يجمعهما في الظاهر مقدار واحد والستة الباقية يجمعها مقدار واحد في الظاهر الا ان لكل واحد من هذه العشرة حكما ويكون له وبه طبع غير الآخر والعاشر يجمعها ويضمها اليه شعر او في ذلك معنى قولهم ان واحدا سيغلب تسعا من بنات البطارق ولا ريب ان جبل قاف محيط بالدنيا واما الجبل الذي كلم الله عليه موسى فهو جبل طور سيناء وجبل حوريث فقد بكل معنى فقد غيرها جميعها الاشارة واما الجبل الذي قدس عليه عيسى فهو جبل ساعير كذلك وقيل ساعير جبل بالحجاز بدل عن جبل الشراة كان عيسى على نبينا واله وعليه السلام يناجي الله تعالى عليه عند اجابة الدعاء وقيل ساعير قرية كان تنسع موسى على نبينا واله وعليه السلم كالتحف الملك واما الجبل الذي اتخذ الله عليه ابرهيم عليه وعلى محمد واله السلم خليلا يعني الذي ظهر له عليه فهو الربوة من منى في مسجد الخيف او في ايليا وهي مدينة القدس او في جبل فلسطين عند بئر شيع وهو البئر الذي حفره وبنى عنده مسجدا واما الجبل الذي ظهر فيه محمد صلى الله عليه واله فهو جبل فاران من جبال مكة بينه وبينها يوم ظهر فيه بربوات المقدسين فوق احد الكروبيين والطيور الاربعة ديك وغراب وطاوس ونسر او حمامة والوانها احمر واصفر وابيض واسود وطبايعها حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وعناصرها نار وهواء وماء وتراب ملائكتها جبرئيل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وسفليها الذهب وصيموري وياقوت وذويعنو والمراد بالطيور الاربعة المامور بذبحها اعداؤك اذا ذبحتها حينئذ لك اصدقاء ناصحين ديك شهوة هواك وغراب حرص شيطانك وطاوس زينة دنياك ونسر عجب نفسك واما الثلثون اليوم فهي ذو القعدة التي صامها موسى في طور سيناء لتلقي التورية لان يوم الاول للعشرة المشار اليها بالجبال يوم طبايعها والثاني هو الذي خلق فيه عناصرها والثالث هو الذي نمت فيه نباتاتها فهذه ثلثون يوما واما الاتمام بالعشر فهو بعشر ذي الحجة وهي اليوم الرابع لتلك العشرة الجبال وفي هذا اليوم حيوة تلك الجبال وهي التي اقسم الله بها حيث قال تعالى والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر فالفجر فجر جمع وهو المشعر ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ان قرآن الفجر كان مشهودا وهو الامام المستشهد في نينوى تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار وملائكة السلم وملائكة النصر والليالي العشر الحسن والتسعة من ذرية الحسين عليه السلم اخيه فعدوا كما امروا والشفع هو الزوج وهو علي عليه السلم لان العصر الضم قال تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الوتر رسول الله صلى الله عليه واله وهو البرزخ بين البحرين الممزوجين والشفع يوم التروية والوتر يوم عرفة فافهم والليل اذا يسر فاطمة عليها السلام عاشت بعد ابيها اربعين يوما او خمسة وسبعين يوما وما شاكلها من المدة القليلة فهذه العشر تمام الميقات فنزلت التورية بعد الميقات وكان قد اخفاها موسى عليه السلم عن بني اسرائيل فتنة لهم وذلك عن امر سبق من الله والا فقد وعد الله بالاربعين ثم وعد بالثلثين واتمها بعشر وانما كتمها استنطاقا لما فيهم مما علمه منهم كما اقتضته واتم من علمه بهم فكانت هذه العشرة حيوة الثلثين كل واحد منها حيوة ثلثة وتلك الثلثة جبل من الجبال العشرة غير تام يعني لم تنشأ خلقا آخر الا بواحد من هذه العشرة و اما النعل الذي خلعه موسى عليه السلم ففي سعد بن عبد الله القمي انه سئل به صاحب الزمان عليه السلم انه قال ان موسى كان بالواد المقدس فقال يا رب اني اخلصت لك المحبة مني وغسلت قلبي عمن سواك وكان شديد الحب لاهله فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اي انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي خالصة وقلبك من الميل الى من سواي مشغولا الحديث ومن روى انه كان من جلد حمار ميت فليس على ظاهره لترفع مقام موسى عن ذلك كما ذكره الحجة عليه السلم وانما هو كناية عن صفة ظاهرة وانما قيل جلد حمار لانها عرضية والحمار كناية عن البليد والميت كناية عن الهالك وهي صفورا بنت شعيب لحبها وخروجها على وصيه يوشع وقتالها له ظالمة له فلعدم انتفاعها بصحبة موسى مع ما شاهدت من المعجزات كانت كمثل الحمار يحمل اسفارا والاسفار اسفار التورية يعني حاملها فلما خلعها كانتا عفريتين لانهما سنخ النار وصفته فلما القيهما الاثنان من صحبة الانسان جرى عليهما المسخ فجرى ميل قلبه وميل نفسه اليهما حين القيهما انفعا بذلك الامر الالهي سنة ومثلا للآخرين سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا وقد جرى كما نرى فافهم واما الاثني عشر في عدة الشهور فان المراد بها نصبة الياقوت والاصل ان الشمس تجري في الفلك في نقطة في اثني عشر شهرا امثال الظهور شمس الوجود

التي

التي هي وجه الواجب في هذه البروج الاثني عشر وذلك لان الاسم المشار اليه كان على اربعة اركان فاخفى الله منها واحدا واظهر ثلثة لفاقة الخلق اليها ولكل واحد من تلك الثلثة اربعة اركان الخلق والرزق والموت والحيوة فهذه اثني عشر ركنا ولكل ركن ثلثون اسما فهذه ثلثمائة وستون اسما وهذه الاثني عشر البروج وهي الاشهر الاثني عشر الذين تظهر فيهم الولاية الكبرى الازلية بتمامها في الظهور واحدا بعد واحد والاربعة الحرم ذو القعدة وذو الحجة وعاشورا ورجب ثلثة سرد وواحد فرد علي والحسن والحسين والفرد الحجة سلام الله عليهم اربعتهم امروا بالقعود فيها عن القتال فلم يمتثلوا وقتلوا فيها اولياء الله فلذلك قال الله تعالى ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم فالاول من الاربعة ذو القعدة وفيه دحو الكعبة وذلك هو علي عليه السلم وذو الحجة الثاني وهو الحسن عليه السلم والثالث المحرم وهو الحسين عليه السلم والرابع رجب وهو الحجة عليه السلم قال علي عليه السلم يا عجبا كل العجب بين جمادى ورجب قيل يا امير المؤمنين ما هذا العجب الذي لا تزال تتعجب منه قال ثكلتك امك واي عجب يكون اعجب من اموات يضربون هام الاحياء الحديث واما قوله والايام في قولهم عليهم السلم لا تعادوا الايام فتعاديكم فالمراد بها الاركان الاثني عشر من الثلاثة اعني الله العلي العظيم وذلك ان الوجود الذي هو الرابطة بين الظهور والبطون ظهر الحق فيه به له فكان في الظهور اربعة عشر يوما كل يوم بعد يوم على سبيل البداية والانتقال وهي في الحقيقة جمع وجمع جمع ووحدة بل احدية وتلك المراتب باعتبار الكثرة هي مثاني السبعة الايام في الاسبوع فاما باعتبار ايام الشان في ايام الايلاج واما باعتبار الليل والنهار واما باعتبار الحركة القسرية والحركة الاختيارية واما باعتبار الغيب والشهادة والعبودية والربوبية الى غير ذلك فالمراد بالايام مقامات الله التي لا تعطيل لها في كل مكان ومظاهره في مراتب الوجود بها ومعناها آل محمد صلوات الله عليهم روى الصدوق ره باسناده الى الصقر بن ابي دلف انه سئل ابا الحسن الثالث عليه السلم حين سئله المتوكل عن قول النبي صلى الله عليه واله لا تعادوا الايام فتعاديكم ما معناه قال عليه السلم نعم الايام نحن ما قامت السموات والارض فالسبت اسم رسول الله صلى الله عليه واله والاحد امير المؤمنين عليه السلم والاثنين الحسن والحسين والثلثا علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والاربعاء موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وانا والخميس ابني الحسن والجمعة ابن ابني واليه يجتمع عصابة الحق وهذا معنى الايام فلا تعادوهم في الدنيا فيعادوكم في الآخرة ورواه بطريق آخر ورواه هبة الله راوندي في كتاب الخرايج والجرايح وفيه قال نعم انه لحديث رسول الله صلى الله عليه واله واما السبت فرسول الله وسمى الحديث في آخره والجمعة القائم منا اهل البيت صلوات الله عليهم قال سلمه الله وفي قولهم نحن يوم من الايام سبعا كواملا اقول المراد بها ايام الشهر المعروفة بين الناس وهذه السبعة الايام التي هي الثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والاحد والعشرين والرابع العشرين والخامس والعشرين ويسمى عليها حكم رجال الغيب فلا يكاد يصلح فيها عمل كما روي عن الصادق عليه السلم مما هو مذكور في محله وذكر شيء منها يطول به الكلام وهذه السبعة وردت في الشهر ووردت في السنة اثني عشر يوما كل يوم وروى عن الصادق عليه السلم ان في السنة اثني عشر يوما من اجتنبها نجا ومن وقع فيها هوى فاحفظوا وفي كل شهر منها يوم ففي المحرم الثاني والعشرون وفي صفر العاشر وفي ربيع الاول الرابع وفي ربيع الثاني وجمادى الاولى الثامن والعشرون وفي جمادى الثانية ورجب الثاني عشر وفي شعبان الخامس والعشرون وفي رمضان الرابع والعشرون وفي شوال الثاني وفي ذي القعدة الثامن والعشرون وفي ذي الحجة الثامن هي ووردت في كل شهر يوما روي عن امير المؤمنين عليه السلم كما نقل المحدث الكاشاني انه عليه السلم قال ان في السنة اربعة وعشرين يوما نحسات ردية لا يتم الامر الذي شرع فيها ولا يعيش الطفل الذي ولد فيها ولا يظفر الغازي الذي غزا فيها ولا تنمو الشجرة التي غرست فيها وفي كل شهر منها يومان ففي المحرم الحادي عشر والرابع عشر وفي صفر الاول والعشرون وفي ربيع الاول العاشر والعشرون وربيع الثاني الاول والحادي عشر وفي جمادى الاولى الاول والحادي عشر وفي جمادى الثانية الاول والحادي عشر وفي رجب الحادي عشر والثالث عشر وفي شعبان الرابع مع العشرين وفي رمضان الثالث مع العشرين وفي شوال السادس والثامن وفي ذي القعدة السادس والعاشر وفي ذي الحجة الثامن مع العشرين هي فعلى ما بين الروايتين يكون في الشهر ثمانية او تسعة او عشرة وقد تزيد ككون القمر في العقرب وغيرها ككون سلوك الطريق في مقابلة رجال الغيب ينصرفوا عنها ذلك اليوم وغير ذلك مما هو مذكور في محله قال سلمه الله تعالى وقولهم عادانا من كل شيء حتى من الطيور العصفور ومن الايام الاربعاء فاقول قد روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم ذلك في شان العصفور ان العصيان فيه من سنخ الثاني فلما انه تستغفيه قال عليه السلم لها الاولا كرامة وفي رجوعه حاطب به وقد خالطها الفناء فسقاها الاجلها وامثال ذلك مما ورد فيها اما يوم الاربعاء فلعل المراد منه اربعاء لا يدور كما يدل عليه ما نقل عن الرضا عليه السلم عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلم ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن يوم الاربعاء والتطير منه واي اربعاء هو فقال آخر اربعاء في الشهر وهو المحاق وفيه قتل قابيل هابيل اخاه ويوم الاربعاء القي ابرهيم عليه السلم في النار ويوم الاربعاء وضعوه في المنجنيق الحديث وعن ابي الحسن الرضا عليه السلم يقول يوم الاربعاء يوم نحس مستمر وروي عن النبي صلى الله عليه واله بعد ان قال الاربعاء نحس مستمر وسئل عن ذلك قال

قال

قال

ان الله جل جلاله دفع ارکان جهنم یوم الاربعا و تبع زوایاها و اشد حرها یوم الاربعا و ما انزل الله من السما الی الارض حسا و لا غضبا
و لا نقمة الا فی یوم الاربعا و روی عنه صلی الله علیه و اله انه قال لعلی علیه السلام احذروا یوم الاربعا فانه نحس لا للطب و الادویة ثم اعلم ان
الجمع بین هذین الحرفین الماضیین احدهما الا تعادوا الایام فتعادیکم و ثانیهما تحذر من الایام سبعا کوا ملاوحتی من ایام الاربعا ظاهر
لمن تدبرها مضی من الاشارة من ان الایام المنهی عن معاداتها هم الائمة الاثنی عشر علیهم السلام و ان المامور بالتحذر منها هذه الایام النحو
المشار الیها کما مر ظاهرا و باطنا هی الایام المنحوسة التی یجب معاداتها فهم و روی الطبرسی فی امالیه باسناده الی جعفر بن محمد علیه السلام
قال قال علیه السلام السبت لنا و الاحد لشیعتنا و الاثنین لبنی امیة و الثلثا لشیعتهم و الاربعا لبنی عباس و الخمیس لشیعتهم و الجمعة لله عز
و جل الحدیث فاشار علیه السلام الی بعض الایام المنحوسة هنا و انما خص الاربعا فی ذلک بالمعاداة لما فیه من کمال المطابقة ظاهرا و باطنا فان
اهل الاربعا کان فعلهم افضع و هی اربعا لا تعود اذ لیس بعدها سلطانهم سلطان و هم المحاق التی غاب فیها قمر الولایة و اعلم ان
السلامة من نحوس هذه الایام فی الالتجا الی تلک الایام التی هی درع الله الحصینة و ذمام الله الذی لا یطاول و لا یحاول و اما السلامة
من نحوس الایام الظاهرة فروی ان بعض البغدادیین کتب الی ابی الحسن الثانی علیه السلام یسئله عن الخروج یوم الاربعا لا یدور فکتب علیه السلام من
خرج یوم الاربعا لا یدور خلافا لاهل الطیرة وقی کل آفة و عوفی من کل عاهة و قضی الله له حاجته و اعلم ان الیوم الاربعا العطارد و هو
یکون مع النحس نحس و مع السعد سعد فلذلک کان الاربعا علی اتباع اهل النحوس من حیثهم اتباع نحوس و علی اتباع اهل السعود من حیث
هم اتباع سعود و هذه الحیثیة صدقة و اعتقاد و یقین فی تفویض و دعا فعن الصادق علیه السلام تصدق و اخرج ای یوم شئت و روی
حماد بن عثمان قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ایکره السفر فی شیء من الایام المکروهة مثل الاربعا فقال علیه السلام افتح سفرک بالصدقة
و اخرج اذا بدا لک و اقرء آیة الکرسی و روی عن سهل بن یعقوب الملقب بابی نواس انه قال قلت لابی الحسن علی بن محمد العسکری یا سیدی انه قد
وقع الی اخبار عن الصادق علیه السلام ما حدثنی به عبد الله بن الحسن وطهر عن محمد بن سلیمان الدیلمی عن ابیه عن الصادق علیه السلام فی کل شهر فاعرضه
علیک قال افعل فلما عرضته علیه و صححه قلت له یا سیدی فی اکثر هذه الایام قواطع عن المقاصد لما ذکر فیها من النحس و المخاوف فدلنی علی
الاحتراز عن المخاوف فیها فربما تدعونی الضرورة الی التوجه الی الحوائج فیها فقال علیه السلام یا سهل ان لشیعتنا بولایتنا عصمة لو سلکوا
بها فی لجج البحار الغامرة و سباسب البیداء الغائرة بین سباع و ذئاب و اعادی الجن و الانس لامنوا من مخاوفهم بولایتهم لنا فثق بالله عز و جل
و اخلص فی الولاء لائمتک الطاهرین و توجه حیث شئت یا سهل اذا اصبحت و قلت ثلاثا اصبحت اللهم معتصما بذمامک المنیع الذی لا یطاول
و لا یحاول الی آخر الدعا الی قوله علیه السلام فاغشیناهم فهم لا یبصرون و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و قلتها عشیا ثلاثا دخلت
فی حصن من مخاوفک و امن من محذورک و اذا اردت التوجه فی یوم حذرت فیه فقدم امام وجهک الحمد و المعوذتین و الاخلاص و آیة الکرسی
سورة القدر و خمس آیات من آل عمران ثم قل اللهم بک یصول الصائل و بقدرتک یطول الطائل و لا حول لکل ذی حول الا بک و لا قوة یمتازها
ذو قوة الا منک بصفوتک من خلقک و خیرتک من بریتک محمد نبیک و عترته و سلالته علیه و علیهم السلام و صل علیهم و اکفنی شر هذا الیوم
و ضره و ارزقنی خیره و یمنه و اقض لی فی منصرفاتی بحسن العاقبة و بلوغ المحبة و الظفر بالامنیة و کفایة الطاغیة الغویة و کل ذی قدرة لی علی
اذیة حتی اکون فی جنة و عصمة من کل بلاء و نقمة و ابدلنی من المخاوف فیه امنا و من العوائق فیه یسرا حتی لا یصدنی صاد عن المراد و لا یحل بی
طارق من اذی العباد انک علی کل شیء قدیر و الامور الیک تصیر یا من لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر انتهی فتامل هذا الخبر الشریف و ما اشتمل
علیه من الارشاد فی حصول النجاة و السلامة من حسن الاعتقاد و الیقین فیهم و الاعتماد فیهم قال سلمه الله تعالی و ما الکلمة فی قوله و تمت قال
کلمة ربک الحسنی کلا انها کلمة هو قائلها الیه یصعد الکلم الطیب و الکلمات التامات التی تلقاها آدم من ربه و الاسما التی علمها آدم الی غیر ذلک
من الکلمات القرآنیة الکلمة الحسنی التامة علی بنی اسرائیل هی وعد الله لهم بان یهلک عدوهم و یستخلفهم فی الارض و هی تاویل قوله تعالی
و جعلها کلمة باقیة فی عقبه فبنی اسرائیل آل محمد و الکلمة الولایة و خاتم الولایة و هم الذین استخلفهم بما صبروا و جعلهم ائمة و جعلهم الوارثین
و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون و اما الکلمة التی هو قائلها هی کلمة سائل الرجعة اذا بدا له سوء عمله
اذا حمل الی قبره و شاهد ما هو قادم علیه قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت فیرد علیه الموکلون کلا انها کلمة هو قائلها و ذلک انه
تقول کلمة الذین کفروا السفلی و انکر کلمة الله العلیا و اما صعود الکلم الطیب الیه فبما تحفه جنود الله النور و اولی المراکز العلیا منه بدئت و الیه
تعود بالکمال و الکلم الطیب کلمة الشهادتین و الصلوات الخمس و العلویة البیضا و المقربون من اهل محبته و غیر ذلک من الاعمال الصالحة و
العاملین و الصالحین و اما الکلمات التامات فهی الله النور و الزین و الجمال و العماد و القوام و الصریخ و الغیاث و المفرج و المروح و المجیب
و الاله و الرحمن الرحیم و الکاشف و المنزول به الحوائج و فی منتخب ابن شاذان عن الحارث و سعد بن قیس عن علی بن ابی طالب علیه السلام قال قال

قال

وقف

رسول الله صلی الله علیه و آله انا و اذکم علی الحوض و انت یا علی الساقی و الحسن علیه السلام الرائد و الحسین علیه السلام الآمر و علی بن الحسین علیه السلام الفارط
و محمد بن علی علیه السلام الناشر و جعفر بن محمد علیه السلام السائق و موسی بن جعفر علیه السلام محصی المحبین و المبغضین و قامع المنافقین و علی بن موسی الرضا
علیه السلام منیر المؤمنین و محمد بن علی علیه السلام منزل اهل الجنة فی درجاتهم و علی بن محمد علیه السلام خطیب الشیعة و مزوجهم الحور العین و الحسن بن علی علیه السلام سراج
اهل الجنة یستضیئون به و المهدی علیه السلام شفیعهم یوم القیمة حیث لا یاذن الله الا لمن یشاء و یرضی و فیه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله
صلی الله علیه و آله لعلی بن ابی طالب صلوات الله علیه انا نذیر امتی و انت هادیها و الحسن علیه السلام قائدها و الحسین علیه السلام سائقها و علی بن
الحسین علیه السلام جامعها و محمد بن علی علیه السلام عارفها و جعفر بن محمد علیه السلام کاتبها و موسی بن جعفر علیه السلام محصیها و علی بن موسی الرضا
علیه السلام معبرها و منجیها و طارد مبغضیها و مدنی مؤمنیها و محمد بن علی علیه السلام قائمها و سائقها و علی بن محمد علیه السلام سائقها و عالمها و
الحسن بن علی العسکری منادیها و معطیها و القائم الخلف علیه السلام ساقیها و مناشدها ان فی ذلک لآیات للمتوسمین و هی الکلمات التامات التی لا یجاوزهن
بر و لا فاجر و اما التی تلقیها آدم من ربه فقیل هی کلمات علمه جبرئیل و هی ربنا ظلمنا انفسنا و فی تفسیر القمی فی الصحیح عن ابان بن عثمان عن ابی عبد الله
علیه السلام الی ان قال و علمه یعنی جبرئیل الکلمات التی تلقاها من ربه و هو سبحانک اللهم و بحمدک لا اله الا انت عملت سوء و ظلمت نفسی و اعترفت
بذنبی فاغفر لی انک انت التواب الرحیم بقی الی ان غابت الشمس یعنی فی یوم عرفة رافعا یدیه بها فلما اصبح قام علی المشعر فدعا الله تعالی بکلمات
فتاب علیه الحدیث و روی انهم اسما اصحاب الکسا و انوار ائمة الذی فی صلبه و هی الکلمات التامات التی مضت الاشارة الی بعض مقاماتها و اما
اسما التی علمها آدم علیه السلام فاسما المخلوقات و مسمیاتها و اسما الکلمات التی تلقیها منه و مسمیاتها المدلول علیها بالاسما اظهارها لم
تزها الملائکة و اما قوله الی غیر ذلک من الکلمات القرآنیة فجوابه ان الکلمة تطلق علی اللفظة و علی اللفظ الکثیر و علی الذوات و علی الصفات و علی
القوی و علی جمیع ما فی الوجود جملة و تفصیلا و کل کلمة فی آیة فان تلک الآیة متکفلة ببیان ما ارید منها لفظا او معنی و اشارة او تلمیحا او
تاویلا الی غیر ذلک فحرکه تجد قال و ما الصلوة الوسطی و الصراط المستقیم و ما اللیالی العشر و الشفع و الوتر و ما المدهامتان و ما سدرة
المنتهی و ما جنة الماوی و ما رای محمد صلی الله علیه و آله حین رای اقول اما الصلوة الوسطی فلها اطلاقات تختلف باعتبارات حیثیات
فالوسطی باعتبار الاولویة و الافضلیة صلوة الظهر کما روی عنهم علیهم السلام المراد الاوسط هو الافضل و الوسطی باعتبار وسط الصلوة
التی اولها الصبح و آخرها العشا و هی بهذا الاعتبار صلوة العصر کما فی صحیحة عبد الله بن سنان و غیرها و باعتبار العدد کثرة و قلة
و باعتبار ترتیب الطبیعی صلوة المغرب فانها ثلاث لا اربع و لا اثنتان و هی فاطمة علیها السلام و هی الوسطی فی اصح الکتب امر الله بالمحافظة علی مواقیتها
و الانتها الی نصرتها عند غروب شمس النبوة و لان اول صلوة فرضت الظهر فتکون الوسطی هی المغرب فلما کان وقتها واحدا و وقتها وجوبا
اشعارا فی ضیق وقتها بوجوب المبادرة الیها الاهتمام بها و ضیق وقتها یقتضی الامر بالمحافظة علیها و باعتبار احترامها و التاکید فیها
بحیث علی ناسیها صیام غد کفارة لنسیانها و لیس لغیرها هذه المزیة و ذلک مناسب للامر بالمحافظة علیها هی صلوة العشا و باعتبار
انها تشهدها ملائکة اللیل و النهار فتکتب مرتین هی صلوة الصبح و لذا لم یزد فیها اعتمادا علی اتیان المرتین اشعارا بسرعة البدار الیها
لذلک اعتنا بها و اهتماما بشانها فبهذه الاعتبارات و الادلة اختلف فی انها هی من الاربعة التی اخفیت فی اربعة و قیل صلوة الجمعة و قیل
هی الصلوة الیومیة فی سایر الصلوات و اما الصراط المستقیم فهو الطریق الی الله من جمیع اوامره و نواهیه و معرفة الامام و فی تفسیر القمی عن ابی
عبد الله علیه السلام فی قوله تعالی الصراط المستقیم قال هو امیر المؤمنین علیه السلام و معرفته و فیه عنه علیه السلام فی وصفه فقال الف سنة صعود
و الف سنة هبوط و الف سنة حدال و المراد بالحدال الممتلئین المیل و الانعطاف کالقوس لانه بالصراطین الظاهر و الباطن الدورة الوجودیة
من قوس الحروف الکونیة و قوس الاسما الوجودیة و یلتقی الطرفین فی قاب قوسین و فیه عنه علیه السلام انه ادق من الشعر و احد من السیف فمنهم من یمر علیه
مثل البرق و منهم من یمر علیه مثل عدو الفرس و منهم من یمر علیه ماشیا و منهم من یمر علیه حبوا و منهم من یمر علیه متعلقا فتاخذ النار منه
شیئا و تترک شیئا اقول انما کان ادق من الشعر لانه سطر قلم الابداع و ان ذلک یکون علی اصحاب الافئدة الذین فرعض وصفهم و سع مما بین
الارض و السما و انما کان احد من السیف لانه تنبتر الاقدام الا من خف من کثافة البشریة و ثقلها و ما ذکر علیه من احوال السائرین علیه غیر خفی
علی ذوی الالباب و اما اللیالی العشر و الشفع و الوتر فقد مرت الاشارة الیها فلا حاجة الی اعادته و لا الی الزیادة خوف الاطالة و اما المدهامتان
فهما جنتان تکونان للمقربین فی الدنیا اذا ماتوا اوت ارواحهم الیهما و فی حدیث المفضل بن عمر انها تظهر فی آخر الرجعة عند مسجد الکوفة و ما
وراء ذلک بما شاء الله و هی الجنة التی هبط منها آدم علیه السلام و صفتا بالمدهامتین لشدة خضرتهما و ذکر المفسرون انهما جنتا اصحاب
الیمین فی الآخرة و الحق انها للمقربین علی تبعهم فی محض الایمان من اصحاب الیمین و المراد بهم الخاصون فی الدنیا و هی جنة البرزخ الا انها طاهرة
لجنة الخلد و اذا اردت الدلیل و البیان فتدبر قوله تعالی جنات عدن التی وعد الرحمن عبادا بالغیب انه کان وعده ماتیا لا یسمعون فیها لغوا

قال

الاسلام امّا ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ولا ريب ان البكرة والعشي انما يكون في الدنيا لا في الاخرة مع انه قال جنات عدن وذلك لان هذه ظاهر ذلك ولذا قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني في الاخرة فتدبر لفهم واما سدرة المنتهى فهي الشجرة الكلية وشجرة العلم وشجرة الاسماء والصفات وشجرة الحروف الكونية وسدرة المنتهى شجرة في السماء السابعة غشيها نور محمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج كان لجبرئيل عليه السلام ستمائة جناح وقيل ستمائة الف جناح فغمس نفسه في عين الحيوان فينتفض فخلق الله من كل قطرة من كل ريشة ملكا على هيئة الجراد من الذهب فيصعدون الى سدرة المنتهى ويغشونها فيسبحون الله بلفظ واحد سبحان الملك القدوس ذي الجلال والاكرام وقيل سدرة المنتهى شجرة طوبى اغصانها من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وسميت بذلك لانه ينتهي اليها كل ملك مقرب ونبي مرسل وهي في السماء السابعة والسابعة وقيل الذي يغشيها فراش الذهب وقيل نور مثل جراد الذهب واعلم ان الذهب يراد به الاعتدال في طبع الهيولى الثانية لان السدرة حكم الاولى ويغشيها حكم الثانية واما جنة المأوى فهي الجنة التي تأوي اليه ارواح الشهداء وقد عرفت الاشارة الى شيء من ذلك واما ما رآه محمد صلى الله عليه وآله حين رأى فانه جبرئيل عليه السلام في صورته التي خلقه الله عليها مرتين احدهما بالافق الاعلى في مطلع الشمس على [illegible] القطر على البقل له ستمائة جناح قد ملأ ما بين السماء والارض وثانيهما في السماء السابعة عند سدرة المنتهى كما مر والذي رأى محمد صلى الله عليه وآله رأى ان ينصب عليا خليفة على امته ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى قال علي عليه السلام ليس لله آية اكبر مني ولا نبأ اعظم مني

قال قال وما النفس الناطقة في الانسان وما النفس الكلية في العالم الكلي والنفس المطمئنة والنفس الامارة والنباتية ولكن الجواب مرتبا ليس على قدر ما سئل بل على حسب ما تراه من الترتيب بعبارة يؤخذ منها التفاسير الستة ولكن غير مطلوب عليك اذا عبرت بها فقل على حسب الظاهر وان شئت فقل كذا على ظاهر الظاهر وان شئت قلت كذا وهلم جرا على ما يمكن من التفاسير اقول اما النفس الناطقة في الانسان فهي المعبر عنها بقولك انا وهي المشار اليها في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان الشيء انما يعرف بصفته وقد تعرف اليك بك ووصف نفسه لك بك ونقل ان في الانجيل اعرف نفسك ايها الانسان تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا وفي الحديث القدسي خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي باطنك انا وظاهرك للفناء وفي كتاب الغرر والدرر عن امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار رواه ملا محسن في قرة العيون وغيره وفي جواب امير المؤمنين عليه السلام للاعرابي حين سأله عن الناطقة القدسية فقال عليه السلام قوة لاهوتية بدء ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الذهنية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة وفي حديث كميل عنه عليه السلام لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة وعنه عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكّاها بالعلم والعمل فقد شابهت اوايل جواهر عللها الحديث واعلم ان الكلام عليها طويل وفيما اوردنا كفاية نعم هنا حرف واحد وهي ان هذه الناطقة اول زوج تركب من الوجود الذي هو نور الله ومن الماهية التي هو ظل الوجود وبهذا المركب تحقق الانسان فمن الوجود كونه ومن الماهية انيته وهي من كينونة الحق بمنزلة الصورة في المرآة من الوجه فمن عرف نفسه عرف ربه فمن عرف الصورة عرف الوجه ومن عرف صفة الصورة عرف صفة الوجه اما النفس الكلية فهي بمنزلة النفس الناطقة في الانسان وفي حديث الاعرابي عن امير المؤمنين عليه السلام لما قال السائل ما النفس اللاهوتية الملكوتية الكلية فقال عليه السلام قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهته ومنها بدئت الموجودات واليها تعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل وغوى وفي حديث كميل عنه عليه السلام والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل انتهى وهذه هي بمنزلة تلك من الانسان الجزئي الا ان تلك قبضة من هذه لان هذه هي اللوح المحفوظ والكتاب المسطور وهي التي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام بقوله فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد واعلم ان هذه قد يعبر عنها بالكرسي الذي هو العلم الظاهر وقد يعبر عنها بمحل المشية الالهية وذات الذوات الى غير ذلك من اسمائها واما النفس المطمئنة فقد تطلق تارة على ما يقابل العقل بعد قبلها وتعلمها عمل العقل حتى تطمئن وتتخلق به وهذه في الاصل هي النفس الامارة فتكون بالمجاهدة لوامة وهي التي تلوم صاحبها على المعصية بل قد تلوم على الطاعة وعلى المعصية لما فيها من النور فاذا غلبت عليها سطوات الجبروت لانت على المعصية خاصة وهي التي قال تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة فاذا استولت على انيتها سبحات الجبروت حتى فنيت فكلوا مما امسكن عليكم فاذا حييت بالقتل

كانت اخت العقل واليه الاشارة تأويلا بقوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهو العقل فاذا كانت كذلك كانت اخت العقل وكانت مطمئنة اليه بذكر الله واما النفس الامارة فهي المقابلة للعقل وهي المهية التي ما شمت رائحة الوجود وانما كانت امارة بالسوء لان الوجود ظل الكامل فهو منتهي للكمال فله نهايات في تحاكما لانه يميل اليها طلبا للكمال لانه والمهية ظهرت وجدت بالعرض تبعا له فلزمها ما لزمه فهي منتهية لطلب كل لا لها كالوجود الا ان الوجود كماله وجود والعدم كماله عدم فلها نهايات في تجاذب كما لانها تميل اليها طلبا للكمال لانها من الشرور والاعدام من النفس الامارة كما ان الوجود انما ينظر الى كماله لانه من الخيرات من العقل فالنفس امارة بالسوء الذي هو منتهى لوجودها لذاتها واما النفس النباتية فقوة اصلها الطبايع الاربع وايجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة وسبب افتراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة عن علي عليه السلام نقله الملا في قرة العيون والشيخ المكي في المنازل في جوابه عليه السلام لكميل لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد انتهى وهي قوة جسمانية لا تجرد فيها بل تقبل القطع الحسي فافهم وقوله بعبارة يؤخذ منها التفاسير الستة يريد بها تفسير الظاهر والباطن وظاهر الظاهر وباطن الباطن والتأويل وباطن التأويل وقد مضى الاشارة الى بعض ذلك في شيء مبين كما اريد وشيء غير مقيد بينا ولا يمكن فيه غير ذلك وياتي من ذلك شيء ان شاء الله تعالى

قال قال المسئلة الخامسة قول رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم زدني فيك تحيرا مع علو مقامه وقول علي عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا اقول يريد ما وجه الجمع بين كلامه صلى الله عليه وآله مع انه اعلى مقاما من علي عليه السلام بما لا يخفى وبين كلام علي عليه السلام والجمع بين ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسئل مزيد العلم وهو دائما يزداد فيه تحيرا والمراد من طلب زيادة العلم طلب ما لم يعلمه مما يكون في حق الممكن مما لم يكن ومما يطرء من الفسخ ومن المحو والاثبات من سر البداء مما لم يكن بعد لدوام الافتقار الممكن ابدا ولدوام المدد فما افاض عليهم فهو في قبضته وما لم يصل اليهم فهو في قبضته وتلك الامدادات ظهورات بكل لكل ولا غاية لذلك الكلي ففي قوارة النور لان ذلك ينبوع آثار العلم المطلق والقدرة الجامعة والكرم والاياد الواسعة وهو سبحانه يظهر فيها بما يشاء من شيء ولا غاية لها ولا نهاية لتلك الظهورات لكونها آثار ذاته الحق التي هي كينونته التي هي علمه بها ولا غاية لعلمه ولا لصفته ولا لآثار تلك الصفة فاتّح الاطلاع الى ذلك كمال المعرفة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله بعد هذا اللهم زدني فيك معرفة ولمه في مثل هذا المقام كلام في بيانها هياكل التوحيد واثر تعلق العلم بالمعلوم اذا استخرج الكنز منه عرفنا ان ما طلبه صلى الله عليه وآله لا غاية له بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وان الامكان المطلق الذي هو ظل الكينونة الذي هي علمه بخلقه هو منشأ الحيرة المطلوبة فبذل الجهد في فهمه لتحظى بمكنون علمه فان العاثر عليه اعز من الكبريت الاحمر ولا تعد عيناك عنه فليس وراء عبادان قرية وهو

قال بسم الله الرحمن الرحيم قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في بيان ما يمكن العبارة عنه من صفة تعلق علم الله بالمعلومات من حيث هي معلومات اذ بدون تلك الحيثية لا سبيل للممكن اليه وتلك الصفة صفة رسم لا صفة قدم فان القديم يتعالى عن الحدوث بكل اعتبار والعبارات تعبير وتفهيم وان كان ذلك لنظر بعين مبين فان ذلك النظر وتلك العين المعاني وهي فينا من المثل السفلى وهي من المثل العليا كالشعاع من المنير وتلك العليا هي التعين الاول وهو اول مظاهر الذات فافهم قول اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذي هو ذاته اذ لا شيء غيره بما يمكن في ذواتها وما يمتنع في رتبة الامكان وهو اذ ذاك عالم اذ لا معلوم وعلمه بها هو كينونة الذات على ما هي عليه مما له لذاته بلا اختلاف ولا تكثر وهو الربوبية اذ لا مربوب فاقتضت وانها بما هي مذكورة به في كل رتبة من مراتب الوجوب والجواز من الازل الى الحدث الى الابد الذي هو ذلك الازل ما يمكن لها ويمتنع في الامكان في كل رتبة بحسبها من صفة الكينونة التي هي ربوبية تلك الاقتضاءات وتلك الصفة هي نور الكينونة وظلها وتلك الاقتضاءات هي سؤال المعلومات ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين سألها بسؤالها بما سألته في كل رتبة بما لها فيها وهذا الحكم هو تلك الصفة التي هي ظل الكينونة وهو الربوبية اذ مربوب بها قام كل مربوب في كل رتبة بحسبها اذ المعلومات بكل اعتبار لا شيء الا انها لا شيء في الازل بمعنى الامتناع الا بما هي شيء الحدوث بمعنى الامكان في الامكان واما في الامكان فهي شيء بما شاء كما شاء يعني انها شيء بذلك الحكم وهو ظل الكينونة فاعطاها بحكمه ومشيته ما سألته من الوجود وامكن فيها ما اقتضته من الامكان وان لم تقتضه في الوجود فيما لم تقتض وجوده في الوجود تقتضي وجوده في الامكان وهاتان الرتبتان اقتضتا ما يمكن لهما من تلك الصفة المذكورة لانه اذا شاء اقتضت ما في الوجود في الامكان وما في الامكان في الوجود لان تلك هو ما لها من تلك الصفة التي هي المشية التي بها الاقتضاء وذلك الحكم الاختياري الربوبي فلم تقتض الا ما شاء لان مشيته هي الربوبية اذ مربوب وهي صفة الربوبية اذ لا مربوب كما مر ولم يشأ الا ما اقتضته مشيته وتلازمهما في التحقق الظهوري

وقف

تقدم المشية على الاقتضاء ذاتا كتقدم الفعل والانفعال في التحقق الظهوري كالكسر والانكسار وتقدم الكسر على الانكسار ذاتا وان
تساوقا في التحقق الظهوري وكذلك الربوبية اذ لا مربوب فهي الكينونة كما مر هي علمه بمخلوقاته ولا وصفها التي هي ظل الكينونة وظل الربوبية
اذ لا مربوب علمه بمخلوقاته ثانيا قال تعالى اشارة الى الرتبتين ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشيء منه كما شاء فافهم
هذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه اي الكينونة هو من علمه بذاته الذي هو ذاته كيد لك منك كما في رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام
وكما في رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين فتفهم هذا الكلام راشدا موفقا النعم مطلوبه الذي يوجب
التي لا هداية فيها ولا ضلالة ولا معرفة ولا جهالة وهو انغماسه في بحر تلك الصفة التي هي صفة الكينونة التي لا ساحل له لانه صلى الله عليه
واله كلما اشتد درجة وضع له رفيع الدرجات درجة ولا غاية لذلك واما قوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا مع ان مقاماته ورتبها
النبي صلى الله عليه واله للاجماع وحديث لولاك لما خلقت الافلاك وقول علي عليه السلام انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه واله وقوله عليه السلام رسول
الله امامنا حيا وميتا وانا من محمد كالضوء من الضوء فتوجيهه من وجوه احدها وهو اظهرها ان المراد بكشف الغطاء الموت فان الغطاء الجسد
غطاء على الروح ولما كان الانسان اذا زكى نفسه بالعلم وجاهد الجهاد الاكبر حتى يقتلها كما امره الله تعالى قامت قيامته وكشف عنه الغطاء
وعرف موصوله ومفصوله وعرف من اين والى اين واذا اعتدل امزجتها وفارقت الاضداد بحيث يكون وجوده علة للاكوان كان موته الذي
هو كشف الغطاء الجسماني لا يزيده يقينا لانه قد امات نفسه لقوله هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا روح اليقين وانما يزداد يقينا
بما سيكون من انه ينكشف له الامر على ما هو عليه في الواقع فلذا قال عليه السلام لو كشف الغطاء اي الجسم عن الروح بالموت ما ازددت يقينا لعدم
جهله بشيء من الاحوال الموعود بها التي لا تدرك الا بعد الموت لعدم احتمال وقوع نقيض ما اشرف عليه وقول النبي صلى الله عليه واله اللهم
زدني فيك تحيرا ليس من هذا القبيل فلم يتحقق التناقض ولنقتصر على هذا لظهوره   قال سلمه الله والتلفيق بين قوله عليه السلام عميت عين قال
لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وبين قوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني   اقول اعلم انه ليس شيء بحقيقة الشيئية لذاته الا الواجب تعالى وما سواه هو
شيء بالواجب لا بنفسه لا بسوى الواجب غيره فمن شهد هذا المشهد فقد راى الله تعالى ابدا رقيبا عليه لان كل ما سوى الله شيء بالله لا غير ومن لم
ير الله تعالى كذلك فقد قلبه عن الحق وحقيق لمن لم يتحقق ان تامل قوله عليه السلام يعني الحسين عليه السلام في مناجاته يوم عرفة في الحرف الذي قبل هذا الحرف
قال عليه السلام ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار
هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا الدعاء وفيه ماذا وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك فتمثل بهذا
تستبصر امرك واما قوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني فلما سئله القوم السبعون الذين اختارهم الرؤية واخبرهم انها لا تصح على الله اذ الاشياء
انما تدرك امثالها وانما تشير الالات الى نظايرها والحوا عليه فسئل ذلك بان يسئله ما سئلوه ليبين استحالة ما طلبوا بسبب ما يترتب
على تلك المسئلة فاخبرهم بما يترتب على ذلك بعد ان اجابه لن تراني فلا تنافي بين الرؤية في الاول لان المراد بها تحققه بذاته في كل شيء وتحقق
ماسواه في كل حال واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام في قوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي موجود في حضرتك وفي غيبتك
وهذه رؤية الشهود والمعرفة وبين تلك الرؤية فانها رؤية الحواس والادراك والاحاطة   قال والتلفيق بين التوصل له بالتفكر في مصنوعاته قال
وانما سمي العالم عالما لانه يعلم به الصانع وبين قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وقوله عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته
اعلم ان معرفة الله على مراتب احدها الاستدلال بالاثار على المؤثر ولذا قال بعضهم انما سمي العالم عالما لانه يعلم به الصانع اي يستدل
به على وجود صانعه وهذه معرفة المتكلمين واهل الظاهر وهذه تفيد وجود الصانع لان الاثر يدل على المؤثر واما قوله عليه السلام اعرفوا
الله بالله فهي معرفة اولي الافئدة فالجهتان مختلفتان فلا تنافي نعم قد يراد بالنظر في المصنوعات التفكر والاعتبار لينتقل بذلك الى
ظهور المؤثر في اثاره فاذا شاهد الظهور نفى حيث لم وكيف وعاين ظهوره لها بها فيكون ذلك معرفة الله بالله الا تسمع الى قول سيد الشهداء
عليه السلام في مناجاته دعاء يوم عرفة قال عليه السلام الهي امرتني بالرجوع الى الاثار فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع
اليك كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير تامل قوله عليه السلام حتى ارجع
منها كما دخلت اليك منها وقوله مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها ولا نعني بالشهود الا صون السر عن النظر اليها
وعدم الاعتماد عليها وهذا في الحقيقة معنى اعرفوا الله بالله اذ معنى اعرفوا الله بالله ان تعرفه به لا بصفة احد من خلقه فلا ندله ولا يعكس شيء
من خلقه فلا ضد له ومعنى قولنا ان تعرفه به ان يتوجه سرك الى شيء ثابت بحقيقة الشيئية كما نعت به نفسه من غير تشبيه ولا كيف لا شيء سواه
الدال بذاته على ذاته بحيث لا تشهد في وجودك غيره ولا وجودك غير وجوده الظاهر لك بك ولا تراه بسواه لان تلك عين منه دايته به

فالفؤاد

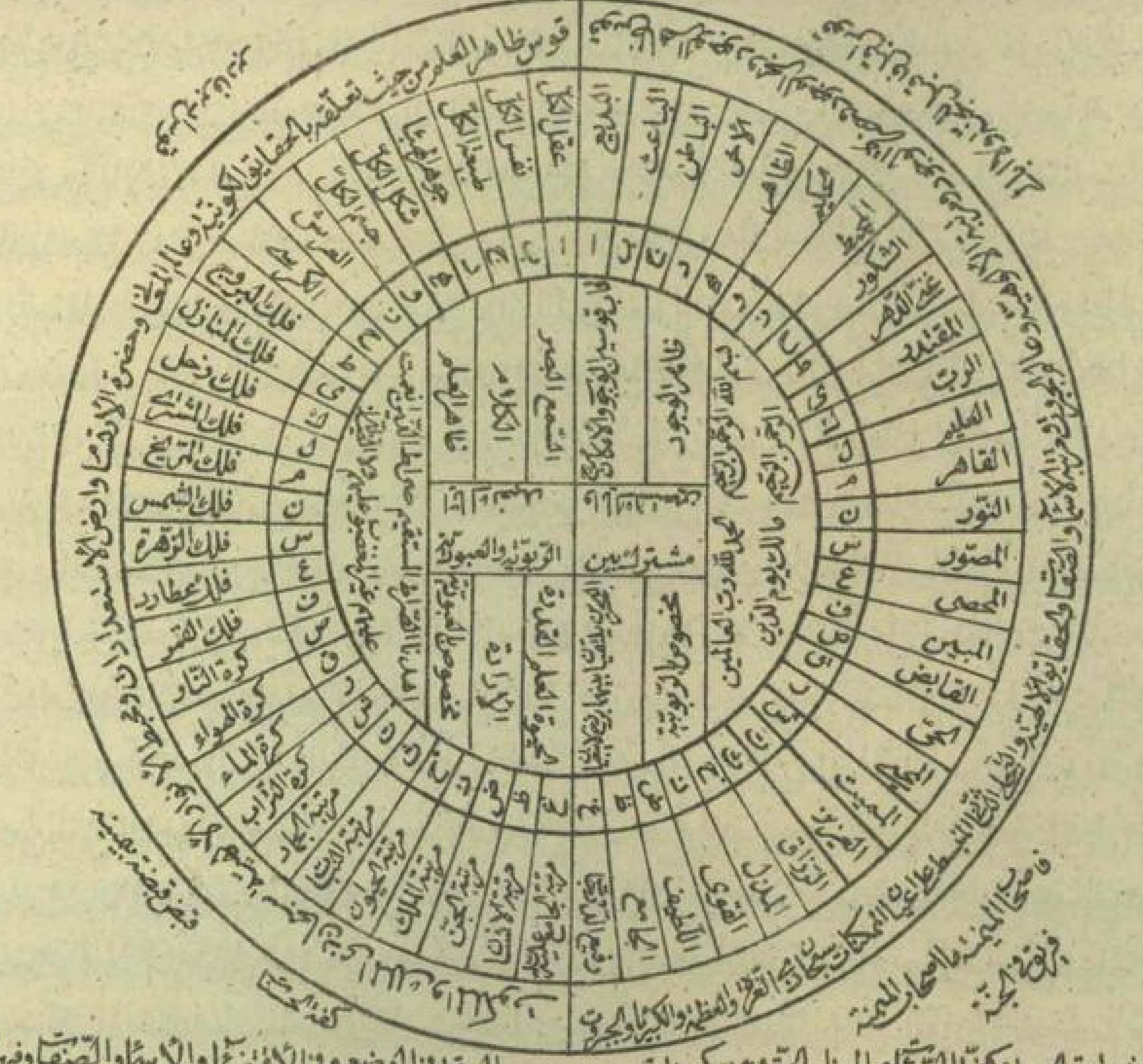
قال الشاعر ومخطوبة الحسن محجوبة فلا تلفت سوى الفها اذا ما تجلت الى عاشق واهدت اليه شذا عرفها تغيب الصفات وتفنى الذوات
بما ابرز الحسن من وصفها فان رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا راها به فكان البصير بها طرفها ومعنى اخر
هو انك اذا وصف لك شخص قصرا لم تره ولم تعلم به فقال فيه مثلا خمسة بيوت كبار فانك لا تنكر ذلك وان لم تصدقها لم تنكرها فان قال لك
ذلك القصر هل هو كذا اولا فانك تقول لا اعلم فلا تجد من نفسك نفيا ولا اثباتا وذلك لانك لا تعلمه ولو قال لك هو قصر مصنوع قلت
نعم لانك عرفته بنظايره لا بنفسه وفي الحق سبحانه لو قيل لك هو احمر قلت لا هو ابيض قلت لا هو طويل قلت لا هو كذا قلت لا حتى تعد جميع ما يسمه
وجودك وانت تنفيه ولو قيل هو موجود قلت نعم فهذا ادل دليل على انك عرفته والا لم تنف عنه ما لا يليق به فلو لم تعلم بوجوده لما قلت
نعم انه موجود ولو عرفته بغيره كما عرفت القصر بغيره من القصور ولم تنكر ما قيل لك في القصر وان كان مخالفا للواقع لانك لا تعرفه وانكرت ما
قيل لك في الحق تعالى انه بصفة شيء من الخلق لانك تعرفه ولو عرفته تعالى بغيره لاشتبه به ووصفته بصفته فاذا كنت قد عرفته لنفيك ما لا يجوز
عليه ولم تعرفه بغيره لكن لك كنت انما عرفته به لا بسواه والاصل في ذلك ان الشيء انما يعرف بصفته لا بصفة غيره فالوهية انما تعرف بصفتها
وصفتها ما اظهر فيك وهو تلك الصفة وتلك هو ظهوره لك بك فتعرفه بما اظهر فيك الذي هو حقيقتك وانا اعرفه بما اظهر في حقيقتي
الذي هو حقيقتي من الوجود وهو ظهوره لي لا بما اظهر فيك فكل يعرفه بما تعرف له به وليس لك شيء غير ذلك العارف لذا قال صلى الله عليه
واله من عرف نفسه فقد عرف ربه فمعرفة بالاثار معرفة وجود ومعرفة الله بالله معرفة شهود   قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله تعالى لئن قال
اشركت ليحبطن عملك وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم والايات الدالة على ان ما عمل اخر ينسخ الاول من خير وشر وبين قوله لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت   اقول يريد بهذه الايات بيان القول بالاحباط وعدمه واختلاف الايات ظاهرا
في مفاد هذا المعنى ولنا كلام في تحقيق هذه المسئلة في اجوبة مسائل الشيخ الاواه الشهيد الشيخ عبد الله بن محمد بن احمد بن علي البحراني
تغمده الله برحمته واحله بحبائه وبالغ نعمته وفي بيان بطلان القول بالاحباط بما لا مزيد عليه في التحقيق ولا بد في التدقيق فمن اراده وقف عليه
في رسالتنا المذكورة ولنذكر بعض الاشارة وهي ان الاحباط لا يتحقق في الحسنة المتحققة واما الحسنات التي لم تتحقق يجري فيها الاحباط وعلى
هذا يحمل الايات الدالة على ذلك والروايات لكن المراد بالمتحقق ما كان اصله ثابتا باخلاص قصده وجه الله على الوجه المامور به وغير المتحقق
غير الخالص في اصل دواعيه فان المتحقق لا يضره ما يرد عليه لان اصله ثابت وغير المتحقق اصله مجتث فاذا جاءته ريح الهوى طارت كالرماد وفي الكافي
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلاته خاليا فيدخله العجب فقال عليه السلام اذا كان اول صلاته
بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادى
الرجل صلوة واحدة تامة قبلت جميع صلواته وان كن غير تامات الحديث والمراد من قوله عليه السلام غير تامات ما هو اعم من الاجزاء بدليل قوله عليه السلام
بعد وان افسدها لم يقبل منه شيء منها لم تحسب له نافلة ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل
منه النافلة الحديث فظهر ان معنى الاداء تامة موافقة الشرع وان غير تامة هو الافساد فبين عليه السلام ان الواحدة التامة لا يتطرق اليها الاحباط لان
اصلها ثابت وانما يتطرق الاحباط الى العمل الذي ليس له اصل وان كان يوهم الجاهل انه عمل صالح بل هو باطل في صورة صحيح وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله
يشهد انهم لكاذبون فقد تكون من مثل هذه اعمال في صورة الحسنات وهي ميتة اذ لا روح فيها من النية الصادقة فاذا قوبلت بالسيئات عادتها و
اسقطتها بل هي في الحقيقة سيئات قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فاذا صدر
من عبد عمل صالح حقيقي كان اصله متصلا بالنور والا فليس بصالح ومحتد النور لا يلحق به محتد الظلمة ولا تحصل الموازنة وبالجملة فالاحباط يتحقق
في غير الخالص لانه ليس بعمل صالح واما التوفيق بين وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وبين لها ما كسبت الاية فبان الاثقال التي مع اثقالهم هي
في الحقيقة من لطخ طينتهم واوزار بدع ابتدعوها فحملوا اثمارها وقال صلى الله عليه واله ومن زرع خيرا يحصد غبطة ومن زرع شرا يحصد ندامة
وهو معنى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فلا تنافي   قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله عليه السلام ولكن التخوف عليكم عذاب البرزخ وبين ما قال
دل على انهم يحضرون الاموات في قبورهم وحسابهم   اقول ان تحقيق هذه المسئلة مما يطول به الكلام ولا يسع المقام ولكني في واحد من
جهة من القي اليه هذا الجواب وهو السائل لانه تكفيه الاشارة والقليل يكفيه عن تطويل العبارة اعلم ان الاعمال صفات العامل ولكل موجود
وجودان فللاعمال وجودها الدنياوي وهو ماترى ووجودها الاخروي ما اخبر به الشارع من النعيم وسيئات العاملين ثلثة وايام الحصاد ثلثة
فالاعمال التي لا روح لها وانما الباعث عليها من النية انما هو في الدنيا للدنيا ويوم حصادها العمل الدنيا واليه الاشارة بقوله تعالى
اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب والاعمال التي منشا بواعثها الخيال فيوم حصادها البرزخ والاعمال التي دواعيها القلوب والافئدة فيوم
حصادها الاخرة ويحصدون منها في اليومين الاولين قليلا انما يأكلون فعاصه هذه الفرقة المحقة في الحقيقة كلها او جلها من القسم الاخير

وقف

لان صدور المعاصی منهم من اعراض وهو لطخ الطین الخبیثة ونفوسهم الطیبة طاهرة فاذا تلوثت تلک الظواهر طهرت فی البرزخ علی حسب المقتضی
قال الذین یحضر منهم فی قبورهم وحسابهم هم الذین یطهرون ثم لیردوا علیهم یوم القیمة طاهرین فلا منافاة قال سلمه الله وما التوفیق بین الاخبار الدالة
علی ان الناس یحشرون کلهم عراة یوم القیمة وبین ما دل علی ان المؤمن یخرج مکتسیا من حلل الجنة اقول وهذه المسئلة ایضا اغرب من اختها لکن
التلویح لدیه تصریح اعلم ان الارض تاکل ما علیهم من الاکفان تنقص منهم الارض اعراضهم واغراضهم ویحشرون کما انشئوا قال تعالی ولقد جئتمونا
فرادی کما خلقناکم اول مرة کما بدئکم تعودون فتعودون عراة لاستر یواری عورات معاصیهم ولا لکافر جسد تغطی اعمالهم عن الناظرین ولا حلة
تکمل تلبس فتحج ذنوبهم بل اسرارهم مکشوفة واحوالهم بادیة معروفة قال تعالی ویوم نسیر الجبال وتری الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
واما المؤمنون فقد اکتسبوا لباس التقوی ذلک خیر ستر الله بها عوراتهم وانوارهم اشرقت باعمالهم وحلة اخواتهم المتقین بیضت وجوههم وطیبت
روائحهم وهی حلل من الجنة انزلها سبحانه فی الدنیا فلبسوها قال تعالی یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم وریشا ولباس التقوی ذلک
خیر ذلک من آیات الله لعلهم یذکرون وروی الصدوق فی کتاب من لا یحضره الفقیه باسناده الی ابی عبد الله علیه السلام تنوقوا فی الاکفان فانکم تبعثون بها
وفیه اجیدوا اکفان موتاکم فانها زینتهم وروی صاحب کتاب بصائر الائمة باسناده الی الصادق علیه السلام قال ان الموتی یتباهون باکفانهم فقال ابو جعفر
کفنه فی ثوب کذا وکذا فان الموتی یتباهون باکفانهم الحدیث واعلم ان هذا الکفن المعروف اذا کان من مال طاهر کما قال موسی بن جعفر علیه السلام کما
رواه المفید فی ارشاده الی ان قال علیه السلام واکفان موتانا من طهر اموالنا وعندک کفنی انتهی فانه تبلی الارض ظاهره ویخرج مستترا بباطنه فانهم
قال یتباهون باکفانهم ولا تبلی الارض الا ما کان من جنسها فانهم راشدا موفقا قال سلمه الله وما معنی قول جبرئیل عند موت محمد صلی الله
علیه وآله هذا آخر هبوطی الی الدنیا فلا اصعد منها ولا انزل ابدا وبین ما دل علی نزوله الی الارض اقول معناه آخر هبوطی الی الدنیا بانزال
الوحی لان محمدا صلی الله علیه وآله خاتم النبیین واما نزوله بعد ذلک فهو لغایات اخر کاظهار معجزات امیر المؤمنین علیه السلام کما نزل فی مسجد الکوفة
علی صلوات الله علیه فسئله ابن جبرئیل وغیر ذلک وکذلک فی الاخبار اتیانهم الطاهرین صلوات الله علیهم او نزوله لاسماع الصوت وانزال الاثقال
قال وغیر ذلک اما نزوله الی الارض بالوحی فهو من خواص الانبیاء علیهم السلام وقد ختم خاتم النبیین صلی الله علیه وآله قال وما التوفیق بین قوله تعالی
ولا تزر وازرة وزر اخری وبین قوله تعالی ولیحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم علی حسب ما نحن فیه وکل ذلک لاجل المعرفة التی تمکن فی حقنا النسبة
الینا وانتزاع المعرفة من نفسه والترقی الی الموعظة الحسنة ثم الحکمة اقول قد ذکر قبل بعض الاشارة الی ذلک ان الاعمال صفات العاملین فلا تکون
صفة زید صفة لعمرو فلو وزر وزره لکان صفته صفة علی ان الصفة انما اوجدها الله بموصوفها فلا تکون موجودة بغیره والا لم تکن صفة له
فلا یحمل شئ من حمل ثقله وان دعت الحاملها وهذا حکم معقول ومنقول واما قوله تعالی ولیحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهذا معنی قد تکفل ببیانه
اخبار الطینة وان هذه الاثقال من لطخ طینتهم فلا تنافی بینها وبین الاولی واما قوله سلمه الله علی حسب ما نحن فیه وکل ذلک لاجل المعرفة التی تمکن
فی حقنا بالنسبة الینا الخ فقد اشیر الی مطلوبه علی حسب ما یقتضیه الحال الا ما لا یمکن القول به فقالوا علیهم السلام ما کل ما یعلم یقال ولا کل ما یقال
قال حان وقته ولا کل ما حان وقته حضر اهله فکل ما حان وقته ذکر وقد اشیر الی اشیاء کتمتها الاشارات کما کتمتها العبارات قال السادسة ان
تصف لنا وضع دایرة العقل وما یقابلها من الاسماء والحروف بان یکون قوس اقبل وقوس ادبر وما یقابلها من الاسماء مثلا او وصف لک کذلک
الحروف وکذلک دایرة الجهل لیمکن وضعها علی النحو الذی اشرت الیه اقول اما معنی دائرة العقل ومقابلها بدایرة الجهل فقد تقدم
ذکر ذلک ولم یبق الا صورة تلک التقسیمات باعتبار ترتیب انواعها علی سبیل التمثیل واعلم ان اول دائرة العقل التی حدثت من ادبر
واقبل فقبل وحدثت بحرکتی هذه الدائرة دایرة الجهل فبادبار العقل اقبل الجهل وباقبال العقل ادبر الجهل وسنقف علی مثال کل منهما فترسمها
متعاکسین فی الحقایق الکونیة والاسماء والحروف و اما هذه دایرة الامر والابداع ولها اسماء فی الاصطلاح منها التعین الاول والعلم المطلق
والوجود المطلق والوحدة الحقیقیة وفلک الولایة المطلقة والتجلی الاول والرابطة بین الظهور والبطون والمحبة الحقیقیة والحقیقة المحمدیة
وقابلیة الاولی ومقام او ادنی وبرزخ البرازخ والبرزخیة الکبری واحدیة الجمع واما هذه الدائرة رتبة الذات والوجوب لها اسماء باعتبار
الاصطلاح منها اللاتعین وذات الازل وغیب الغیوب والوجود البحت ومجهول النعت وعین الکافور وذات ساذج ومنقطع الاشارات والمنقطع الوجدانی
وغیب الهویة وعین المطلق وذات بلا اعتبار ومرتبة الهویة واما دایرة العقل ظاهرا فهی مشتملة علی قوس ظاهر العلم وباطنا مشتملة علی قوس
ظاهر الوجود وهذه صورتها

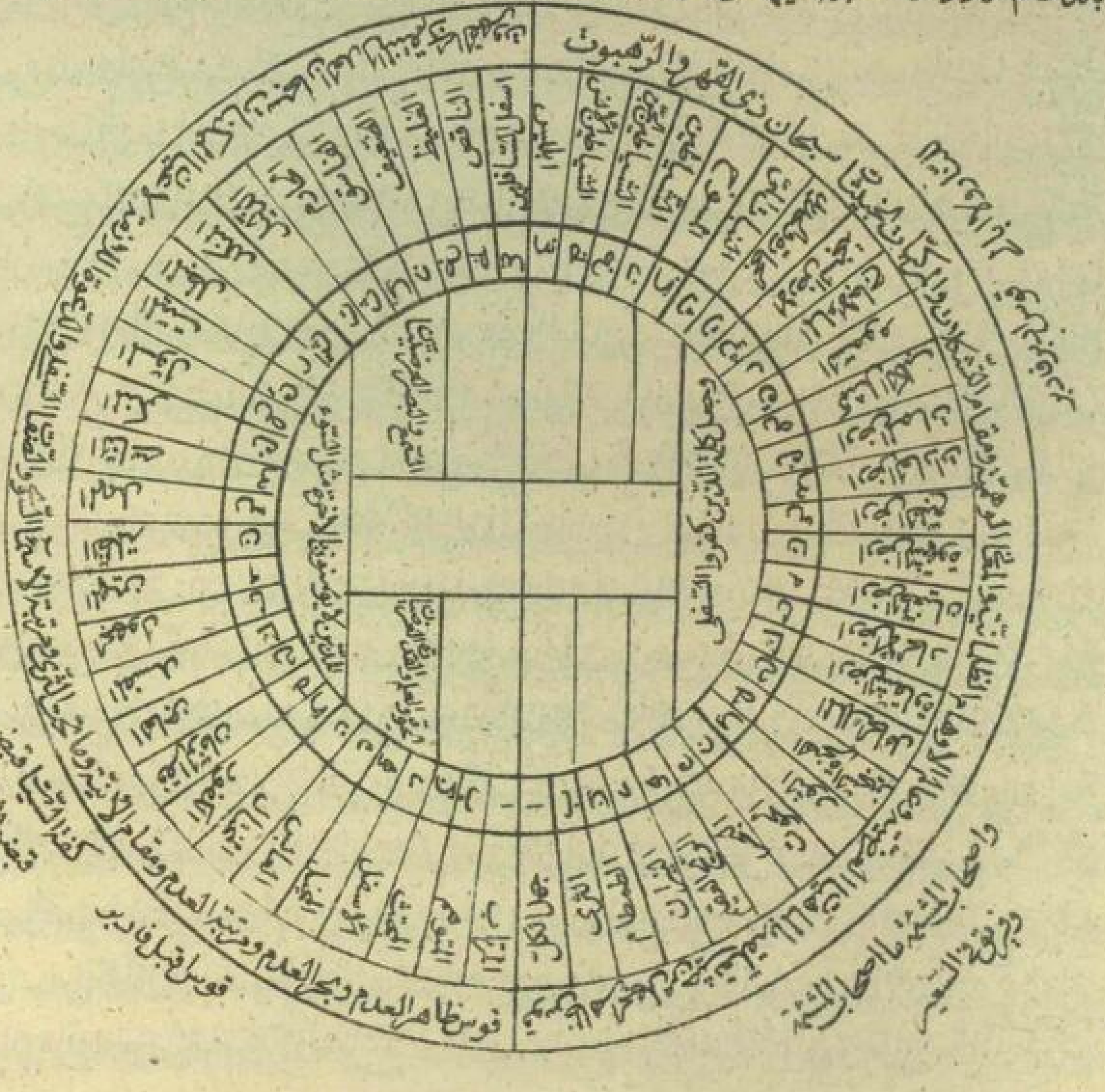
دایرة العقل

کفة الحسنات من المیزان الحق



وهذه دایرة الجهل وکفة السیئات من المیزان الحق وهی بعکس دایرة العقل فی الوضع وفی الاقتضاء والاسماء والصفات وفیها عکس
کل ما فی تلک الدایرة واعنی العقل بحیث لو سقط شئ من دایرة العقل لم یسقط الا علی ضده العام من دایرة الجهل وانما لم نذکر اسماء الاقبال
المقابلة بصورة الاقبال والصعود والنسبة الیه ظاهر الوجهین احدهما ان تلک الاسماء معارج للاقبال ودایرة الجهل لا صعود فیها ولا اقبال
لها بالذات فلم نذکر الاسماء المقابلة لما فیهما من الاعیان وثانیهما ان تلک الاسماء لا ینسب الی الجهل فلا یجوز نسبتها الیه هذه صورتها

دایرة الجهل



وقف

بيان

واعلم انه قد بدا لنا ان نذكر اسمائها السواى فمنها اصحاب الشمال قال تعالى للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء وتدبر الوضعين يظهر لك المكنون البين ولم يخل عنك شرك الابن ما لم يذكر في هذه الدائرة فلاجل ما قلناه سابقا فتدبر والسلام على محمد وآله الطاهرين قال سلمه الله تعالى ما حد الزهد المنبغي منا والذي ينبغي لنا والذي ينبغي استعماله اقول ان الزهد له مراتب اعتبار ما رتب الزاهدين فزهد المقربين قال صلى الله عليه وآله لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به خوفا مما فيه باس وسئل الصادق عليه السلام عن الزاهدين في الدنيا قال الذي يترك حلالها مخافة حسابه ويترك حرامها مخافة عقابه وزهد اصحاب اليمين ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما الزهد في الدنيا قال ويحك حرامها فتنكبه يعني ان الزهد ترك ما حرم الله وهو زهد اصحاب اليمين واعلم ان الزهد زهد عن الفاني ورغبة في الباقي فطالب الدنيا للاخرة ولما يريد الله زاهد وصدقه ان يتوكل على الله ولا يعتمد على ما سواه قال الصادق عليه السلام ليس الزهد في الدنيا باضاعة المال ولا تحريم الحلال بل الزهد في الدنيا الا يكون بما في يديك اوثق منك بما عند الله عز وجل وكانه عليه السلام يريد بقوله ولا تحريم الحلال الاشارة الى قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق يعني ان الزهد ليس بترك ما احل الله بل بالثقة بما عند الله وعدم الركون الى دار الغرور وشكر النعم وشهودها من المتفضل بها قال ابو الطفيل عامر بن واثلة سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول الزهد في الدنيا قصر الامل وشكر كل نعمة والورع عن كل ما حرم الله عز وجل انتهى وشكر النعم باللسان والجنان والاركان وسئل علي بن الحسين عليه السلام عن الزهد فقال عشرة اجزاء فاعلى درجة الزهد ادنى درجة الورع واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجة اليقين ادنى درجة الرضا الا وان الزهد في آية من كتاب الله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم وفي النهج عنه عليه السلام الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم ومن لم ياس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد اخذ الزهد بطرفيه انتهى ثم اسمع قول الله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الآية واعلم ان الامانة اقتحام العقبة كما قال تعالى فلا اقتحم العقبة والعقبة على ثلاثة احوال عقبة الولاية وعقبة التكليف وعقبة التوحيد فالاولى يعني التوالي بالائمة عليهم السلام فك رقبة بهم وبمعرفتهم تفك الرقاب من النار ويتيما ذا مقربة يعني به رسول الله صلى الله عليه وآله وقرباه او مسكينا ذا متربة هو امير المؤمنين عليه السلام يترب بالعلم اي مستغن بكثرة علمه كانه بقدر التراب والمراد بالتراب ما في اللوح المحفوظ مما كتب القلم واليه الاشارة بقوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها يعني بموت العلماء فالمراد باقتحام العقبة موالاة يتيم ذي مقربة او مسكين ذا متربة يعني محمدا صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام والثانية عقبة التكليف وهي على ثلاث عقبات الاولى عقبة الطاعة قولا وفعلا بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص وهي تبة العوام والثانية عقبة حفظ الجوارح من المحارم واستعمالها في الطاعة بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص وهي للخواص والثالثة عقبة حفظ الباطن من الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص وهي للخصيصين وقدمنا هاتين العقبتين لكونهما شرطين للثالثة وهي عقبة التوحيد ان تمحو الكثرة فانها موهومة وانت فيها وتتوجه الى وحدة بحت وهي وجه الله حيثما تتوجه واليه توجهك في حضرتك وغيبتك ومما ينبغي ان تخرق سفينة نفسك بمنقار التاقور وتطهرها من صفات الفجور لتخرج من الظلمات الى النور على يد خضر العقل وكليم المناجاة وتقتل غلام شهوتك وتبني جدار طاعة الله لتستخرج كنز معرفته قال بعض العارفين من خرق سفينة عجبه وقتل غلام تكبره وبنى جدار زهده كشف له عن سر معرفته وقال النفس بلقيس والدنيا عرشها والقلب سليمان في الآخرة ملكه والعقل الهدهد فسلط يا اخي هدهد العقل بسوم النمل على بلقيس النفس وهددها بجنود الحق لا تقبل منها هدية الخداع وارسل عليها عفريت الخوف ونكر لها عرش شهوتها وامرها بالدخول الى صرح التسليم فاذا منت عليها الحجة وشهدت صرحا ممردا بعد ما كان لجة فعند ذلك ترجع الى ربها راضية مرضية وتسعد بالسعادة الابدية مثل النفس كمثل المرآة كلما تجد لها ثوب ظهر بين للناس ما يرى عليها او تدعوهم بل الى نفسها انتهى اعلم ان الطهارة على ثلاثة اقسام طهارة الشريعة بالماء والتراب وطهارة الطريقة بالتوبة عن السيئات وطهارة الحقيقة بعدم رؤية الحسنات والمعرفة على ثلاثة اقسام معرفة العبد ذاته وصفاته وروحه ومعرفة العبادة افعالا واقوالا ومعرفة المعبود اسما وافعالا وصفاتا والعلم على ثلاثة اضرب علم شريعة وهو يؤخذ من المنقول بنظر العين وسماع الاذن وطريقه الكسب بالدرس والسماع وثمرته الاخبار عن الله وعلم طريقة يدرك بالقلب بواسطة الالهام وطريقة العمل بالاورع الاخلاص والمجاهدة وثمرته المعرفة وعلم حقيقة وهو بالسر يفيض الحق من غير واسطة الانفس ذلك الفيض وطريقة العمل بالاولين وثمرته القرب والانس والمشاهدة فالاول شجرة ثابتة والثاني ثمرة ذاتية والثالث خاصية الهية باقية فمن اراد فعليه بتحصيل الثمرة الكاملة وليجتهد في احسان تربية هذه فعليه بغرس الشجرة واصلاح ارضها وتنقيتها وسقيها وكثرة تعاهدها عن الشوك وعن كل مفسد كالرياح والسبع وكثرة النمو وقلة المضير ثم تنبع عن ذلك كله توبة نصوحا والتوبة على ثلاثة اقسام توبة بالاقوال وهي توبة العوام وتوبة بالافعال وهي توبة الخواص وتوبة بالاحوال وهي توبة خواص الخواص فالاولى عن السيئات والثانية عن الحسنات والثالثة عما سوى الله واعلم ان العلماء قد ذكروا كثيرا

من علوم

مقال

من علوم الاخلاق وتهذيب النفس وكيفية سلوك الطريق المستقيم العادل الى الله تعالى في كتبهم واخبار اهل العصمة عليهم السلام مشحونة بذلك فمن اراده وقف عليه قال سلمه الله تعالى اسئل شرح قول الامام الهادي عليه السلام في رسالته لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين والمنزلة بين المنزلتين وهذه صورتها من علي بن محمد سلام على من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته فانه ورد علي كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم وخوضكم في القدر ومقالة من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض وتفرقكم في ذلك وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم ثم سئلتموني عنه وبيانه لكم وفهمت ذلك كله اقول هذه الرسالة الشريفة نقلها الشيخ المفيد من كتاب تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وعليهم وقد اشتملت من بيان المنزلة بين المنزلتين في افعال العباد والرد على اهل الجبر والتفويض على ما لا يوجد مثله من البراهين القاطعة الالزامية من طرق المجادلة بالتي هي احسن وقد تضمنت ادلة الموعظة الحسنة وادلة الحكمة على اكمل وجه ينبغي ان نقدم قبل الشروع في الكلام عليها كلمات في الاشارة الى بيان تنبه هذه المسئلة وانها لا ينبغي ان يخوض فيها الا الاقلون الذين هم اعز من الكبريت الاحمر واقل من الغراب الاعصم الى بيان اقل ما يكفي من الاعتقاد فيها لغير الاقلين والى بيان حقيقة مبدء المنزلة المشار اليها والى بيان مصدرها ومحلها ومتعلقها وغير ذلك الا ان الكلام في ذلك كله على سبيل الاشارة والاختصار والاقتصار لان بسط الكلام فيها حتى تنجلي لكل ناظر تملا الاسفار ويفني الاعمار ويشغل الليل والنهار فاقول اعلم ان هذه المسئلة احد من السيف تشق الاقدام وادق من الشعر تزل الاقدام عند المسير عليها لان فيها عقبات كؤودا لا يقطعها بسهولة الا محمد واهل بيته سلام الله عليهم حتى انهم نهوا عن الكلام فيه وحذروا كل التحذير روى الصدوق في توحيده ان رجلا سئل امير المؤمنين عليه السلام عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سئله ثانية فقال عليه السلام طريق مظلم فلا تسلكه ثم سئله ثالثة فقال عليه السلام سر الله فلا تتكلفه وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في القدر ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير وانما حذر عليه السلام عنه لان العقل لا يدرك الاستواء فيه لان ذلك فوق العقل ولا تعلم الطريقة المثلى فيه الا بطور وراء العقل وهو الفؤاد المعبر عنه بالتوسم في قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وبالوجود وبنور الله في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله نعم قد يوجد من يكون عنده ذلك النور ولا يعلم المنزلة ولقد وقفت على كثير من كلام العلماء الفحول من اهل العرفان واصحاب الانوار الشعشعانية كشيخنا الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في المجلي وشيخنا الملا في الوافي وقرة العيون وسائر كتبه وغيرهما من العلماء الذين يشقون بتتبع علومهم الشعر ويستخرجون بغواصات افكارهم من لجج بحار المعاني والاسرار الدرر فاذا وصلوا الى هذه المنزلة خبطوا خبط عشواء وتاهوا في حندس ليلة عمياء ولا يزدادون بالتعمق فيها الا بعدا ولا يهتدون اليها الى الرشد لان تلك الانوار التي نظروا بها قد مزجوها بظلمة من علوم مبنية على قواعد غير مشيدة بنور الله وانما هي من كلام بعض الحكماء ممن سقط اليه من الحق شيء خفي عليه مفصوله وموصوله فهيئا له مباديه واسبابا رتبها بفكره ومن اقوال بعض العلماء ممن نال شيئا ناقصا فتممه من صدره وسطره ولم يعلموا ان الفكر والعقل وما حواه الصدر من العلم قاصر عن ذلك ان لا يدرك الا ما كان منه ولا يعود اليه الا ما برز عنه ولذا قال الصادق عليه السلام كما رواه الصدوق في توحيده عنه عليه السلام لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق اوسع ما بين السماء والارض التي فيها الحق لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم انتهى والى ذلك الاشارة بما رواه في البصائر عن الصادق عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن قيل فمن يحتمله قال عليه السلام من شئنا وفي رواية نحن نحتمله انتهى فاذا ان عليه السلام ان هذه المنزلة بين المنزلتين لا يعلمها احد الا بتعليم العالم وهو الامام عليه السلام فلا يسلكها الا الاقلون وهم المعلمون الذين نظروا بنور الله وكل من سواهم فيكفيه ان يعرف ان الله سبحانه لم يجبر العباد على الافعال ولم يفوض اليهم الامر بل كلف تخييرا ونهى تحذيرا فاذا اعتقد على سبيل الاجمال انه تعالى لم يهمل العباد في افعالهم ولم يجبرهم عليها كما قال الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه كان مؤديا لما يراد منه ولا يكلف الخوض في هذه اللجج الغامرة ولا معرفة المنزلة بين المنزلتين بالكنه لتعذر ذلك على كثير من الناس الا الاقلون المشار اليهم فعليهم ذلك لانهم مرابطون على الثغر الذي يهجم منه جنود الشياطين على رعيتهم من المسلمين فانهم اذا قبلوا منهم الرعية حرفت انوارهم جنود الشياطين فعليهم ذلك للتوقف والدفاع عنهم عليه ولا يجوز لهم تركهم لانهم انعامهم كما قال الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم وقال الباقر عليه السلام الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين والمؤمن قليل واما مصدرها فاعلم ان اول فائض من الابداع الوجود وهو الموجود من حيث هو لا من

وقف

حيث نفسه والمهية وجد تبعا للوجود ومن الحيثية الثانية اما الوجود فهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اثر الرحمة قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالرحمة هي النقطة التي هي السر المقنع بالسر والرياح النفس الرحماني والالف الاولى وبعده السحاب المزجى المذكور في هذه الاية في قوله تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وهي الحروف قبل التاليف والسحاب الثقال المشية والابداع وعالم الكن والكاف المستديرة على نفسها والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهذه الاربعة هي مراتب الابداع والمشية وعالم الامر والماء المنزل هو الوجود والبلد الميت ارض الجرز والقابليات والماهيات والزيت المضيء والدواة الاولى والبلد الطيب المهية الطيبة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والذي خبث الماهيات لشدة انيته لا يقبل الوجود الا نكدا اي الا ما جرى عليه من الكون لا ما يقربه من خبثها ولا تتوهم ان الماهيات لها وجود قبل الوجود لا في العلم ولا في الاعيان ولا في الخارج والا لاستغنت عن الوجود لانها انما كانت شيئا بالوجود وشيئيته وهذا حكمها في كل مقام لها من الوجوب والجواز لا يقال انها انما اوجدها كما علمها والا لزم الجبر لانا نقول لو كان كذلك لزم ثبوت شيئيتها قبل الوجود فيلزم قدمها لانها غير موجدها فتتعدد القدماء ويلزم انها اعطته علمه بها كما قال بعض المتشرعين فيكون محتاجا اليها في علمه بها كما علمها على ما هي عليه مما يمكن لها لذاتها وما يمكن لها لذاتها الا ما اقتضته من مشيته لها وما شاء لها الا كما اقتضته من مشيته ان لا شيئية لها الا بمشيته وانما اشتق الشيء من المشية كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم الغدير قال اذ كان الشيء من مشيته فلا ثبوت لها ولا شيئية قبل الوجود وانشائها الا ما علم اذ لا يمكن في المشية الا ما علم فلا شيئية لغيره الا بمشيته نعم المهية هي شيئية الوجود من حيث نفسه لانه لا شيئية له من حيث موجده فافهم ولكلام ذكرناه في خطبة انشاها في عيد الاضحى فيه بيان حقيقة هذه المنزلة فتدبره لتظفر بمرادك وهو قوله في الثنا عليه تعالى انشا ما انشا لا من شيء فيكون معه وابدع ما اراد لا لشيء والا لما ابتدع بل خلق الخلق على سنن قديم ان خلقهم بدعوة سرهم فاعطاهم ما سالوه من حكمهم وفطرهم ان شاء المختار اختيارا شاء اجبرهم ولو كان موجبا لمجري فعله بقسرهم فتعالى في غنى ذاته وعزة افعاله ووصفاته عن خيرهم وشرهم بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون انتهى وقد تقدم مرارا الاشارة الى ذلك خصوصا عند الكلام على قوله صلى الله عليه واله اللهم زدني فيك تحيرا ولما كانت المهية لا وجود لها الا بتبعية الوجود كانت مشية الله للوجود والجميع كمالاته اولا وبالذات ومشيته سبحانه للمهية والجميع كمالاتها ثانيا وبالعرض فيكون مشية العبد للحسنة بالذات لانها من كمالات الوجود من مشية الله لها بالذات لانه تعالى شاء الوجود وكماله بالذات ومشية العبد للسيئة بالذات لانها من كمالات المهية من مشيته لها بالعرض لانه تعالى شاء المهية وجميع كمالاتها بالعرض والمهية ضد عام للوجود وكل شيء من كمالاتها ضد عام لعكسه من كمالات الوجود واما تحملها فاعلم انه لما فاض الوجود من كن الجود انعكست عنه المهية لانها ظله وانفعاله عند فعل القادر ويعبر عن الوجود بالنار وعن المهية بالزيت وعنه بالكلام وعنها بالمعنى وعنه بالماء وعنها بالارض الميتة ومجموعهما الانسان ولما كان الممكن لا غنا له عن المدد في حال والا لم يكن حال انقطاعه عن المدد شيئا واليه الاشارة بقوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين وكان مدد الممكن من اقواله وافعاله واحواله لان الله سبحانه يوجد صفة الشيء بذلك الشيء والا لم يكن صفته بل هي شيء اخر واليه الاشارة بقول علي عليه السلام والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله ولما كان الانسان مركبا من شيئين متضادين كل منهما طالب لكماله وغذائه ولا يكون الا من جنسه كان لكل منهما ميل وشهوة الى ما طلب وكسب لذلك التسبب كتب فيه الشهوة المركبة الا ان تركبها على سبيل التعاقب والبدل لانها في الحقيقة شهوتان متضادتان وللوجود وجه خاص به وباب يستعمله في مطالبه وهو العقل وللمهية وجه خاص بها وباب تستعمله في مطالبها وهو النفس الامارة بالسوء ويجمع منشاهما القلب فالعقل عن يمينه والنفس عن شماله وله اذنان وعلى كل حال منهما داع من الرحمن فعلى اليمين داعي العقل وهو ملك موكل يلقي اليه المعونة من الله على فعل ما طلب الوجود وندبه من كمالاته الثابتة وذلك الملك صورة الراس القائم الخاص بذلك الشخص من العقل الاول المنطبعة في المراة اليمنى التي هي العقل من قلب ذلك الشخص وعلى الشمال داعي النفس وهو شيطان مقيض يلقي اليه الخذلان بالله لا منه في تزيين فعل ما طلبت المهية وندبها اليه من كمالاتها المجتثة التي لا قرار لها وذلك الشيطان صورة الراس المنكوس الخاص بذلك الشخص من الجهل الاول المنطبعة في المراة الشمال التي هي النفس الامارة من قلب ذلك الشخص وامد سبحانه الملك بجنود من مقتضيات الفضل والرحمة واللطف والايمان وامد سبحانه الشيطان بجنود من مقتضيات العدل والغضب والقهر والخذلان في الانسان بين امرونا من نفسه وجعل سبحانه للعبد الالة والصحة وهي التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل مددا واعانة على الطاعة لكنه عز وجل جعلهما صالحة للمعصية لان ذلك الصلوح من تمام قابلية كون الطاعة طاعة اذ لو لم يصلحا للمعصية لم يقدر العبد عليها واذا لم يقدر عليها كان مضطرا الى الطاعة فلا يكون مطيعا اذ الطاعة لا تتحقق حتى يقدر على

وقف

المعصية وتركها ويفعل الطاعة مختارا والوجود والمهية متشابهان متضادان كالشاخص وظله وكذلك شهوتاهما وارادتاهما وباباهما ومطلوباهما ليتحقق الاختيار والصلوح الالة والصحة قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا والى تركب الداعي والشهوة في الانسان المستلزم للاختيار اشار الصادق عليه السلام فيما كتب على يدي عبد الملك بن اعين حين كتب عبد الرحيم القصير على يدي عبد الملك بن اعين كما رواه الصدوق ره في توحيده فكتب صلى الله عليه واله سئلت عن المعرفة ما هي فاعلم رحمك الله تعالى ان المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة والجحود صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيهما صنع ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب فبشهوتهم الايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله واثابهم ثم قال عليه السلام بعد ذلك وسئلت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء واراده فمن ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة مستطيعا متحركا فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان ساكنا غير مريد للفعل وكان معه الالة والقوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن ووصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحركت بالقوة المركبة فيه واستعمل الالة التي يفعل بها الفعل فيكون الفعل منه عندما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع اولا ترى ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان الحديث فافهم ما القي اليك ما تضمنه هذا الحديث الشريف فان في ذلك تمام بيان الحقيقة بالحق وان اردت زيادة البيان فعليك في رسائلنا التي وضعناها في هذا الفن لشيخنا الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد ابن دندن الاحسائي وبرسالتنا التي كتبناها للشيخ عبد الله بن الشيخ مبارك القطيفي الجارودي فانهما قد تكفلتا بطلبة الطالبين ورغبة الراغبين في الحق واليقين وقد تركت اشياء ينبغي ان نذكرها هنا اكتفاء بايراد هذا الحديث لانه تكفل بها فتدبره وانما اكتفيت به لاني لو بينت لك طال فيه الكلام والحمد لله وحده واما متعلقها فهو جميع ما في الارض لقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وجميع الاعمال والاقوال والاحوال مما يتعلق به التكليف وجميع المعتقدات من هدى كالعقول والخيالات والافكار ومظاهرها وبرازخها بالجملة كل ما يتعلق به التكليف وتفصيل ذلك يظهر للعارفين المراقبين العاملين واعلم ان لهذه امثالا ذكرها الله تعالى في كتابه على سبيل التلويح والتنبيه وخلق تلك الامثال في الانسان وفي العالم مثل قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وتلك الامثال لا يمكن حصرها لهذا قال الشاعر كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عدا قد طوتها وحدة الواحد حق ولكن منها كلام الانسان ومنها الصورة في المراة وغير ذلك مما لا يحصى واظهر الامثال نور الشمس والظل ولنمثل فيه لظهوره فنقول ان الشمس اذا اشرقت وقع نورها الذي لا يخرج عن قبضتها على وجه الجدار وان شئت قلت على يمينه فظهر بظهوره الظل عن خلف الجدار وان شئت قلت عن شماله فاستنار وجه الجدار بنور الشمس واظلم خلف الجدار بالظل وتلك الاستنارة من الشمس واليها تعود الا انها لا تظهر الا بالجدار اذ لولاه لم تظهر الاستنارة وان كانت موجودة عند الشمس واولى بها من الجدار الا ترى انها اذا غربت تبعتها الاستنارة والظل بدا من الجدار واليه يعود لانه لا يظهر الا بالشمس لا منها ولا اليها لكنه لا يتحقق الا بالشمس الا ترى كيف تحركه وتحصره وتحركها بتحرك وان لم يتحرك الجدار قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالجدار اولى بالظل لانه منه يعود اليه بالشمس لا منها ولا اليها فالشمس الظاهر اعني القرص الذي تشعشعت عنه الانوار مثل للوجود المطلق الذي هو عالم الامر والابداع والمشية والنور الظاهر على يمين الجدار هو الوجود والظل الظاهر على شمال الجدار هو المهية ومجموعهما هو الانسان وان شئت قلت النور الظاهر على يمين الجدار مثال للحسنة والظل الظاهر على شمال الجدار مثال السيئة وقد قلنا انفا انه لولا الجدار لم يظهر نور الشمس وان كانت اولى به لانه نورها ولولا الشمس لم يظهر ظل الجدار وان كان اولى به من الشمس لانه ظله ولهذا قال تعالى في الحديث القدسي انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني الحديث وهو كما نقول في المثال المذكور حرفا بحرف الشمس اولى بالنور الظاهر على الجدار والجدار اولى بالظل من الشمس وكما نقول ان الشمس اي ايجادها للنور الظاهر اولا وبالذات وللظل ثانيا وبالعرض لان ايجادها للظل انما هو تبع لايجاد النور كذلك تقول ايجاد الله للحسنة اولا وبالذات وايجاده للسيئة ثانيا وبالعرض لان ايجاده سبحانه للمعصية انما هو تبع لايجاد الطاعة لان ايجاد المعصية انما من تمام قابلية الطاعة للايجاد اولا ولولا لم تكن الطاعة طاعة ولانها انيتها كما اشير اليه فيما مر فلاحظ تفهم ان شاء الله تعالى ولاحظ رسالتينا المذكورتين تزدد بيانا والسلام عليك ورحمة الله وبركاته وياتي ان شاء الله تعالى زيادة بيان واذ قد انتهينا الى

هنا فلنشرع في المقصود على سبيل الاختصار والاقتصار بين تلويح وتصريح فنقول قوله عليه السلام وخوضكم في القدر يشير الى انكم لم تسلكوا طريق الحق في القدر الذي هو المقام الثالث من مقامات عالم الامر والذي هو وضع الحدود والهندسة والتقدير في افعال العباد حيث لم تستضيئوا بنور العلم ولم تلجؤا الى ركن وثيق قوله عليه السلام ومقالة من يقول منكم بالجبر يعني به اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن حذا حذوهم فانهم ذهبوا الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعال عن الشريك في الخلق والايجاد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا رادّ لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدورها عنه تعالى والاسباب التي ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا حقيقة ولا مدخل لها في وجودها لكنه تعالى اجرى عادته بانه يوجد تلك الاسباب اولا ثم يوجد المسببات عقيبها فكل الاشياء صادرة عنه ابتداء كذا قالوه وانك اذا تاملت كلامهم وجدته على ما فيه من التناقض مثل قولهم اسباب ولا مدخل لها فانها اذا كانت اسبابا ولو ظاهرا كان لها مدخل والا فلا ورايته ليس بغرفة من علم وانما هو تمويه وفتنة وزيغ وطلب للاستغناء عن الحق واهله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله مع ما فيه من لزوم نسبة الظلم الى الله تعالى الذي تنزّه عنه وتمدّح بنفيه عنه ومن ردّ قوله والعمل بقولهم حيث يقول واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء وقال ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وفي آيات اخر من كتاب الله ما يبرد الغليل ويشفي العليل وقوله عليه السلام ومن يقول بالتفويض يشير به الى اصحاب واصل بن عطا من المعتزلة ومن حذا حذوهم ممن يقول بالتفويض فانهم ذهبوا الى ان افعال العباد مخلوقة بقدرتهم واختيارهم ليس لله في ذلك مدخل فاشركوا من حيث لا يعلمون ولقد ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في شان المفوضة وهم القدرية قال عليه السلام ان ارواح القدرية تعرض على النار غدوا وعشيا حتى تقوم الساعة فاذا قامت الساعة عذبوا مع اهل النار بانواع العذاب فيقولون يا ربنا عذبتنا خاصة وتعذبنا عامة فيرد عليهم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر مع ما يلزم في ذلك من تكذيب الايات مثل وما تشاؤن الا ان يشاء الله وابطال الروايات مثل قول الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه الحديث ولقد رايت كثيرا ممن يقول بالمنزلة بين المنزلتين ويكفر اهل الجبر ولا يعرف مرادهم وانه كانوا مخطئين ويكفر اهل التفويض وهو منهم وان كانوا كاذبين حيث ان من رايته يقول ان الله تعالى ليس له في افعال عباده الا الامر والنهي القوليان المعروفان عند العامة وانه خلق لهم الالة والصحة الصالحتين ثم رفع يده عنهم وهذا في الحقيقة نفس التفويض وهل هذا الا مثل من امره سيده بان خذ هذه المأة الدينار وامض يوم الخميس واشتر من سوق بغداد من فلان الشيء الفلاني ثم مضى العبد عن سيده فلو كان كذلك لوقع الوصل في الحال الاولى والفصل في الثانية ولكان لله تعالى حالين ولما كان مالكا لما ملكهم ولخرج عن يده ما في قبضته ولما كان مع كل شيء لان الحال الثانية غير الاولى ولما صح الرحمن على العرش استوى يعني من كل شيء على السواء الى غير ذلك ولما لم يكونوا غير مذهبي القول والجبر وعرفوا بطلانهما قالوا ان التفويض هو القول بالاستقلال وامّا اذا قلنا انه خلق الالة والصحة وعرّفنا النجدين وامر ونهى فهذا هو المنزلة بين المنزلتين ولا يعلمون ان ذلك نفس التفويض وانما المنزلة بين المنزلتين هو ان نقول انه خلق بارادتنا المستجمعة لانا وما يترتب عليه من نحو العمل افعالنا الا ان خلقه للطاعة بالذات وللمعصية بالعرض فلو خلقنا الا بارادته كان تفويضا ولو خلق الا بارادتنا كان جبرا ولو خلقه وخلقنا معه كل مستقل بارادته كما قال بعضهم ان كلا القدرتين متعلقتان بالفعل الواحد اولا وجوز اجتماع علتين تامتين على معلول واحد لكنا مستغنين في ايجادنا فنكون مستغنين في وجودنا هذا هو الشرك الصريح ولو خلق المعصية بالذات كما تقول الجبرية لم يعرف الخالق من المخلوق لان سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه الا الله عليه ولو خلق الطاعة بالعرض كما يلزم المفوضة لكان مراده غير الطاعة والمعصية فاذا لم يكن غيرهما كان مراده لم يكن قط فوجب ما اوجبنا وسقط ما اسقطنا شعر فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فياخذه عنا فما ثم الا ما تلوناه فاعتمد عليه وكن في الحال فينا كما كنا الابيات فكانه بقوم اذا سمعوا ما اقول وفهموا معناه قالوا امنا به وكانه باخرين اذا سمعوا انا هنا خواطرهم فيه ولم يفهموه وان استحسنوه شعر قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وكاني باخرين اذا سمعوا كلامي هذا وامثاله في كثير مما مر قالوا فيه ارتفاع لان فيهم انخفاضا او قالوا هذيان ودونه بهواذينهم المعوجة لانهم لا يحسنون التشبث ولا يعرفون تلك اللجة ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وانما كتبت هذه الكلمات التي ليست من ظاهر المقصود لاني اتيت بها تنبيها للمتسرع قبل التامل وترهيبا للمتورع عن التحمل في فهم وما حصر المفيد ره التفويض في معنى قوله ان التفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤا من الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات انتهى فان اراد معنى اصطلح عليه فلا مشاحة فيه وان اراد انه هو المعنى المراد فعدّ من ذلك خرط القتاد اما علمت ما في رواية حريز وابن مسكان في التعريض باصحاب التفويض عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال

وقف

السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر وعن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله انتهى وقال الصادق عليه السلام ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار انتهى ولا يقال ان هذا يلزم منه الجبر لانا قد بيّنا مرادا في اجوبتنا في هذه المسائل المتقدمة وسيأتي ان هذا هو المنزلة بين المنزلتين وانما قال عليه السلام طريق مظلم فلا تسلكه لانه عليه السلام يعلم انه الصراط المستقيم احدّ من السيف وادق من الشعر فان امكنك على سلوكه بمصباح والا فلا تكذب بما لم تحط به علما ولما ياتك تاويله وقوله عليه السلام وتفرقكم في ذلك وتقاتعكم الخ اعلم ان غير اهل الحق من القائلين بالجبر والتفويض لما كانوا اصحاب الدولة والمملكة ولم يسلموا ولم ينقادوا لاهل الحق عليهم السلام بل استكبروا وعتوا عتوا كبيرا التبسوا في كل صورة حتى انخرط بهم الشيطان في وادي الخذلان الى التلبس بالعلم وخاضوا فيه بغير مصباح هدى فخبطوا في الظلمات واستنوا الشبهات لان كل مفتون ملقن حجته يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون ولما كان اعداء اهل الحق ضعفاء يخافون ان يتخطفهم الناس عاشروهم وجلسوا معهم وتكلموا معهم في ذلك حتى خلّصهم من الضعفاء تلك الشبهات لقرب الشبهة من تلك اللطخ التي يرى فيهم في الاظلة فقال منهم بالجبر وقال منهم بالتفويض وذهبوا امثالهم كل مذهب فنصبوا لهم سائلهم عليهم السلام علامات عند شبهات الطرق للطريق المستقيم وجعلوا تلك العلامات مرموزة المراد مطوية المقصود لئلا يطلع عليها الا من شاؤا كما قالوا عليهم السلام وجعلوا لها صورة ظاهرة تغني من اقتصر عليها اذ احسن القول ما لم يضم خلافه عن قصد له اذا لم يقصد على المعنى المستور كما في المامور به لانه هو المقدور وانما ناسبت الشبهة لما يهافيهم واشبهت عليهم لان داعي الحق يوحي الى عقل المرء فيميل العقل بشهوة الوجود الى احدهما بانه مطالبه ومماله ولا احد كابه ويرى المرء ميلا من نفسه الى ذلك الشيء الذي يطلبه وداعي الباطل يوسوس الى نفس المرء الامارة فتميل النفس بشهوة المهية الى احدهما بانها مطالبها وممالها ولا احد كابها ويرى المرء ميلا من نفسه الى ذلك الشيء الذي يطلبه ولكن الداعي الاول هو الملك والثاني هو الشيطان لانه لا يرى شيئا من خارج فيطيع الملك ويعصي الشيطان وانما يكون ميله الى احد مطلوبيه فلما كان ميل النفس مشتبها لميل العقل ومطلوب النفس مشتبها لمطلوب العقل وكل من المطلوبين خلق الله منه كفاية بحيث لا يجوز ان يطلب العقل من مطالبه شيئا لا يجده الا في مطالب النفس وتطلب النفس شيئا من مطالبها لا يجده الا في مطالب العقل فلا يكون حكما فلا يكون مختارا وكان ايضا الالة والصحة صالحتين لان يستعملها العقل في مطالبه والنفس في مآربها فلما كان كذلك اشتبه الداعيان اللذان الهام المرء ولا يعلم ايهما داعي العقل فيتبعه وداعي النفس فيجتنبه فاكمل الله عليه الحجة منه كما ملا ووحي الانبياء والاوصياء عليهم السلام الاقوياء الذين لا يلتبس عليهم داعي الرحمن وداعي الشيطان الذين عصمهم بتسديده وايدهم بتاييده واختارهم لذلك قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فوضعوا عليهم السلام على كل شيء دليلا مطابقا وشاهدا ناطقا لئلا يضلوا فمن لم ياخذ عنهم هلك من حيث لا يعلم واليهم الاشارة بقول الصادق عليه السلام هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم امنوا واشركوا من حيث لا يعلمون ولما كانت الشبهة اقرب الى الافهام الكدرة تمكنت في قلوب اهلها واستووا عليها عنقهم وادخلوا ضعفاء الشيعة فيها وهم الذين ليس لهم قلوب يعقلون بها فنهى عليه السلام لضعفاء شيعته ولعلمه انهم دليلا الزاميا لهم الظاهر على طريق المجادلة بالتي هي احسن ليشد به قلوب المؤمنين ويدفع به شبه المعاندين فقال عليه السلام اعلموا رحمكم الله تعالى انا نظرنا في الاثار وكثرة ما جاءت به الاخبار فوجدناها عند جميع من ينتحل الاسلام ممن يعقل عن الله عز وجل لا تخلو من معنيين اما حق فيتبع واما باطل فيجتنب وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم ان القران حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق وفي حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه مصيبون مهتدون وذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على ضلالة فاخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا والقران حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه فاذا شهد القران بتصديق خبر وتحقيقه وانكر الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حيث اجتمعت في الاصل على تصديق الكتاب فان هي جحدت وانكرت لزمها الخروج من الملة اقول لما كان منشأ اختلاف من اختلف من الشيعة والمجبرة انما هو بالاصغاء الى اقوال العامة وخوضهم في ذلك لاتباع الاهواء فاخذ بهم طرفي الافراط والتفريط عن الاستواء لان الاستواء الذي هو المنزلة بين المنزلتين لا يظفر بها من يجوز انه الامر بشهده الله خلق السموات والارض وخلق نفسه فان ذلك على حكم الاستواء والمنزلة بين المنزلتين ومن علم ايا ما العالم اراد عليه السلام ان يمهد قاعدة من مقدمات يقينية مسلمات عند القائل بالجبر والتفويض اللذين هما الافراط والتفريط

فصل

ليضطروا الى الاقرار بالحق والى تركه بعد ظهوره بلا اخفاء عند كل واحد وفى الحالين يظهر للقائلين من الشيعة فساد الطريق فى سلك علمائهم
فى التقرير بظاهر طريق المجادلة بالتى هى احسن ولم يسلك طريق الحكمة لان تلك لا يذوقه الا المتوسمون ولا طريق الموعظة الحسنة لان ذلك
لائمة الا المطهرون الذين يطلبون العلم زاد اليوم المعاد فقال عليه السلام انا نظرنا فى الاثار الخ قوله عليه السلام فوجدنا عند جميع من ينتحل الاسلام
لان غيرهم منهم من ينفى التكليف فلا يرى حقا ولا باطلا وكذلك من لا يعقل وقوله عليه السلام لا تخلو من معنيين اما حق فيتبع او باطل فيجتنب
يعنى اما حق فهو حق ان يتبع او باطل فيحق ان يجتنب لان كل حق متبع او كل باطل مجتنب فان الواقع ان من الحق ما هو منبوذ ومجتنب ومن الباطل
ما هو متبع محمول على الاعناق وقوله عليه السلام وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم قرر فيه مقدمة مسلمة عند الخصم
لانها على النحو الذى يعتمدون فى مسئلة الاجماع الضرورى وان كنا نعتمده ايضا الا ان اعتمادنا عليه من جهة اعتقادنا ان زمان التكليف لا
يخلو من حجة لله معصوم مفترض الطاعة لا تكون واقعة فى الارض الا ولله فيها حكم يظهر على يديه هذا الحجة وهو الواسطة بين الله وبين خلقه
فاعتمادنا على اجماع الامة لدخول قوله عليه السلام فيهم فلو انفرد عنهم كان هو الحجة دونهم فان قيل فما الفايدة فى الاجماع ح اذا كان الاعتماد
على قوله خاصة منضما ومنفردا قلنا قد تتحقق الفايدة فيما اذا دخل فى المجمعين من لا يعلم نسبه ولا اسمه فانا نحكم بحجية الاجماع ح لدخول
قوله عليه السلام فى جملة اقوالهم وذلك بعد استقراء المذاهب فيكون الخلاف ح خلاف الاجماع وهو غير مسموع واما عندهم فاجتماع اصحاب الحل
والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الاية
رتب سبحانه الذم والوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين فى ذلك يتحقق بخلافهم قولا وفعلا فيكون اتباعهم فى ذلك واجبا وهو معنى
حجية الاجماع ولقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقبول الشهادة
منهم المفهوم من الاية دليل على كونهم عدولا ولو حال اجتماعهم ويستحيل اجتماعهم على الخطاء ولقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فدل ذلك على امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر لان الالف واللام للاستغراق ولانهم لو امروا ببعض
ونهوا عن بعض لم يتحقق الوصف ولم يكونوا خير امة فان قيل ان منهم من لا يكون كذلك قلنا فى حال الافتراق نعم واما فى حال الاجتماع على امر
واحد فلا والا لم يكن خير امة لانهم حينئذ متفقون على المنكر فاذا ثبت ذلك كان اجتماعهم حجة وهو ما نريد ولقوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتى على ضلالة وهذا الحديث وان لم يكن متواترا لفظا لكنه متواتر معنى وان اختلفت الفاظه مثل قوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتى على الخطاء وهو سئلت ربى ان لا تجتمع امتى على الضلالة فاعطانيها وهو يد الله على الجماعة وهو لم يكن الله ليجمع امتى على ضلال
وروى ولا على خطاء وهو عليكم بالسواد الاعظم وامثال ذلك المتواتر بالمعنى يفيد العلم المانع من النقيض ولا نريد بالحجية الا ذلك و
يستحيل عادة ان يجتمع هذا الخلق الكثير والجم الغفير على الخطاء ولم يكن من احد منهم نكير فهذا الاجماع بهذه المثابة لا يكون الا عن
دلالة وقد كشف عنها ذلك الاجماع فخلافه خلاف للدلالة فيكون الخلاف خطاء لانه لا عن دلالة وهذا معنى حجية الاجماع وكلامهم فى
الاجماع نقول به ايضا لا من جهة الاجماع بل من دخول المعصوم عليه السلام فيهم لا يقال ان الاجماع من الكل يستحيل وقوع الخطاء فيه عادة وان
لم يكن الحجة فيهم لانا نقول لو لم يكن فيهم لاستحال الصواب الوجود لانه العلة فى ذلك كما دلت عليه النصوص منهم مثل ما رواه احمد بن حنبل فى مسنده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتى امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتى ذهب
اهل الارض ورواه ايضا صدر الائمة موفق بن احمد المالكى وغير ذلك وبالجملة فلا فايدة هنا للمناقشة لحصول الاتفاق من المسلمين على
صحة هذا الاجماع وهو اجتماع جميع من ينتحل الاسلام قاطبة وحجيته منا ومنهم لما مر فاذا حصل ذلك الاجماع على امر كان صوابا
لا شك فيه عند الكل وقوله عليه السلام ان القران حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق يعنى انهم اجتمعوا لا اختلاف بينهم على ذلك عند
جميع اهل فرق الاسلام على اختلاف مذاهبهم اتفقوا على حقية القران ثم قال عليه السلام وهم فى حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب
وتحقيقه يعنى انهم فى حال الاجتماع مقرون بتصديقه والا لم يكن اجتماع لانهم مختلفون فى كثير من تاويل كثير من اياته ولكنهم حال الاجتماع
مقرون بصحة ما دل عليه اذا اجتمعوا على دلالته على ذلك الشئ فان قلت قد يجتمعون على دلالته على شئ ولكن تلك الدلالة بالنسبة اليهم مختلفة
فمنهم من دل الكتاب عنده على ذلك الشئ علما ويقينا ومنهم من دل عنده على ذلك الشئ اعتقادا وهو لا يمنع من النقيض فى نفس الامر والتنبع
عند المعتقد ومنهم من دل عنده من باب الراجحية وان جوز النقيض فكيف يمكن الاجماع على الاقرار بتصديق الكتاب وتحقيقه وانما
تصديقه فى دلالته فاذا اختلفوا فيها كيف يمكن الاجماع فى الاختلاف قلت مراده عليه السلام انهم اجمعوا على ان القران حق وان ما
دل عليه صدق لا يحتمل فيه الباطل ولا الكذب لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانما اختلف من اختلف انه هل يدل على
هذا الشئ ام لا لانه لا ينكر احد من المسلمين صحة ما دل عليه حتى انك لا تجد قائلا يقول ان هذا الشئ يدل عليه الكتاب وهو باطل وانما

هو اذا اراد بطلان ذلك الشئ انكر الدلالة وتاول الكتاب وغيره واما اذا اقر بالدلالة فلا سواء كانت تلك الدلالة علما او اعتقادا او
رجحانا اذا لم يبلغ النقيض المساوى لتعيين المصير عليه الى تلك الدلالة ويتحول الاعتقاد والرجحان علما بعد العلم بالاتفاق فلا تغفل
قوله عليه السلام فى خبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا يريد ان حجة رسول الله صلى الله عليه وآله
اخبر بذلك كما مر فى قوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتى على ضلالة ونبه بقوله هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا على جواب عن ما
يستشعره الخصم للالزام بامامة الاول لاجماع الصحابة الذين هم اهل الحل والعقد من امته صلى الله عليه وآله يعنى ان بعض الامة الذين هم
اهل الحل والعقد مخالفون لهذه الدعوى كعلى بن ابيطالب عليه السلام وسلمان وابى ذر والمقداد وعمار واضرابهم الذين هم خواص الصحابة ولا سيما
على بن ابيطالب عليه السلام الذى قال صلى الله عليه وآله فيه فى المتفق عليه عند الرواة من الفريقين قال صلى الله عليه وآله الحق مع على وعلى
مع الحق يدور حيثما دار ومثله كثير فاذا خالف احدا كان الحق معه بحذافيره بنص رسول الله صلى الله عليه وآله المتفق عليه فسقطت الدعوى
وبطل الاستدلال وقوله عليه السلام فاذا شهد القران بتصديق خبر وتحقيقه الخ يريد به انه اذا دل على ما دل عليه الخبر باى دلالة كانت وانكر
الخبر طائفة كانوا اقروا بدلالته على ما دل عليه الخبر كذلك لزمهم الاقرار بما دل عليه الخبر ضرورة لاقرارهم بما يوجب ذلك ضرورة وهو اجماعهم
فى الاصل على تصديق الكتاب ثم فرع عليه السلام على ذلك الحكم منكرون لذلك بعد ذلك البيان فقال عليه السلام فان هى جحدت وانكرت لزمها الخروج
من الملة اى ملة الاسلام حيث انكرت ما علم من الدين ضرورة فان قلت هذا وامثاله انما ورد عنهم عليهم السلام يدل على ان صحة الحديث وفساده
انما يعلم بالعرض على الكتاب فاذا شهد الكتاب بتصديقه وجب قبوله والا رد ويرد عليكم شيئان احدهما ان احتجاج ائمتكم عليهم السلام فى
الرد على مخالفيهم فى ترك القول بالحجة من الله عليه السلام وقولهم كفانا كتاب الله وتقاء التكليف لان فيه جميع ما يحتاج اليه الخلق من امور دينهم
ودنياهم قال تعالى وكل شئ احصيناه فى امام مبين وهو الكتاب ان الزامهم عليهم السلام لهم بوجوب القول بالحجة هو ان الكتاب صامت يحتاج الى
ناطق به عن الله تعالى لانه يحتمل وجوها كثيرة لا تنضبط حتى ان الثنوى يستدل به والدهرى والمجسم وغير ذلك والمحق والمبطل اصولا و
فروعا وما كان بهذا الحال لا يجوز ان يكون حجة الله على خلقه لانه بنفسه دون ناطق به لا يقيم حجة ولا يدفع شبهة فلا بد من امام ناطق
يبين محكمه من متشابهه ومجمله من مبينه وناسخه من منسوخه وينقطع الخصم بهذا لان الكتاب الناطق هو المبين للكتاب الصامت حتى ان
الناطق لتاول الكتاب بصرفه فى مواضع عن ظاهره الى ما يخالف الظاهر بل الى ما لا يجوز فى اللغة ولا فى العقول ويخبر بالنسخ اية ويثبت حكم
اية نسخت تلاوتها ويجب قبول ذلك كله لانه معصوم عن الخطاء والجهل باحكام الله وقد قامت الادلة القاطعة على ذلك وتشهد له
المعجزات الخارقة فتكون على هذا نتوقف على معرفة صحة دلالة الكتاب الصامت على قوله لانه هو الدليل بها فتوقف معرفة صحة دلالة الخبر على
الكتاب كان دورا ظاهرا وثانيهما ان الاخبار عن النبى والائمة صلوات الله عليهم متظافرة متواترة المعنى على ان من قال فى القران برايه
فليتبوء مقعده من النار فاذا كان المعنى المستفاد من القران لا بد ان يكون مسموعا من الاخبار فكيف يكون صحة الاخبار انما تحصل بشهادة
الكتاب لها وقد قلنا ان شهادته مستفادة منها فهذا وهو كالاول فى دور قلت قد اجيب عن ذلك كله باجوبة يطول الكلام بايرادها والمختصر
بعضها ان القران منه ما يعرف من اللغة بحيث لا يحتاج فى فهمه الى سماع مثل ولا تقتلوا النفس التى حرم الله ومثل فاعلم انه لا اله الا
الله فلو ورد ما يدل على اباحة قتل النفس المحرمة بغير حق علم انه باطل وما يدل على الهين كذلك ومنه مجمل يحتاج الى تبيينه وتفصيله
مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة يحتاج الى بيان عدد الركعات واحكامها ومقدار النصاب ووقته وغير ذلك فهذا لا
يعرض عليه الخبر ولا يشهد باجماله بتصديق الخبر نعم الامر بالصلوة ووجوبها ووجوب الزكوة مثلا من حيث الفرض يعرض عليه ويشهد
بالتصديق الى غير ذلك من النظاير وهذا واجد وهو اعجبها لا يكاد يهتدى اليه ولا الى الاستدلال به الا الاقلون وهو ان من القران حروفا جامعة
لبست صورة الاحاد وانطوت على ما لا يكاد يتناهى من الافراد قد عرفت من حيث جزئيتها من اللغة بحيث لا يجهلها احد مثل قوله تعالى
انما هو اله واحد ومثل فاعلم انه لا اله الا الله وهذا قال صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها فلو كانت مما يتوقف
فهمها على السماع لما ذم من لم يتدبرها فان كل من عرف اللغة العربية ادنى معرفة عرف ان مفادها اثبات الوحدة لله ونفى الكثرة ولم تعرف
تلك الحروف من حيث كليتها فى بادى الراى فاذا نظر فيها اولئك الاقلون وهم الذين اليهم النظر لا الى غيرهم فان من سواهم رعاياهم وانما عرفوا
كليتها فلو ورد خبر مثلا دل على قدم الكلام بمعنى انه غير محدث ولا مصنوع وعرضه اولئك الاقلون عرفوا انه ان لم يكن محدثا بمعنى المصنوع
وتعددت الالهة وكذلك لو ورد خبر بقدم المشية كذلك ونظاير هذه الحروف فى القران كثير وهو المشار اليه امرهم عليهم السلام بالعرض
على السنة مثل لا تنقض اليقين بالشك ابدا ومثل الا بيقين مثله فاذا ورد خبر يدل على نقض اليقين بالشك فى غير ما استثنى من
الثلاث المسايل البلل المشتبه وغسالة الحمام وغيبة الحيوان او ورد خبران متعارضان احدهما مطابق والاخر مفارق وتشهد له السنة مثل

لا تنقض اليقين بالشك ومثل الناس في سعة ما لم يعلموا الى غير ذلك هو كثير في الاصول والفروع فهو حق والا فباطل واما قوله ع
ان التميز بين محكم القران و متشابهه و ناسخه و منسوخه و مجمله و مبينه لا يعلم من غير المعصوم عليه السلام وكذا قول محمد امين في الفوايد المدنية
من ان المراد بعرض الحديث الذي جاء به غير الثقة على واضحات كتاب الله التي هي من ضروريات الدين والمذهب فقط من عدم الاعتناء فالعرض على
الكتاب على مثل ذلك مما لا يحتاج الى الخبر في فهم المراد منه سواء كان من اللغة او بالالهام كما قال علي عليه السلام الا ان يؤتي الله عبدا فهما
في القران او باخلاص العمل وحسن المعرفة كما يشير اليه قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله تعالى ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما
وكذلك نجزي المحسنين وقول الصادق عليه السلام ما من عبد احبنا وزاد في حبنا واخلص في معرفتنا وسئل عن مسئلة الا نفثنا في روعه
جوابا لتلك المسئلة وقد تقدم او عرف بالاثار المستفيضة بحيث افادت العلم او يعلم كون هذه الاية من المحكمات او عرف بالاجماع او
غير ذلك من طرق اليقين فالعرض بهذا النحو لا يستلزم الدور فافهم فكان ما ذكره الامام عليه وعلى ابائه وابنائه الطاهرين السلام
جدلا ناصحا لامعا وبرهانا قاطعا ونورا ساطعا ونقضا قامعا وعلما نافعا ودليلا جامعا على طريقة كل من اهل الفرق الزاما
لهم بالمنزلة بين المنزلتين وانه لا جبر ولا تفويض كما مضى وياتي والحمد لله وحده ثم لما كانت الاعمال ظاهرها وباطنها من علم او عمل او اعتقاد
من علم الحقيقة او الطريقة او الشريعة فروعا من شريعة المتعبد بها والسان لها وان الاصل ظاهرا وجوب طاعته وامتثال اوامره ونواهيه
والتسليم له والرد اليه وباطنا معرفة الله وهذا الواجب الطاعة هو السبيل الى الله وهو مجاز تلك الحقيقة والمعنى والباب والوجه
والجنب الى غير ذلك وان بني على تلك الاس الراسخ قصر الولاية الباذخ الذي كل شيء من التكاليف من المعتقدات والاعمال فروعه
فقال
اتباعه فقال عليه افضل الصلوة والسلام فاول خبر يعرف تحقيقه من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه خبر ورد عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وجد بموافقة الكتاب وتصديقه بحيث لا تخالفه اقاويلهم حيث قال اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل
بيتي لن تضلوا ما تمسكتم بهما وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ه انما قال في اول خبر الخ ليبين ثبوت اسسا ما هو بصدده و
تعريضا بالغير الذين يبنون على غير اس ثابت ولان في بعض شقوق هذه المسئلة ما لا يدركه كل احد لا من شيعته ولا من غيرهم لدقة
ماخذه وبعده عن الافهام فاذا اراد تيسيره على المخاطبين بناه على اصل ثابت قطعا بالتفريع عليه واللزوم وغير ذلك فيكون اقطع
للحجة ولو وكله الى ما يفهم منه هو عليه دليل الحكمة لانكره من لم يكن فيها نصيب او غالطه فيه بالجدل فعل عليه السلام ذلك تسهيلا للادراك
وتقريبا في الاداء والافهام وانما عبر بلن في قوله لن تضلوا للدلالة على التابيد للتنبيه على ان المامور بالتمسك بهم معصومون
معصوم من اتبعهم من حيث هو متبع لكون كل واحد منهم مبنيا على صاحبه والكتاب لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولو لم يكونوا
عليهم السلام معصومين لاتاه الباطل حيث ينتهي اليهم فافهم وفي نفي الافتراق بلن كذلك اشارة الى ان الكتاب لا يكفي بدونهم ولا بيانا نافع
فيه الا بما بينوا منه فالعامل به بدونهم نابذ له وراء ظهره والمتمسك به ولم يتمسك بهم كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه
لا كما تاوله الاغبيا الذين لا يفرقون بالليل والنهار لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة من ان المراد بنفي الافتراق هو التمسك
بالكتاب والمحبة للعترة وقد تعبدهم الله في كتابه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وبقوله صلى الله عليه وآله لا تتقدموهم فتزلقوا ولا تتاخروا عنهم فتزهقوا ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم الى غير
ذلك ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا واليه الاشارة بقوله عليه السلام بحيث لا تخالفه اقاويلهم يعني ان القران
نطق وشهد بتصديق هذا الخبر وقد اجمعوا على صحة ما صدقه الكتاب مع ما هو عليه من الشهرة بل هو من المتواتر معنى نقله المعتمدون
قال
من الفريقين بطرق كثيرة وله شواهد في كتاب الله التي هي مناط صحته قال عليه السلام فلما وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصا
مثل قوله جل وعز انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين
امنوا فان حزب الله هم الغالبون وروت العامة في ذلك اخبارا لامير المؤمنين عليه السلام انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له
وانزل الاية بين عليه السلام شاهد ذلك الخبر من الكتاب وقوله عليه السلام نصا المراد بالنص هو ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة يعني
انه لا يحتمل لغة غير ما يفهم منه لا ان كل ما يفهم لغة يحتمل لجواز الاحتمال العقلي الخالي من المستند لشيء فانه عليه السلام يريد انه
لا يحتمل لغة غير ذلك فيلزم الحكم والاقرار به ضرورة كما ذكره عليه السلام سابقا التشابه الكتاب بذلك ولا يضر الاحتمال العقلي
بلا دليل في الاية المستشهد بها كما احتمله الاغبياء من ان الولي هو المحب والصديق والنصير وكذا المولى المالك والعبد المعتق
والصاحب والقريب كابن العم والجار والحليف والابن والعم والنزيل والشريك وابن الاخت والولي والرب والناصر والمنعم والمنعم عليه و
المحب والتابع والظهير الى غير ذلك فان الولاية التي ثبتت لله ولرسوله هي التي ثبتت لعلي عليه السلام بنص الكتاب بلا ارتياب وكذلك

قوله صلى الله عليه وآله الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه وفي اخر من كنت وليه فعلي وليه
فلا احتمال بعد النص والبيان انما هو من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله
ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عزيز حكيم الايات ثم قال عليه السلام وروت العامة اخبارا لامير المؤمنين عليه السلام الخ احتج عليهم
بما رووا ليكون اقطع لحجتهم وليكون اجماعا من الفريقين وهي كثيرة منها ما قاله الامام المتوكل على الله احمد بن سليمان وقد روى عن
عمر بن خطاب انه قال تصدقت بنيف وعشرين صدقة وانا راكع لعله ان ينزل في مثل ما نزل في علي عليه السلام ولم ينزل في شيء وعن
الامير الاعظم صلاح الدين باسناده عن ابن المبارك عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب اخرجت لي صدقة يتصدق بها علي وانا راكع
اربعا وعشرين مرة على ان ينزل في مثل ما نزل في علي بن ابي طالب عليه السلام فما نزل ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي في تفسير قوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله والذين امنوا قال الذين امنوا علي بن ابي طالب وفي كتابه رفعه الى علي عليه السلام ورفعه الى ابن عباس قال مر سائل برسول الله ودر
الحديث قال وكان نقش خاتمه الذي تصدق به سبحان من فخري باني له عبد وفيه ايضا رفعه الى ابن عباس وابي مريم قال دخلت على عبد الله
بن عطا قال اني حدث علينا بالحديث الذي حدثني به عن ابي جعفر قال كنت جالسا عند ابي جعفر اذ مر عليه عبد الله بن سلام فقلت جعلت فداك
هذا الذي عنده علم الكتاب قال لا ولكنه صاحبكم علي بن ابي طالب عليه السلام الذي نزلت فيه ايات من كتاب الله ومن عنده علم الكتاب افمن كان
على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه انما وليكم الله ورسوله الاية ومن تفسير الثعلبي ابي اسحق احمد بن ابرهيم رفعه الى ابي حكيم والسدي
وغالب بن عبد الله انما عنى بقوله سبحانه انما وليكم الله ورسوله وتلا الاية الى قوله تعالى وهم راكعون علي بن ابي طالب عليه السلام لانه مر به
سائل وهو راكع في المسجد فاعطاه خاتمه وباسناده رفعه الى عبد الله بن عباس قال بينا عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذ اقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله الا وقال الرجل قال
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابن عباس سئلتك بالله من انت فكشف عن وجهه وقال ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني
فانا جندب بن جنادة البدري ابو ذر الغفاري سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله بهاتين والا صمتا ورايته بهاتين والا فعميتا يقول
علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله اما اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوما من الايام صلوة
الظهر فسئل سائل في المسجد فلم يعطه احد شيئا فقال اللهم اشهد اني سئلت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يعطني احد
شيئا وعلي عليه السلام راكع فاومى بخنصره اليمنى وسيرد الخبر وتلا هذه الاية وعن عبد الرزاق في تفسير هذه الاية قال نزلت في علي وامثالها
كثير فجعل عليه السلام هذه الاية شاهدة لذلك الخبر ولما احتمل ان يكون بعض من المخالفين يقول ان الخبر المذكور هو الذي بين دلالة الاية
فكيف يجعلونها شاهدة له فجعل بيان الاية معلوما من الاخبار المستفيضة من طرق المخالفين فضلا عن الموافقين بحيث لا يكاد يتردد
فقال
في ذلك الا مؤتفك بمقتضى عقله لان التجويز العقلي بغير مستند لا يقبله العقل وانما يقبله شبه العقل وهو النكراء والشيطنة
ثم لما كان الخبر الاول مجملا في هذا الاعتبار اردفه بالمبين تفريعا على ما مر وتشييدا لما اسس وقرر فقال عليه السلام فوجدنا رسول
الله صلى الله عليه وآله قد اتى بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه في غدير خم وبقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فذكر
منه ما يتادى به الغرض من الحديث وهو حديث غدير خم من المتواترات المتفق عليه من الفريقين لا ينكره الا جاهل او مكابر وذكر محمد بن يحيى
بن هران شارح القصيدة الموسومة بالفصص الحق في مدح خير الخلق صلى الله عليه وآله قال واما حديث يوم الغدير فهو من الاحاديث
المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد روي من طرق كثيرة عن خلق كثير من الصحابة بعضها روايات اهل البيت عليهم السلام وبعضها من
غيرهم من علماء الحديث وفي بعض الروايات زيادات ما ينكره الا مكابر مثل ما في روايات اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ما رووه بالاسناد
عن البراء بن عازب قال اقبلت مع النبي صلى الله عليه وآله في حجة الوداع فكنا بغدير خم فنودي فينا ان الصلوة جامعة وكسح للنبي صلى
الله عليه وآله تحت شجرتين فاخذ بيد علي بن ابي طالب عليه السلام فقال الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه
من انا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت وامسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة وروى
بالاسناد الى زيد بن ارقم ثم ذكر على اختلاف في اللفظ وزيادة في المعنى ثم قال وروى بعضهم من طريق الحاكم ابي سعد المحسن بن كرامة وذكر
الحديث ثم قال الحاكم ابو سعد وحديث الموالاة وغدير خم قد رواه جماعة من الصحابة وتواتر النقل به حتى دخل في حد التواتر فرواه
زيد بن ارقم وابو سعيد الخدري وابو ايوب الانصاري وجابر بن عبد الله الانصاري الى ان قال او اما روايات غير اهل البيت وشيعتهم فقد روي
عن الرسالة النافعة للامام المنصور بالله من مسند الامام احمد بن حنبل هذا الحديث المذكور من طرق كثيرة بنحو ما سبق وحكى ايضا
عن جامع رزين وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي وذكر انه رفع الحديث المذكور الى مائة من اصحاب رسول الله قال وذكر محمد بن جرير الطبري

التاريخ خبر يوم الغدير وطرقه من خمس وسبعين طريقا وافرد له كتابا سماه كتاب الولاية وذكر ابو العباس احمد بن عقدة خبر يوم
الغدير وافرد له كتابا وطرقه من مائة طريق وخمسة طرق ولا شك في بلوغه حد التواتر وحصول العلم به ولم يعلم خلاف ممن يعتد
به من الامة وهم بين محتج به ومتاول له الا من اراد تكلب طريقة البهت ومكابرة العيان ثم كلامه وفي المسند ولسنا لا اسناد الى زيد بن ارقم
قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة الوداع ونزل بغدير خم امر بدوحات فقممن قال صلى الله عليه وآله كاني دعيت فاجبت اني
تركت فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر كتاب الله وعترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ثم قال ان الله
جل وعز مولاي وانا ولي كل مؤمن ومؤمنة ثم اخذ بيد علي عليه السلام فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وذكر الحديث بطوله
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله وفيه عن زيد بن ارقم نزل رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينة عند
سمرات خمس دوحات عظام فكنس الناس ما تحت السمرات ثم راح رسول الله صلى الله عليه وآله عشية فصلى ثم قام خطيبا فحمد الله
واثنى عليه وعظ فقال ما شاء الله ان يقول ثم قال ايها الناس اني تارك فيكم امرين لن تضلوا ان اتبعتموها وهما كتاب الله واهل بيتي
عترتي ثم قال اتعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم ثلاث مرات قالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنت مولاه
فعلي مولاه انتهى ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي الواسطي الشافعي باسناده الى الوليد بن صالح عن ابن امراة زيد بن ارقم قال اقبل نبي الله صلى الله
عليه وآله من مكة في حجة الوداع حتى نزل بغدير الجحفة بين مكة والمدينة فامر بالدوحات فقم ما تحتهن من شوك ثم نادى بالصلوة جامعة فخرجنا
الى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى صلى بنا الظهر ثم انصرف الينا فقال الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من
شرور انفسنا وسيئات اعمالنا الذي لا هادي لمن ضل ولا مضل لمن هدى واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله اما بعد ايها
الناس فانه لم يكن لنبي من العمر الا نصف ما عمر قبله وان عيسى بن مريم لبث في قومه اربعين سنة واني قد اشرعت في العشرين واني اوشك
ان افارقكم الا واني مسئول وانتم مسئولون فهل بلغتكم ما انتم قائلون فقام من كل ناحية من القوم مجيب يقولون نشهد انك عبد الله
ورسوله قد بلغت رسالته وجاهدت في سبيله وصدعت بامره وعبدته حتى اتيك اليقين فجزاك الله خير ما جزى نبيا عن امته فقال
الستم تشهدون ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وتؤمنون بالكتاب كله قالوا بلى
قال اشهد انكم صدقتم وصدقتموني الا واني فرطكم وانتم تبعي يوشك ان تردوا على الحوض فاسئلكم عن ثقلي كيف تخلفوني فيهما
قال فاعيل علينا ما ندري ما الثقلان حتى قام رجل من المهاجرين قال بابي انت وامي يا رسول الله ما الثقلان فقال الاكبر منهما
كتاب الله سبب طرف بيد الله وطرف بايديكم فتمسكوا به ولا تولوا ولا تضلوا والاصغر منهما عترتي من استقبل قبلتي واجاب
دعوتي فلا تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم فاني قد سئلت لهم اللطيف الخبير فاعطاني ناصرهما لي ناصر وخاذلهما لي خاذل
ووليهما لي ولي وعدوهما لي عدو الا فانها لن تهلك امة قبلكم حتى تدين باهوائها وتظاهر على نبوتها وتقتل من قام بالقسط منها
ثم اخذ بيد علي بن ابي طالب عليه السلام ورفعه فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قالها ثلثا الخ انتهى
وقد تواتر هذا الخبر وبلغ حد التواتر وقد ذكر محمد بن جرير الطبري في تاريخ خبر يوم الغدير وطرقه من خمس وسبعين طريقا وافرد له
كتابا سماه كتاب الولاية فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده ورفعه من طرق جمة وذكره الثعلبي في تفسيره وفي الجمع بين الصحاح الستة
لابن رزين العبدري الى الحسن بن رزين بن معاوية وذكر ابو العباس احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة خبر يوم الغدير وافرد له كتابا وطرقه
من مائة وخمسين طريقا وفي الصحاح رفعه الى اثني عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ولا شك في تواتره واما كون
الطرق التي ذكرها الطبري في كتاب الولاية خمسة واربعين والتي ذكرها ابن عقدة مائة وخمسة فنقل محمد بن يحيى بن مهران المتقدم ذكره و
هذا النقل غيره ولم نكن عندك كتب القوم وبالجملة فقد بلغ هذا الحديث حد التواتر عند اهل الحديث والتاريخ والتفاسير وغيرهم من
جميع فرق الاسلام واما الحديث الثاني فرواه احمد بن حنبل في مسنده بعدة طرق وفي صحيحي مسلم والبخاري من عدة طرق وفي غيرهما
كذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج الى تبوك استخلف عليا على المدينة وعلى اهله فقال علي عليه السلام ما كنت اوثر ان تخرج
في وجه الا وانا معك فقال اما ترضى بان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ولو كان لكنته عن سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال اما ترضى ان تكون بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي وعن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وشكوت اليه ما القى من حسد الناس فقال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا والآخرة وصيا
لي في الدنيا والآخرة وان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي الخبر ونحوه عنه ايضا الا انه اخوه ووليه

الناس بامتي بعدي من تولاك فقد تولاني ومن عاداك فقد عاداني ومثله الى ان قال والله انت مني بمنزلة هرون من موسى وما
ينطق عن الهوى وعن عامر بن سعد اني لمع ابي اذ تبعنا رجل في قلبه على علي عليه السلام بغض بعض الشيء فقال يا ابا اسحق ما حديث
يذكره الناس عن علي عليه السلام قال وما هو قال انت مني كمكان هرون من موسى قال نعم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه
وآله يقول لعلي عليه السلام انت مني كمكان هرون من موسى قال الرجل انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم وما
تنكر ان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي هذا وافضل ومثل هذا حديث عبد خير الحميري عن علي عليه السلام قال اقبل صخر
بن حرب حتى جلس الى رسول الله صلى الله عليه وآله قال الامر بعدك لمن قال لمن هو مني بمنزلة هرون من موسى فانزل الله عم يتساءلون
يعني يسئلك اهل مكة عن خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون فمنهم المصدق ومنهم المكذب
بولايته كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وهو رد عليهم سيعرفون خلافته انها حق ويسئلون عنها في قبورهم فلا يبقى ميت منهم في شرق
لا غرب ولا بر ولا بحر الا ومنكر ونكير يسئلانه يقولان للميت من ربك وما دينك ومن نبيك ومن امامك وكان علي عليه السلام يقول لاصحابه
انا والله النبأ العظيم الذي اختلف في جميع الامم والله ما لله نبأ اعظم مني ولا لله آية اعظم مني فانظر الى هذا الحديث الذي رواه عبد
الصحاح وما اشتمل عليه من النص وروي ايضا حديث المنزلة سعد بن مالك ورواه سعد بن ابرهيم بن سعد وروته عائشة بنت سعد و
روته اسماء بنت عميس وسعيد بن المسيب وابو سعيد الخدري وعامر بن سعد عن ابيه سعد وغيرهم ممن لا يحتمل تواطئهم على الكذب
فهو متواتر معنى عند اهل الحديث والتاريخ وذكر ابن ابي جمهور الاحسائي محمد بن علي رحمه الله في كتابه المجلي وقال حديث المنزلة من
المقامات المعلومة في سير المحدثين وعند جميع الرواة اجمعين وهو يوم غزاة تبوك وقد ارجف المنافقون به لما استخلفه على المدينة
وفاتهم ما دبروه بجلوسه فيها فقال عليه السلام خلفتني على النساء والصبيان فقال النبي صلى الله عليه وآله الا
ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له عليه السلام جميع المنازل التي كانت لهرون من موسى واستثنى منه
شركته في النبوة ولاجل ان هرون كان شريكا لاخيه فيها واخوة النسب لم يحتج الى استثنائها لفظا لاستثنائها عقلا ولا ريب في
ثبوت الولاية لهرون كما هي لموسى فتكون ثابتة لعلي عليه السلام كما هي ثابتة للرسول صلى الله عليه وآله وذلك قطعي فان قيل
ان الولاية الثابتة لعلي عليه السلام ان كانت هي التي كانت لهرون في حيوة اخيه فمعلوم انها ليست لعلي عليه السلام لانه لا ولاية في حيوة
النبي صلى الله عليه وآله وان كانت هي التي له بعد موته فذلك لا معنى له لان هرون مات قبل اخيه فلا ولاية له بعد موت اخيه و
قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام هي الولاية الثابتة لهرون في حيوته ويكون علي عليه السلام وليا للامة في حيوة الرسول صلى الله
عليه وآله كما كان هرون كذلك من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا صح اجتماع مقام النبوة مع مثلها
فلان يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما مات هرون انتفت ولايته لا بالعزل عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله
لعدم جواز البداء عليه لانه لا يولي الامر الا من علم استحقاقها باشتماله على الاعتدال الحقيقي الموجب للعصمة وجميع الاوصاف الكمالية
وثبوته على الصراط المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعالى وانما انتفت ولاية هرون بالموت لانتفائه
عن دار التكليف وعلي عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه وآله قطعا فلا موجب لزوال ولايته ولا مقتضى لانتفائها ولا
موجب لعزله عنها انتهى وانا اوردت كلاما على الله مقاما لاشتماله على الجواب عن الاعتراض الوارد على الحديث في عموم المنزلة وجوابه
ان كان كافيا في ذلك لكنه ليس بذلك مع ان فيه تعليلات عليلة وتحقيقات تهافتة لا يليق من مثله ولكن خوف طول الكلام يمنع عن بيان ذلك
الانيان بحقيقة البناء وقال عليه السلام وجدناه يقول صلى الله عليه وآله علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم من بعدي الخ
وهذا الخبر جعله عليه السلام مؤيدا لتلك المقدمة وتمامها هو مما لا اشكال فيه فقد رواه الموالف والمخالف بطرق عديدة وعبارات مختلفة
وهي مع ذلك متفقة المعنى بحيث كان من المتواتر ولكثرة رواته واختلاف عباراته وتقديم بعضها على بعض وبالزيادة والنقيصة لا تكاد تجد
منكرا له بل اما محتجا به او متاولا له مثل الخبر الذي قبله ثم قال عليه السلام في الخبر الذي استنبط منه هذه الاخبار خبر صحيح مجمع عليه لا اختلاف
فيه عندهم وهو موافق للكتاب فلما شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الاخر لزم الامة الاقرار بها ضرورة اذ كانت هذه الاخبار
شواهدها من القرآن ناطقة ووافقت القرآن والقرآن وافقها قوله عليه السلام في الخبر الذي استنبط منه الخ يمكن ان يكون المراد منه ان الخبر الذي
هو اصل لهذه الاخبار المسألة المجمع عليها الذي وافقت الفرقان ووافقها وهذه الاخبار فروع منه صحيح مجمع عليه لا انما اجمع على ما
تفرع عليه وذلك الخبر هو المشتمل على معاني هذه الاخبار الاربعة وهو الاول وهذه الثلاثة فروع كما يدل عليه ظاهر اللفظ
وان يكون المراد ان الخبر المستنبط من هذه الاخبار المجمع عليها صحيح مجمع عليه المراد به المعنى وقوله استنبط منه هذه الاخبار

من باب الطلب الا ان سياق الكلام يدل على الثاني من الاول يعني ان المراد به الجزء الاول وان استنباطها منه كونه اسبق في تاسيس الولاية فنكون بعد تواتره ودلالتها على معنا مستنبطة منه وان كان كل واحد من هذه الاخبار متواترا مجمعا عليه لا يحتاج في تحققه الى منها ولا الى تصديق الكتاب وانما رتبت لك نورا على نور وتعليما للاستدلال بالكتاب والاخبار ومثل بالامور الضرورية لانها ابعد عن المعارضة وامنع للاحتمال الزاما للمعاندين وافحاما للمكذبين ولاجل انه وجد من يرد تصديق الكتاب حجة تامة قال لا اختلاف فيه عندهم وقال وهو ايضا موافق للكتاب يعني انه زيادة على ما هو عليه من اليقين موافق للكتاب قد شهد بتصديقه كما ترى لانه شواهد من الاخبار مثله في التواتر والاجماع عليها فلما كان ضروريا مجمعا عليه شهد الكتاب بتصديقه وشهدت له اخبار مجمع عليها لزم الامة الاقرار بها ضرورة وقوله عليه السلام اذ كانت هذه الاخبار شواهدها من القران ناطقة ووافقت القران والقران وافقها مع في الدلالة والحجة يعني به انه اذا كان هذا حالها شواهدها من القران يستقبح ردها لان ردها رد للقران وهو كفر وانما رد الضروري ليكون كفرا فلاجل ذلك علل لزوم الاقرار بكون شواهدها من القران ثم لما كان النبي صلى الله عليه واله قد احكم الغدير عاما اراد من نصب الولي علما واما ما يحتج بانه لا يجد احد ملجاء للصرف في الحديث صحيحا تاولوا بعض الالفاظ بعد ان ظهر لهم غير حرة ان ما تاولوا غير مقصود لله ولا لرسوله نصب صلى الله عليه واله شواهد لنفي ذلك الاحتمال كما نصب الله في كتابه شواهد لنفي احتمال القاء الشيطان وهو قول الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته الاية وذلك لما نظر في الحديث الاول واذا هو مستفيض متواتر لا حيلة في انكاره قالوا ان قوله صلى الله عليه واله وعترتي المراد بعترته اهل الادنون وعشيرته الاقربون فلا دلالة في ذلك على المدعى وهو كما ترى تغطية للشمس الطالعة بالذرة لانهم ان ارادوا انها تطلق على ذلك لغة كما زعموا فلا يضرنا ذلك لو سلمنا على ان شارح الشاطبية ذكر في قوله وعترته ثم الصحابة اهل البيت قال العترة ما يبقى في الارض من الشجرة بعد قطعها فتنبت فروعا وعترة الرجل اقربه فاذا كان العترة ما بقي من الشجرة لم يكن العشيرة من العترة وليست العشيرة من اقارب الرجل الا اذا فسرت ببني ابيه الادنين لا اذا فسرت بقبيلته وان ارادوا ان النبي صلى الله عليه واله اراد ذلك فقد الحدوا لان رسول الله صلى الله عليه واله قد بين ذلك بقوله اهل بيتي وهم قد اقروا ان احدا معنى العترة اهل الادنون فخصص بذلك لذلك ثم انه بين اهل البيت وخصصهم في حديث الكساء الذي رواه الخاصة والعامة بحيث لا يختلف فيه مختلف حيث يقول اللهم ان هؤلاء اهل بيتي حتى ان ام سلمة لم يدخلها النبي صلى الله عليه واله فيهم مع انها من عياله واخبرها انها الى خير فنزل الله فيهم قرانا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية شهادة منه سبحانه لهم بانهم اهل البيت لا سواهم ثم انه صلى الله عليه واله ابان بالتنصيص على التخصيص فقال من كنت مولاه فعلي مولاه ومن كنت وليه فعلي وليه وانت مني بمنزلة هرون من موسى علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم من بعدي الى غير ذلك فليس كل الاهل والاولاد في الحقيقة كذلك لان الله يقول فمن تبعني فانه مني انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح لان حقيقة الابوة والنبوة انما هي من جهة الارواح لا من جهة الاجساد وعلي عليه السلام من اهله الادنين واقربهم والصق به صلى الله عليه واله من اولاده فقال انت مني بمنزلة الروح من الجسد وقال انت مني بمنزلة الراس من الجسد وقال انت نفسي التي بين جنبي وقال صلى الله عليه واله كنت انا وعلي من نور واحد وقال الله تصديقا لذلك وانفسنا وانفسكم فهو عليه السلام قسيم النبي ونفسه صلى الله عليه واله وشقيقه ووصيه واخوه لكونهما رضعا من ثدي الغيب الاعلى وصبا في كل موطن في معراجه وفي منهاجه وفي حروبه وفي نسكه وولده الحقيقي ارضعه من اصبعه سقاه اخلاقه وخلقه باخلاقه وارضعه من ثدي علومه ورباه في حجره الى غير ذلك اه ثواه ثم انه كيف يعدل عنه واني يعدل به تالله ليكونن في حقه غدا تاويل هذه الاية وهي قوله تعالى تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فعلي عليه السلام هو الال وهو اول الال واليه الا في الال صلى الله عليه وعليهم اجمعين ثم انه عليه السلام لما بين الدلائل الدالة على ولايتهم اورد الدلائل الدالة صريحا على البراءة من اعدائهم لان كلا من الامرين مقرون بالاخر كالصلوة والزكوة لا يقبل الصلوة الا باداء الزكوة قال عليه السلام فمن منع درهما من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة

فقال

فقال عليه السلام ثم وردت حقايق الاخبار عن الرسول عن الصادقين صلوات الله عليهم نقلها قوم ثقات معروفون فصار الاقتداء بهذه الاخبار فرضا واجبا على كل مؤمن ومؤمنة لا يتعداه الا اهل العناد وذلك ان اقاويل الرسول متصلة بقوله تعالى وذلك مثل قوله في محكم كتابه ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا ووجدنا نظير هذه الاية قول رسول الله صلى الله عليه واله من اذى عليا فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ينتقم منه وكذلك قوله صلى الله عليه واله من احب عليا عليه السلام فقد احبني ومن احبني فقد احب الله تعالى مثل قوله في بني وليعة لابعثن اليهم رجلا كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قم يا علي فسر اليهم وقوله يوم خيبر لابعثن اليهم غدا رجلا كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسو

كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فقضى رسول الله صلى الله عليه واله بالفتح قبل التوجه فاستشرف لكلامه اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله فلما كان من الغد دعا عليا عليه السلام فبعثه اليهم فاصطفيه بهذه المنقبة وسميه كرارا غير فرار وسماه محبا لله ورسوله

رفع

واخبر ان الله ورسوله يحبانه اقول كلامه هذا ظاهر وان كان رقد اوحي فيه اشياء منها انه قد اسس سابقا في اثبات الولاية اصولا ضرورية فاسس في البراءة من اعدائهم اصولا مثل تلك مما ووه وتواتر وشهد القران بتصديقها فنبه بقوله وذلك ان اقاويل الرسول صلى الله عليه واله متصلة بقول الله تع وذلك مثل قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة الاية ثم قال عليه السلام ووجدنا نظير هذه الاية قول رسول الله صلى الله عليه واله من اذى عليا فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله الحديث كقوله صلى الله عليه واله فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني فبين عليه السلام ما رتب رسول الله صلى الله عليه واله مع قوله تعالى قياسا من الشكل الاول مقدمتاه مسلمة ضرورة ليظهر الحال على ذلك المنوال فافهم وبنو وليعة قال في القاموس بنو وليعة كسفينة حي من كندة وكنده ابا لقب عمرو بن عفير الحي من اليمن وقوله عليه السلام فقضى رسول الله بالفتح قبل التوجه يريد به ان قضاء رسول الله صلى الله عليه واله بالفتح في قوله يفتح الله عليه لو لم يكن عن امر من الله بذلك لما قضى لان الله هو الذي يقضي ولا يقضى عليه وكذا اخبار صلى الله عليه واله بانه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وليس ذلك الا لاتباعه رسول الله صلى الله عليه واله في كل حال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فاذا احبه كان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث وهذا من فروع الاصل الاول ومن فروع الاصل الثاني مما طوي في استشهاده في الاية ان الذين يؤذون الله ورسوله وفي الحديث قوله صلى الله عليه واله من اذى عليا فقد اذاني يوم التبليغ ببراءة قول جبرئيل عن الله تعالى لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك وهو من لم يكن منه لم يتبعه فمن تبعني فانه مني ولما كان مراده عليه السلام من تقديم هذا الكلام الذي ليس الا بيانا ذلك الفرع كما بيناه انفا على هذا الاصل ولما قدمنا فلاحظه هناك وتمم ما اصل على اكمل وجه

قال

قال عليه السلام وانما قدمنا هذا الشرح والبيان دليلا على ما اوردنا وقوة لما نحن مبينوه من امر الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين وبالله العون والقوة وعليه نتوكل في جميع امورنا اقول لعمري لقد اشار الى المنزلة بين المنزلتين بما لا مزيد عليه لكنه بالاشارة وهو قوله وبالله العون والقوة فنفي التفويض وقوله عليه السلام نتوكل بين المنزلة بين المنزلتين حيث قال عليه فيه دخل الجار الذي هو متعلق نتوكل على ضمير الواجب سبحانه واسند نتوكل الى نفسه الذي هو الخلق بمعنى صدوره منه معلقا عليه سبحانه وقوله في جميع امورنا نفي للجبر فافهم ولما فرغ من التاسيس شرع في المطلوب

فقال

فقال عليه السلام فانا نبدء من ذلك بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين وهي صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد والراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء جمع الصادق عليه السلام مواقع الفعل فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحا بحسبه فاخبر الصادق عليه السلام باصل ما يجب على الناس من طلب معرفته ونطق به هذا الكتاب بتصديقه فشهد بذلك محكمات ايات رسوله لان الرسول صلى الله عليه واله لا يعدو شيء من قوله صلى الله عليه واله واقاويلهم عليهم السلام حدود القران فاذا وردت حقايق الاخبار والتمست شواهدها من التنزيل فوجد لها موافقا وعليها دليلا كان الاقتداء بها فرضا لا يتعداه الا اهل العناد كما ذكرنا في اول الكتاب ولما التمسنا ما قاله الصادق عليه السلام من المنزلة بين المنزلتين وانكاره الجبر والتفويض وجدنا الكتاب قد شهد له وصدق مقالته في هذا فاقول وبالله استعين ان قيل كيف استدل بكلام الصادق عليه السلام على اثبات المنزلة بين المنزلتين ونفي الجبر والتفويض وما قدم من المقدمة التي جعلها اساسا لهذا بدليل قوله عليه السلام وانما قدمنا هذا الشرح والبيان دليلا على ما اوردنا وقوة لما نحن مبينوه الخ وليس فيها ذكر دليل يدل الا على وجوب الاقتداء بعلي عليه السلام دون الائمة عليهم السلام قلنا اذا ثبت امامة علي عليه السلام وعصمته ووجوب طاعته ثبت لولده عليهم السلام الى القائم عليه السلام ما ثبت له لانه قد نص على ذلك عن الله واوجبهم عن الله وعن رسوله صلى الله عليه واله ما اوجب له فلا فرق في وجوب الاقتداء بهم وعصمتهم وفي جميع ما يحتاج اليه الخلق من امور دينهم ودنياهم بينه وبينهم على انه قد ذكر النص فيهما مضى دالا عليهم مثل قوله صلى الله عليه واله وعترتي اهل بيتي ولقد ذكر الخصم في النص عليهم عليهم السلام ما لا يكاد يحصى فمن ذلك ما رواه الشيخ الفقيه ابو الحسن محمد بن احمد بن علي بن الحسين بن شاذان عنهم بسنده عن ابي سليمان الراعي لرسول الله صلى الله عليه واله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول ليلة اسري بي الى السماء قال لي الجليل جل جلاله امن الرسول بما انزل اليه من ربه قلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد من خلفت في امتك قلت خيرها قال علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطلعت الى الارض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسما من اسمائي فلا اذكر في موضع الا ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية فاخترت منها عليا وشققت له اسما من اسمائي فانا الاعلى وهو علي يا محمد اني خلقتك وخلقت عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ولده من سنخ نور من نوري وعرضت ولايتكم على اهل السموات واهل الارضين فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدها كان عندي من الكافرين يا محمد لو ان عبدا من عبيدي عبدني حتى ينقطع ويصير كالشن

وقف

البابي ثم اتاني جاحدا لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم يا محمد اتريد ان تراهم قلت نعم يا رب فقال لي التفت عن يمين العرش فالتفت فاذا انا بعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي ومحمد المهدي صلوات الله عليهم في ضحضاح من نور قيام يصلون وفي وسطهم يعني المهدي يضيء كانه كوكب دري فقال يا محمد هؤلاء الحجج وهذا الثائر من عترتك وعزتي وجلالي انه الحجة الواجبة لاوليائي والمنتقم من اعدائي بهم يمسك الله السموات ان تقع على الارض الا باذنه انتهى وروى بسنده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا مدينة الحكمة وانت يا علي بابها ولن تؤتى المدينة الا من قبل الباب وكذب من زعم انه يحبني ويبغضك لانك مني وانا منك لحمك من لحمي ودمك من دمي وروحك من روحي وسريرتك من سريرتي وعلانيتك من علانيتي وانت امام امتي وخليفتي عليها من بعدي سعد من اطاعك وشقي من عصاك وربح من تولاك وخسر من عاداك وفاز من لزمك وخسر من فارقك مثلك ومثل الائمة من ولدك مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق ومثلكم مثل النجوم كلما غاب نجم طلع نجم الى يوم القيمة وروى بسنده عن ابن عباس ايضا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول معاشر الناس اعلموا ان لله بابا من دخله امن من النار ومن الفزع الاكبر فقام اليه ابو سعيد الخدري فقال يا رسول الله اهدنا الى هذا الباب حتى نعرفه قال هو علي بن ابي طالب سيد الوصيين وامير المؤمنين واخو رسول رب العالمين وخليفة الله على الناس اجمعين معاشر الناس من احب ان يتمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها فليتمسك بولاية علي بن ابي طالب عليه السلام فان ولايته ولايتي وطاعته طاعتي معاشر الناس من احب ان يعرف الحجة بعدي فليعرف علي بن ابي طالب معاشر الناس من سره ان يقتدي بي فعليه ان يتولى بولاية علي بن ابي طالب عليه السلام بعدي والائمة من ذريتي فانهم خزان علمي فقام اليه جابر بن عبد الله الانصاري فقال يا رسول الله وما عدة الائمة فقال يا جابر سألتني رحمك الله عن الاسلام باجمعه عدتهم عدة الشهور وهو عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض وعدتهم عدة العيون التي انفجرت لموسى بن عمران حين ضرب بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وعدتهم عدة نقباء بني اسرائيل قال الله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا فالائمة يا جابر اثنى عشر اماما اولهم علي بن ابي طالب واخرهم القائم عليهم السلام وروى ايضا عن سلمان المحمدي قال دخلت على النبي صلى الله عليه وآله فاذا الحسين على عليه السلام على فخذه وهو يقبل عينيه ويلثم فاه وهو يقول انت سيد ابن سيد ابو السادة وانت امام ابن امام ابو الائمة انت حجة ابن حجة ابو حجج تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم هذا الى غير ذلك مما ورد في حقهم عليهم السلام بطريق الخصم حيث كان هذا الامر مع شهرته لا اشكال فيه فنقتصر عليه على اتباع طريق الضرورة في حق الخصم على علي عليه السلام للاخوان الذي فيه عند الكل ولما فرغ من تمهيد ما ينبغي تمهيده للايضاح والانصاف شرع في المقصود من بيان المنزلة بين المنزلتين واستدل بكلام الصادق عليه السلام الجامع لكل شروط المنزلة ولانه ابعد عن التوهم الحاصل من الخصم وممن يتوهم صدقهم بان يكون كلاما ليس من عنده ليكون اوقع في نفوسهم وليعلموا ان هذا شيء كان عليه السلف المحققون واقتفاهم الخلف على ذلك وفسر عليه السلام المنزلة بهذه الخمسة الاشياء التي يلزم من حصولها وتحققها المنزلة بين المنزلتين وهي صحة الخلقة لئلا يعجز المكلف على الفعل فلا يتمكن منه اذا اعوزته الالة اما بعدمها او بفسادها او بعدم صلوحها لضد ذلك الفعل لانه اذا لم تصلح الالة للضد لم تكن صالحة للفعل اذ وجود الضد لذلك الضد من تمام قابلية ضده للوجود كما اشرنا اليه سابقا وفسرناه في رسالتنا الموضوعة في المسئلة والثاني تخلية السرب وهو بفتح السين وبكسرها الطريق والمراد بتخلية الطريق ان لا يكون له صاد عما يشتهيه من الفعل فيكون غير مختار والثالث المهلة في الوقت بان يكون وقت الفعل الذي يميل اليه يسع كل ما يحتاج اليه الفاعل في الفعل من الحركات والسكنات والاسباب الى غير ذلك مما يتوقف الفعل عليه والرابع الزاد والراحلة اما الزاد فالقوت المستلزم عدمه لعدم البنية وتحلل القوى والالات فلا زاد ضرورة فهو شرط في البقاء للفعل مدة الفعل وما يتوقف عليه واما الراحلة فشرط في قطع المسافة التي يتوقف عليها الفعل والخامس السبب المهيج للفاعل على الفعل وحقيقته ميل تحرك الشهوة التي تركبت في الانسان يعني ميل وجوده الى بعض كمالاته وميل ماهيته الى بعض كمالاتها فالشرط الاول في الغيب الاقتضاء المالية الامكان في كل رتبة بحسبها والشرط الثاني الا يحجبه من حجب الجلال حجاب بسبب تخليته من المعد والمراد بالمعد هنا ما به يقدر على ما يراد منه كما قال عليه السلام جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا به والشرط الثالث ما يسع ما يراد منه عند اداته من الزمان والدهر والسرمد والشرط الرابع ما يتقوم به وجوده صدره من العلم وقلبه من اليقين وفؤاده من المعرفة فزاد الصدر العلم وراحلته مثله وحصة الشرع وزاد قلبه اليقين وراحلته نفسه خليا وزاد الفؤاد المعرفة وراحلته عقله والشرط الخامس شوق الاقتضاء لما له مما اقتضاه ثم ما كانت هذه الشروط موجودة بالحق لانها سبيل الله الى ايجاد مفعولاته ليجزي قوما بما كانوا يكسبون سيجزيهم وصفهم وسبيل الله الحق حق لم يصح ان يخلق الا للحق والطاعة ولما كانت الطاعة لا تكون صرفا على طاعة الا اذا فعلها او ترك ضدها مع القدرة عليه ولا قدرة الا بهذه الشروط الخمسة فوجب في الحكمة ان تكون هذه الشروط الخمسة صالحة للمعصية ليتمكن منها وان لم تكن مخلوقة لها بالذات

في

فهي مخلوقة لها بالعرض لكون صلوحها للمعصية من تمام صلوحها للطاعة من حيث هي طاعة والاصل في ذلك ان الوجود نور الله فهو من حيث كونه حقا بالله لا شيئية له وهو من حيث نفسه مهية لانها انفعال لا يتحقق الفعل بدونه فالوجود شيء بالله والمهية شيء بالوجود فهي لم تشم رائحة الوجود وانما كانت بتبعية الوجود ولا يتحقق بدونها لانه مصنوع ولا يمكن ان يتقوم شيء فرد من المخلوق الا مع اقترانه بضده وهو قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون قال الرضا عليه السلام ولم يجعل شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله ومشيته الحديث فالمهية ظل الوجود وما لها ظل لما له ولذلك قلنا ان الشروط للوجود بالذات وللمهية بالعرض لتصح ما للوجود بالذات وهو قوله عليه السلام يمسك الاشياء باظلتها فكانت هذه الخمسة شروطا للفعل من طاعة او معصية ولذا قال عليه السلام فهذه خمسة اشياء جمع بها الصادق عليه السلام مواقع الفعل فان نقص العبد منها خلة كان العمل عنها مطروحا بحسبه ولو كان الامر كما قالت الاشاعرة لما سقط عنه ما يراد منه وان لم تحصل هذه الشروط فيلزم تكليف ما لا يطاق او كما قالت المعتزلة لم يتوقف الفعل على شيء منها فيلزم الشقاق فشهد الكتاب بذلك ونفي ما ظنه الجبريون حيث قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين وقوله عليه السلام فاخبر الصادق عليه السلام باصل ما يجب على الناس من طلب معرفته يريد به انه عليه السلام دلهم على معرفة دينهم حيث لهم تلك المعرفة بان شروط الفعل هذه الخمسة لينفي الجبر بتوقف الفعل عليها ليبطل التفويض لحاجتهم اليها وعدم استقلالهم لان من وصف الله وعبده بالجبر او التفويض لم يعرفه وانما وصف عبدا شيطانا او انا تا عاجزا وقوله عليه السلام ونطق القران بتصديقه فشهد بذلك محكمات ايات رسوله لان الرسول صلى الله عليه وآله لا يعدو شيء من قوله صلى الله عليه وآله واقاويلهم عليهم السلام حدود القران يعني به مثل قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما تشاؤن الا ان يشاء الله حيث جعل الحال بين بين لنسبة الفعل اليهم لا مطلقا بل يكون موقوفا على فعله ومشيته فقوله وعلى الله قصد السبيل يعني ان قصد السبيل اي الحق والخير عليه فهو منه واليه يعود بالكمال وان كان العبد القاصد المهتدي وان السبيل الجائرة من نفسها لا من امر الله ولا اليه وان كان لا تكون الا بالله وقال تعالى وما رميت فنفى عنه حقيقة ما اسنده اليه بقوله اذ رميت ولكن الله رمى فيكون الرمي من الله بالعبد لانه نفاه عنه اولا واخرا واسنده اليه ظاهرا وقوله تعالى وما تشاؤن نفى عنهم حقيقة ما اسنده اليهم واخبر عنهم بقوله تشاؤن المتوقف على مشيته يعني اذا شاء الله شاؤا ولو استقلوا لشاؤا لما شاؤا وان لم يشا ولو لم يكن لهم اعتبار في الفعل اصلا كما يقوله الاشعري لما صح ان يقال اذا شاء الله ان يشاء العبد شاء العبد لانه اذ صح اسناد الفعل اليه كان فاعلا ولانه لولا ذلك لما اختص زيد بفعله دون عمرو ولان تعلق الفعل على قولهم مخلوق لله فليس احدهما اولى به من الاخر ولما صح ان يقول عز سيجزيهم وصفهم اذ لا وصف لهم نعم اذا قلنا انه مخلوق لله بالفاعل صح وصف الفاعل به لان الفعل الذي كان منه سواء كان منه بالله كالمعصية او كان من الله بالعبد كالطاعة فمشية العبد للطاعة بالذات من مشية الله لها بالذات ومشية العبد للمعصية بالذات من مشية الله لها بالعرض لكونها غير مشاءة لذاتها بل للطاعة لانها من تمام قابلية الطاعة للوجود فافهم وقد ذكرنا مكررا فراجع وهذا هو المنزلة بين المنزلتين التي هي اوسع مما بين السماء والارض وذلك ان الاشعري قال ان الافعال من الله ليس للعباد فيها اعتبار وانما اجرى عادته سبحانه انه يخلق عند اسباب ظاهرا وليست باسباب حقيقة ولا مدخل لها في الفعل وقال المعتزلي ان العبد مستقل بفعله على وفق ارادته وطبق اختياره فالاول جبر بلا شك والثاني تفويض بلا ريب وبينهما ما قلنا وهو ان الطاعة من الله واليه تعود اليه يصعد الكلم الطيب والعبد لانها صفة فلا تظهر الا به لان وجودها متوقف على وجود العبد وهو ظاهر والمعصية من العبد واليه تعود يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لانها صفة لكنها لا تكون الا بالله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذه هي المنزلة بين المنزلتين قال عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين شهد الكتاب بقوله كما بينا سابقا وقوله صلى الله عليه وآله وهي الصحة الخ تبيين الشروط صحة تحقق المنزلة على حسب احوال الفاعل وباقي كلامه عليه صلوات الله وسلامه ظاهر مبين قال عليه السلام وخبر عنه ايضا موافق لهذا ان الصادق عليه السلام سئل هل جبر الله العباد على المعاصي فقال الصادق عليه السلام هو اعدل من ذلك فقيل له فهل فوض اليهم فقال هو اعز واقهر لهم من ذلك اقول استشهد عليه السلام بالخبر عن قول الصادق عليه السلام مما شهد به الكتاب وصدقه ووافقه وفيه مع ذلك ابطال المنزلتين فقال عليه السلام نفيا للجبر هو اعدل من ذلك لان الذي يفعل الظلم بعبده ويعاقبه عليه ليس للعبد فيما اجري عليه مدخل بوجه يكون جائرا ظالما ويلزمه ايضا ان يكون محتاجا لانه ضعيف وانما يحتاج الى الظلم الضعيف فتبين بطلان منزلة الجبر بدليل عقلي قد شهد له القران وصدقه قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين وما ربك بظلام للعبيد واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء الاية الى غير ذلك مما لا ينكره الا اهل العناد الذين لا يقبلون الحق حتى يفتح الله عليهم بابا ذا عذاب شديد وقال عليه السلام نفيا للتفويض هو اعز واقهر لهم من ذلك لان من اهل

قال انفعل

عبيد في ملكه يفعلون فيه ما شاؤا حتى انهم يفعلون ما لا يحب ليبين عجزه منهم ولا بقادر قاهر لهم فتبين عليه السلام بطلان التفويض بدليل عقلي
قد شهد له الكتاب بصدقه ووافقه لانك اذا تدبرت القرآن عرفت ان الخلق ليس لهم حركة ولا سكون الا والله له حافظ وعليه رقيب وله
مقتدر وهو كثير مثل او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والله من ورائهم محيط ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ولولا
اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله سواء منهم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من
بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهو القاهر فوق عباده لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ام
حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا الايات
وما كنا عن الخلق غافلين الى غير ذلك من الايات مما ينفي التفويض ولا تتوهم ان هذه الايات لا دلالة فيها او في اكثرها على المطلوب بل فيها كلها تمام
الدلالة وحقيقتها ولا يمنعني من بيان ذلك الا خوف التطويل وقال الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه الحديث
فاذا انتفى المذهبان بهذا الحديث الحق الذي شهد له الكتاب ووجب على الامة قبوله ولزمهم من ذلك القول بالمنزلة بينهما اذ لا رابعة قال وروي
عنه انه قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الامر مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك لانه اذا ادعى ما ليس عنده وكل
الى ما ادعاه وليس له من الامر شيء وما تملك من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعائكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا وكل الى ما توهمه واشتد ظمأه
الامكان حسبت لك السراب ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه اي هالك فقد حجبه منه ورجل يزعم ان الله عز وجل اجبر
العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك لان الله تعالى قال في الحديث القدسي انا عند ظن عبدي ان خيرا فخير وان شرا
فشر فاذا زعم ذلك ظلم الله في حكمه بتشديد اللام جعله ظالما فاذا فعل ذلك كان عند ظنه لك ان يعامله في الجزاء معاملة من لم يتجاوز عن صغيرة
ولا كبيرة وكلفه من عدله ما لا يطيق لظنه بربه ذلك لانه زعم انه اجبرهم فقد كلفهم ما لا يطيقون حيث يعاقبهم على ما لا قدرة لهم على الامتناع عنه
فهو هالك الذي هو هالك اشد ممن حجب الله عنه خيره اللهم عاملنا بعفوك ولا تعاملنا بعدلك يا كريم ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم
يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم تابع وقوله يزعم هنا ليس المراد به معنى الاولين لانهما بمعنى الكذب
والباطل والاخير بمعنى الحق واليقين وفي القاموس الزعم مثلثة القول الحق والباطل والكذب ضد انتهى فيقول هذا يزعم اي يتحقق ويتيقن وفي
القاموس ايضا واكثر ما يقال فيما يشك فيه انتهى فيكون هذا الاخير على المعنى الاول ظاهرا وعلى الثاني لا يجري الا في الاولين صاحب الجبر وصاحب
التفويض لانهما شاكان فيما اعتقداه لمخالفته لفطرهم ووجدانهم فان كل من له ادنى تميز يجد من نفسه انه غير مجبور لظهور اختياره في جميع افعاله
وغير مفوض اليه لان ارادته وافعاله لا تتم له كلما اراد بل قد يريد ولا يكون ما يريد وقد يريد ثم تنتقض ارادته فلا يقول بخلاف وجدانه وفطرته
الا وهو شاك واما اجتماع الشك بعد تركه اليقين فانما حصل له الشك الذي هو تساوي الطرفين من جهة طينته وفطرته ويمكن ان نقول انه
الشك يجري على بعض افراد القائلين بالحق مجازا وهم الذين قالوا ذلك لا عن علم ذوقي ودليل كشفي لان من لم يكن كذلك لا يعرف من المنزلة بين المنزلتين
الا العبارة وان كانت تكفيه في السلامة ما لم يركب الشطط في التاويلات في العبارة فان التصحيح فيهما لغير المعاين يخرجه عن الاستقامة لان
معرفة ذلك بهذه المنزلة لفظا ليست معرفة حقيقة بل هي مجاز الحقيقة وهي مظنة الشك فلو عبر عنه بذلك لذلك لم يكن بعيدا لهذا
والظاهر انه لا يجري في المحق وانما اوردت هذا الاحتمال لتحذير امثال صاحب هذا الحال وحثا على معارج الحال والكمال فقوله كلفهم ما
يطيقونه آه يعني من الفعل والارادة ولو جاز تكليف ما لا يطاق لجاز كل ما يشمله ذلك ويتناوله فيثيب العاصي وابليس ويعاقب من اطاع امره على
طاعته وغير ذلك من الامور الشنيعة وقوله فاذا احسن حمد الله يشير به الى انه عرف المنزلة بين المنزلتين وان كان على سبيل الاجمال لانه اذا احسن
عرف انها نعمة امتن بها عليه ووفقه لها فحمد الله على تلك النعمة التي لولا فضله لما وفق لها ولا استحقها واذا اساء استغفر الله تائبا مما
نهاه الله عنها وفعلها باختياره جراة على ربه وعدم ثقة بنصحه فانه تعالى انما نهيهم لمصلحتهم قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
نهيهم عما فيه هلاكهم فتركوا النصيحة واتبعوا دعوة عدوهم الشيطان قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين
بدلا فاذا استشعر ذلك استغفر الله وتاب ومن كان كذلك فهو مسلم فوض الامر الى الله ونزهه عما لا يليق بجلاله وعمل بكتابه قال عليه السلام فخبر
من يعتقد الجبر والتفويض ودانهما فهو على خلاف الحق قوله عليه السلام فخبر يعني الصادق عليه السلام ان من يعتقد الجبر وهو من زعم ان الله اجبر العباد
على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون كافر وان من يعتقد التفويض وهو من زعم ان الامر مفوض اليهم انهما الكون لانهم على خلاف الحق ثم قال عليه السلام
فقد شرحت الجبر الذي من دان به يلزمه الخطاء وان الذي يتقلد التفويض يلزمه الباطل فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما اي بين معتقد القائل
بالجبر وبين معتقد القائل بالتفويض لان القول بالجبر تظليم لله العدل الغني المطلق والقول بالتفويض فيه لزوم المشاركة لله في سلطانه
وتصرف في ملكه لا كما اراد دون ذلك كما نرى والقول بالمنزلة كما ذكرنا فيه تعظيم لله عن ظلم العبيد كما اخبر لان افعالهم صادرة عنهم بتخيرها لهم

منها

شرها عليهم وفيه تعظيم شانه وكمال قدرته وسلطانه كما امر لانهم لا حول لهم عن المعاصي ولا قوة لهم على الطاعة الا بالله ثم قال عليه السلام
اضرب لكل باب من هذه الابواب مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل به البحث عن شرحه يشهد به محكمات آيات الكتاب وتحقق تصديقه عند ذوي الالباب
وبالله التوفيق والعصمة فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا
القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله ان الله لا يظلم
الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون مع آي كثيرة في ذلك فمن زعم ان الله يجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته
ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة شرع عليه السلام في بيان ما في القول بالجبر والتفويض من المفاسد الخروج عن
الملة عقلا ونقلا بعد ان بين الدليل على بطلانهما وصحة القول بالمنزلة بينهما بالدليل القطعي كما مر فبين خطاء القول بالجبر اولا لما فيه مخالفة
الوجدان حيث ان الاختيار في الفاعلين من كل متحرك بالارادة من جميع الحيوانات ظاهر لا يحتاج الى تامل عند كل احد بل عند العارفين ان الجبر غير
متحقق في الخلق لا في التشريعي ولا في التكويني فانكاره لا يكون عن شبهة بل عناد لا يخفى فلذا ذكره اولا واحتم ما بابطاله بخلاف التفويض فانه
الاوهام سبقت على دعوى الانية في حالة الطفولية الى ان شب على ذلك وشاب عليه فانه في زعمه مستقل وان اعتقد ان له ربا وان عليه رقيبا
ولكن لم يعرفه ولم يصفه بصفته بل اعتقد الفصل بينه وبين خالقه وان خالقه بائن منه بينونة عزلة فحصره واشار اليه ليس خالقه محصورا
ومشارا اليه فهوده ونصره ابواه المادة والصورة فهو ميت لم يبعث من قبر طبيعته فهو في الظلمات ليس بخارج منها اي ظلمات الانية وما
يترتب عليها فلم ينكشف له الحال في هذه الحال كانكشافها للجبري ولهذا اكثر الطائفة المحقة اشتبه عليهم مذهب المعتزلة في هذه المسئلة بالحق
حتى انهم اولوا التفويض على غير حقيقته استحسانا منهم لمذهبهم فقالوا ليس هذا مذهبهم وانما هو المنزلة الوسطى المثلى حتى انهم اذا قالوا العدلية
عنوا بهم الامامية والمعتزلة زعما منهم انهم اتفقوا على القول بالعدل هنا وليس كذلك بل غلطوا وقال اكثر المتكلمين بالتفويض وهو لا يعلم
انه يقول لا جبر ولا تفويض هو المذهب الحق ويريد منه ان معنا ان الله خلق الالة والصحة وهي التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل والترك
ونهاه وعرفه النجدين واعطاه من كل ما يتوقف عليه الفعل على فهمهم ثم خلاه وما عنده فهو يتحرك بما عنده على سبيل الاستقلال وقد
ذكر الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في شرحه على زاد المسافرين للعلامة بعد ان ذكر مذهب الاشاعرة قال وذهبت المعتزلة والامامية والزيدية
المتمونون في هذا البحث بالعدلية الى ان الافعال الواقعة من المكلفين بحسب مقصودهم ودواعيهم منسوبة اليهم وهم الفاعلون لها ولا تاثير لله فيها
انتهى ولا يخفى على العارف البصير انهم وان لم يقولوا بالاستقلال لكن معنى كلامهم ذلك الا انهم لا يلحظون الا اياه انظر الى ما قال هذا الشيخ وهو شيخهم
ورئيسهم ليس لاحد منهم فوقه من المرتبة الا العارفون اصحاب الشهود وقال في المجلي في هذه المسئلة والافعال الصادرة عنه واعيهم هو موجدها
بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الالات نفيا للاستقلال يعني انه ليس في ذلك الا خلق الالة وقال بعده لكن ليس فعل
الالة المستلزم للفعل ما يقع بها من غير فاعلها ضرورة ان حد السيف غير قاتل الخ وهو ظاهر كما قلنا ثم قال في الكتاب المشار اليه المسمى
بالمجلي وهو احسن ما صنف في المعارف الحسن وله فيه تعمقات قال في هذا الموضع وقال بعض المعتزلة معنا ليس بمنفي القدرة والاختيار ليكون
غير فاعل البتة الذي هو معنى جبره ولا مفوض اليه بحيث يكون مستقلا بادخال افعاله في الوجود من دون العناية الالهية والتدبير الكلي بل ان اعطاه
الله شرايط يتمكن بها من الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده فصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكن غير مستقل بالكلية بل بواسطة خلق الالات
وهو قريب الى الصواب انتهى ولا يخفى ان هذا وامثاله صريح في الاستقلال والى قول اصحابنا انه غير مستقل في ذلك لا يجديه بعد تصريحه ولهذا تنبه
لبعض ما قلنا فقال بعد قوله وهذا اقرب الى الصواب قال لكنه مما ان يصدق عليه بعد اعطاء هذه الشرايط انه فاعل حقيقة ولا فمن الاول
التفويض ومن الثاني يلزم الجبر فلا واسطة ثم قال بعد ذلك ولبعض الفضلاء وجه بديع وهو ان يلاحظ في هذا الفعل صحة النسبتين على الحقيقة
لان وقوع الفعل من المباشر القريب انما هو باعتبار فيض الشرايط والتوفيقات ودفع الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد
التاثير اليه حقيقة ولو اسند الى العلة المقتضية لتلك الشرايط والاسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والامدادات الالهية بعينها
لما حصل شيء في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فلا جبر لجواز الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا تفويض
لجواز الاسناد الى العلة الذاتية وهذا بالصواب انسب مما تقدمه الا ان الواسطة بين الامرين لم يتعين في هذا التقرير اذ ليس فيه الا الجواز
الاسناد الى الطرفين فكان ذلك شركة في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا الفقير وهو انه قد تقرر في باب
توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المتعمق في هذا المقام لا ينظر الا الحق وافعاله فالكل له ومنه واليه بل وينتهي الى
التوحيد الوجودي لا موجود الا هو كل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام تنتفي نسبة شيء الى غيره له الخلق كله و
اليه ترجع الامور ثم اذا نزل المحقق عن درجة التوحيد ولاحظ الكثرات الوجودية الظهورية بمناسباتها واطوارها المتعددة

وقف

المقتضية لحسن النظام والترتيب الواقع على احسن الوجوه وابدعها وجلّ يلاحظ الاسباب والمسببات واسناد آثارها اليها وينزّل الحكمة
مقام الشريعة واثبات التكليف والاحتياج الى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد والمعلم بوضع السياسات والآداب الشرعية والعقلية
لاصلاح النوع وانتظام اجتماعه الضروري لبقائه وتكميل الاشخاص باخراجهم من القوة الى الفعل وكل ذلك بعد اسناد افعالهم اليهم وانهم
المباشرون لها المعاقبون عليها المثابون على ايجادها محال ان لا جبر بالنسبة الى المقام الثاني ولا تفويض بالنسبة الى المقام الاول بل
امر بين الامرين بمعنى ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الاخر وراء ظهره حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب ان
يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف الامر بين الامرين اقول ما ذكره من اختيار لا يؤدي على الظاهر الا الى القول الذي قبله وان كان كلاما
مزخرفا فانه بعيد عن الصواب كالاقوال التي قبله وبينا ما فيها من الخطاء فيما اقوله لك فافهم واما قول بعض المعتزلة الذي ذكره فهو تفويض
لا شك فيه عند من تشوق نسيم العرفان واما القول الذي بعده فانه يشبه الحق وليس بحق لان قوله وان استند الى العلة المقتضية الخ ان اراد به
اقتضائها الاسباب الاخير كان تفويضا كالاول وان اراد بالاقتضاء ان تكون العلة الثانية والمعلول فيه على السواء في القرب والبعد فهو
جبر وان اراد ان الاقتضاء العلة الاولى للمعلول انما هو باقتضائها للعلة الثانية المقتضية للمعلول بل اقتضاء الاولى بالذات في الخير و
باقتضائها بالعرض في الشر بان تكون الاولى فاعلة بالثانية معلولها على الاعتبارين لانه صفتها اي الثانية فهذا هو الحق القويم والصراط
المستقيم كما اشرنا اليه سابقا مرارا ويأبى الا ان الظاهر من كلامه الاحتمال الاول فلهذا حكمنا اليه الخطاء ولا نغتر بقوله لان علة العلة علة
فان اشاعرة يقولون واما ما اختاره شيخنا فانه لا جبر ولا تفويض ولا منزلة بين المنزلتين بل هو رابع هو جبر وتفويض لان ملاحظة التوحيد الذي
اراد جبر لا مرية فيه وملاحظة ظاهر التكليف تفويض لا شبهة فيه وملاحظة المحصل من المقامين معا نفي واثبات معا لا اعتبار عنه ولا جواب له
اللهم الا ان يريد ان هذه الافعال صفات الفاعلين الذين هم في ملاحظة التوحيد ليسوا في شيء وهم في ملاحظة وجودهم المقيدة
وانهم المحدثة اشياء بالله وافعالهم اشياء بهم والله الخالق قال الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات
اليمين وذات الشمال لانهم في ازمنة وجودهم وامكنة حدودهم ايقاظ مختارون نجعلنا سميعا بصيرا لكنه لم يرد فتدبر كلامه لانه ابهم
مثل قوله لانا نقول ان قوله جعله اعتبار بين الاول لا شيء وفي الثاني شيء وقولنا في الاول وفي الثاني انهم شيء بالله والله شاء لهم افعالهم
شاؤها من مشية الله في الطاعة وبمشيته في المعصية لا بها فافهم واشرح صافيا وقول لبعض الفضلاء وجه رابع كان بعد ذكر القولين
الاولين وقد اختلف في تعبير هذه الواسطة فنقل عن بعض المتأخرين ان معناها ليس بمجبور على جميع فعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا
مفوض في جميعها بحيث تكون له القدرة والاختيار على كل شيء منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه
بغير اختياره ويكون محلا لها ولا تكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف فان
ذلك نفي للواسطة وتقسيم لافعاله على قسمين وظاهر الحديث اثبات واسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال بعض الاشاعرة انه ليس بمجبور
من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا تكون مكتسبا بسبب والا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة ولا مفوضا تثبت له قدرة
مؤثرة واختيار يكون به علة في فعله والا لزم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين ذلك هو كونه كاسبا مكلفا قادرا مريدا وهذا ايضا
ضعيف لان ذلك الكسب ان كان له مدخل في التأثير بوجه ما هو فاعل مفوض في الفعل الذي له التأثير فيه اي شيء كان وان لم يكن له دخل
في التأثير بوجه البتة فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى في هذه الواسطة ولا تحقق لثبوتها انتهى كلامه نقلا عنهم وذكر بعد
هذين القولين قول بعض المعتزلة المتقدم وما بعده ولا يمكن الكلام على بطلان هذه الاقوال الا بالاشارة وقد ذكرت لقد خرجت
عن الاقتصاد والاختصار وذكرت هذه الاقوال في غير الموضع الذي ينبغي استطرادا عند ذكر اهل التفويض ولئلا تخلوا هذه المسئلة
عن ذكر بعض اختلافهم في هذه المسئلة التي تحير فيها الخلق وضلت الادلاء وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا الا ان تسلك في شق
هذه اللجة ما لم يسمع به الزمان ولا الدهر وانما ذلك من بحر السر وما فاض به ذلك البحر من المدد فان عثرت على ما اعثرت عليه عرفت ان الكل
وراء عبادان قرية ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قال عليه السلام في بيان ما يلزم القائلين بالجبر فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم
ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومنهم من قال خلق فيهم المعاصي لا بهم بل منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن قال
بهذا القول فقد ظلم الله بتشديد اللام ظلم ونصب الاسم الكريم اي نسب الظلم اليه جعله ظالما للعباد في حكمه لانه اذا جبرهم على معصية
او خلق فيهم معصية لا بهم بل منه ثم عاقبهم على ذلك فقد ظلمهم من وجهين احدهما انه جبرهم على غير مصلحة تعود اليهم او خلق فيهم ما به
مفسدتهم لا بهم بل منه وهو لا شك وضع الشيء لا في موضعه هو الظلم وانما كان ذلك وضع شيء لا في موضعه لان كل شيء بينه وبين موضعه مناسبة
لا تكون عن تلك المناسبة لا تحصل بدون ذلك الوضع وثانيهما ان معاقبته لهم ظلم من وجهين احدهما انه عاقبهم بما لم يكن منهم موجبه وهو

وقف

ظاهر لا يخفى وثانيهما ان المعاقبة بدون الموجب وضع الشيء في غير موضعه هو الظلم كما قلنا وقال عليه السلام وكذبه ورد عليه قوله يعني انه بقوله
ان الله جبر العباد على المعاصي الخ تكذيب له في قوله وما انا بظلام للعبيد بان هذا كلام مخالف للواقع وهو التكذيب وكذلك رد لقوله في كتابه
المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد مثل ولا يظلم ربك احدا فقالوا بل ظلم ربك كل احد ومثل قوله ذلك
بما قدمت يداك فقالوا بل بقدرته وقضائه في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فقالوا بل جبرهم وظلمهم وقال تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا
فقالوا بل ظلمهم كل شيء وقال تعالى ولكن الناس انفسهم يظلمون فقالوا بل ظلمهم ربهم مع اي كثير من القران فمن زعم ان الله يجبر على المعاصي فقد
احال بذنبه على الله ومن الذي يستلزم ان لا يعاقب فاذا عاقبه فقد ظلمه وهو البتة متعال له فقد ظلمه بتشديد اللام في عقوبته ومن ظلمه كذلك
فقد كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة وانما اسند الكفر الى تكذيب الكتاب دون قوله وهو سواء لوجهين احدهما ان تكذيب كتابه
اشنع عند الناس وفي الاوهام لشهرته فلا يمكن الشك لاحد في تكفير المكذب بالكتاب وثانيهما ان الكتاب مجمع عليه مقطوع به فاذا كان
قطعي الدلالة وهو قطعي المتن لم يكن للمنكر ما يلتجي اليه ويتعلل به بخلاف القول فانه وان وجد قطعي الدلالة لم يكد يوجد قطعي المتن
الا اذا كان كتابا فان منكره قد لا يكفر لتحصيله الاحتمال المانع فلاجل ذلك اسند الكفر الى تكذيب الكتاب الى قوله قال عليه السلام مثل
ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك نفسه اي لا يقدر على شيء ولا يملك عرضا من الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه انما قال عبدا مملوكا
لا يملك نفسه اقتباسا من قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وانما قال لا يقدر على شيء للتاكيد ويجوز ان يكون لرفع المجاز بان
يلحظ في المالك ملك الاحسان والجميل وذلك يكون بين الاحرار ولا يلزم منه صحة المثل لجواز الاستقلال ولاجل ملاحظة عدم جواز الاستقلال
في هذا المثال قال عليه السلام اي لا يقدر على شيء ثم اكده بقوله ولا يملك عرضا يعني لو قيل بجواز تملكه بالتمليك في قوله يعلم ذلك منه يريد انه اذا
علم المولى ذلك صح ترتب المثل عليه هو الحكم بالظلم لانه اذا لم يعلم لم يكن فعله المرتب على عدم العلم ظلما لكونه اتم منه لتطرق المعذورية على
الجاهل لا على العالم ثم قال عليه السلام فامره على علم منه اي من المولى بانه لا يملك نفسه ولا يملك مالا ان يشتري شيئا بالمصير الى السوق لحاجة
يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته وقوله عليه السلام ولم يملكه ليس المراد به الحكم بجواز التمليك لتصريحه بعده بل لبنيانا شرط التمكن
من الفعل المرتب عليه صحة المثل ثم قال عليه السلام وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن يعني
انه لو امكن اخذها منه مجانا لجاء العذر للمولى في عقاب عبده الذي يقدر على اخذها مجانا ولم يكن المولى ظالما في ذلك في كثير من الصور ثم قال
عليه السلام مع ان العبد لا يملك نفسه وهذا مبتنا في عدم الاستقلال ثم قال عليه السلام وقد وصف مالك العبد نفسه بالعدل والنصفة
واظهار الحكمة ونفي الجور هي لانه لو لم يصف نفسه ولم يعلم ذلك منه كان تظليمه ليس بشناعة تظليم من وصف نفسه كذلك ثم كان منه خلاف ما
وصف ثم قال عليه السلام واوعد عبده عليه ان لم يأته بحاجته ان يعاقبه على علم منه بالرقيب الذي على حاجته انه سيمنعه وعلم ان المملوك لا يملك ثمنها
ولم يملكه ذلك هي انما قال عليه السلام هكذا ليتحقق عدم الجهل ولا يتجه في ذلك نوع عذر للمالك في شيء من ذلك ثم قال عليه السلام فلما صار العبد الى
السوق وجاء ليأخذ حاجته التي بعثه المولى لها وجد عليها مانعا يمنع منها الا بشراء وليس يملك العبد ثمنها هي وكل ذلك من علم من المولى في
جميع ذلك فان ذلك هو شرط استطاعة العبد لما امر بحيث لا يكون مقصرا بحسب مقدرته فانصرف الى مولييه خائبا بغير قضاء حاجته فاغتاظ
مولاه عليه عاقبه عليه ليس يجب في عدله وحكمته الا يعاقبه وهو يعلم ان عبده لا يملك عرضا من عرض الدنيا ولم يملكه ثمن حاجته فان عاقبه
ظالما متعديا عليه مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته هي فاذا كان الله الملك ظالما في معاقبة عبد اذا لم يفعل ما امره لعجزه عنه بعدم تمكينه
مما لم يمكن الا به فكيف على زعم هذا القائل بالجبر الذي يعتقد ان جميع افعال العباد من الله هو الفاعل لها ولا مدخل للعباد بوجه ما ويعاقبهم
يشاء ويثيب من يشاء ولا يسئل عما يفعل فهذا ابلغ من توهم الجور والظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم قال عليه السلام ومن زعم ان الله برفع عن
اهل المعاصي العذاب فقد كذب بالله في وعيده حيث يقول بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون و
قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقوله ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما مع اي كثير في هذا المعنى هي هذا الكلام منه عليه السلام
يجوز ان يكون المراد منه ان القول بالجبر يلزم منه على مقتضى قياسهم فرارا من القول بتظليم الله ان الله لا يعاقب اهل المعاصي لئلا يكون ظالما فيكونون
قد كذبوا الله في وعيده كما قال في كتابه ويلزمهم من ذلك الكفر لتكذيبهم كتابه ويجوز ان يكون اشارة بحكم المرجئة الذين يقولون انه لا ينفع مع الايمان
معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ولذا سموا بالمرجئة لاعتقادهم ان الله ارجى تعذيبهم عن المعاصي اي اخره عنهم اما لاشتراكهم فيما يلزم
القائلين بالجبر اذا لم يقل الجبري بالتظليم من الكفر لانكارهم النص من الكتاب كاهل الجبر واما لان من جهال الشيعة من قال بقولهم كما
قالوا بالجبر والتفويض كما ذكر من اول هذه الرسالة ثم بين عليه السلام على الاجمال احكامهم في ما يلزمهم فقال عليه السلام من كذب وعيد الله

قال
قال
يمكن
قال
قال
قال
فقال

يلزم في تكذيب آية من كتاب الله الكفر وهو ممن قال الله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا
ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون هـ فهذه الآية وامثالها صريح في تعذيب العصاة وتخليدهم في النار فالمنكر
لمدلولها كافر لدخوله في قوله وتكفرون ببعض وللاجماع الامة على كفر من رد حكم الكتاب الصريح ثم انه عليه السلام اشار الى المنزلة بين المنزلتين فقال
بعد ابطال احدهما وهو الجبر ايضاحا للطريقها وردا على من تنكبها فقال عليه السلام بل نقول ان الله عز وجل جازى العباد على اعمالهم ويعاقبهم
على افعالهم بالاستطاعة التي ملكهم اياها هـ من خلق الآلة والصحة وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل وتخلية السرب
وامكان الزاد والراحلة وغير ذلك من السبب المهيج الى الفعل وتركيب الشهوة المركبة فيه وميل كل من ركنيه الى ما يقتضيه ومن التاييد والخذلان
عند تمام استعداده لاحد الطرفين وقد مر من هذا كثير فلاحظ ومن الامر والنهي والترغيب والترهيب اللذين هما مفتاحا التاييد والخذلان
ثم قال عليه السلام بذلك نطق كتابه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون هـ ليبين بهذه الآية
الشريفة ان العباد فاعلون قد اسند اليهم اعمالهم بقوله تعالى ومن جاء وانهم مجازون عليها بقوله تعالى فله عشر امثالها فلا يجزى الا مثلها
ردا على الفريقين في الطرفين ومثلها استشهاده عليه السلام بقوله قال جل ذكره يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء
تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه هـ انما ذكر عليه السلام من هذه الآية الشريفة الى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه تنبيها
على تحقيق الوعيد وان الامر مبني فيه على التشديد بخلاف ما اعتقدوه ثم بين عليه السلام ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره وشرا يره فقال
وقال تعالى اليوم تجزى كل نفس ما كسبت لا ظلم اليوم ثم قال عليه السلام فهذه الآيات محكمات تنفي الجبر ومن دان به ومثلها في القرآن كثير اختصرنا
ذلك لئلا يطول الكتاب وبالله التوفيق هـ ثم لما فرغ من ذكر حال الجبرية وما يلزمهم شرع في ذكر المفوضة وهم اصحاب المنزلة الثانية من المنزلتين
فقال عليه السلام واما التفويض الذي ابطله الصادق عليه السلام وخطأ من دان به وتقلده فهو قول القائل ان الله جل ذكره فوض الى العباد اختيار
امره ونهيه واهملهم هـ ذكر عليه السلام احد معنى التفويض وهو تفويض الاختيار في الافعال والثاني تفويض الافعال والمآل في المعنيين الى
الاستقلال واحد ومعنى ذلك انهم يزعمون ان الله فوض اليهم اختيار الطاعات فهم مستقلون في ذلك بعد خلق الآلة قادرون عليها
من غير تهيئة الاسباب الوجودية من التاييدات والالطاف والعنايات التي بها قوام تلك القدرة والاستطاعات وفوض اليهم اختيار المعاصي فهم مستقلون
كذلك قادرون عليها من غير تهيئة الاسباب العرضية العدمية من الخذلان والتجليات القهرية التي بها قوام تلك القدرة والاستطاعات
المعنى الثاني فرع الاول ومترتب عليه والكلام على الاول كلام على الثاني ودعوى الاستقلال دعوى الاستغناء من الفقير الذي لا شيئية له ولا
تحقق الا بالفقر الى الغني المطلق سبحانه وتعالى عما يشركون والى ذلك الاشارة بقوله واهملهم وقول المفوض الذي حكى عليه السلام عنه باطل لانه اذا اهمله
ورفع عنه يده لم يكن شيئا ولكنهم لا يعلمون ولو اهملهم بان فوض اليهم ما به يفعلون ما شاؤا لم يكن ذلك لكن ذلك الا بان جعلهم محال ارادته ومظاهر
امره ونهيه فيلزمه الرضى بكل ما فعلوا واليه الاشارة بقوله عليه السلام وفي هذا كلام دقيق لمن يذهب الى تحريره ودقته الى هذا ذهب الائمة
المهدية من عترة الرسول صلى الله عليه وآله فانهم قالوا لو فوض اليهم على جهة الاهمال لكان لازما رضي ما اختاروه واستوجبوا منه الثواب ولم يكن
عليهم فيما جنوه العقاب اذا كان الاهمال واقعا هـ وهو كما اشرنا اليه فلهم ان يفعلوا ما شاؤا وعليه ان يرضى فهم في كل حال مطيعون يستوجبون الثواب
فكان الحكمة تقتضي ان لا يرسل اليهم رسولا ولا ينزل اليهم كتابا ثم قال عليه السلام وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد تظاهروا
عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن هـ او كان لم يرض افعالهم كلها بل بعضها منها كما هو الواقع
لانه امر ونهى والا لزمه ان لو رضيها كلها ان لم تكن فائدة من امره ونهيه حيث انه امر ونهى لم يفوض اليهم الاختيار باختيار بل تظاهروا عليه وقسروه
على اختيار ما اختاروا واشار عليه السلام الى المعنى الثاني بقوله او يكون جل وعز عجز عن تعبدهم بالامر والنهي كرهوا او احبوا هـ اما العدم علمه بما يريد
فيه لا يزال وبما يصلحهم واما العدم قدرته على انفاذ مشيته فيهم على ما تقتضيه الحكمة من التكليف وتهيئة اسبابا كما مر مفرقا فالنقطة لما كنه
قال عليه السلام ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان هـ لا شك في لزوم
القول بهذين المعنيين لمن قال بذلك ولا شك في عدم اسلام معتقد ذلك ثم انه عليه السلام ضرب لاهل التفويض مثلا كما ضرب لاهل الجبر انفا
فقال عليه السلام ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قادر عزيز
حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي
امر امره واي نهي نهاه عنه لم ياته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه واتباع هواه ولا يطيق المولى ان يرده الى اتباع امره ونهيه والوقوف
على ارادته ففوض امره ونهيه اليه ورضي منه بكل ما يفعله على ارادة العبد لا على ارادة المالك وبعثه في بعض حوائجه وسمى له الحاجة فخالف
على مولاه وقصد لارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه به فاذا هو خلاف ما امره فقال له لم اتيتني بخلاف ما امرتك به قال تعالى

وقف

على تفويضك الامر الى فتبعت هواي وارادتي هـ هذا الكلام ظاهر مطابق لما صرف في مقالتهم من المعنيين وبما انهم تظاهروا عليه والزموه
الرضا بكل ما فعلوا واما انه عجز عن تعبدهم بامره ونهيه كما شاء ففوض اليهم فعليه ان يرضى بكل ما فعلوه ثم قال عليه السلام لان المفوض اليه
غير محظور عليه ما استحال التفويض هـ لانه لا يتحقق الايمان ذكر عليه السلام من تظاهرهم عليه وعجزه عن تعبدهم بامره ونهيه وكل ذلك قبيح
في جانب الحق سبحانه فيكون التفويض محالا لا اثر له ذكر عليه السلام ما يلزمهم من هذا المعتقد في صورة المثل الذي ضرب بذلك فقال اولا ترى
على هذا السبب اطلان يكون المالك للعبد قادرا يامر عبده باتباع امره ونهيه على ارادته لا على ارادة العبد ويملكه من الطاعة بقدر ما يامره به وينهاه
عنه فاذا امره بامر ونهاه عن نهي عرفه الثواب والعقاب عليه وحذره وغبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاقة لامره ونهيه وترغيبه
وترهيبه فيكون عدله وانصافه شاملا له وحجته واضحة عليه للاعذار والانذار فاذا اتبع العبد امر مولاه جازاه واذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه
لان القسمة لا تخلو على هذا المعتقد عن احد هذين اللازمين اما ان يكون المالك للعبد قادرا على نحو ما ذكره عليه السلام ويلزم من ذلك ابطال القول
بالتفويض او غير قادر على ما اراد فيهم فيلزم نفي القدرة والالوهية والى ذلك اشار بقوله عليه السلام او يكون عاجزا غير قادر ففوض امره اليه
احسن ام اساء اطاع ام عصى عاجز عن عقوبته ورده الى اتباع امره وفي اثبات العجز نفي القدرة والتأله وابطال الامر والنهي والثواب والعقاب
وهذا ايضا ظاهر وليس لقائل ان يقول الحصر العقلي يقتضي جواز غير المفروض كما يقتضي المفروض فهو اعم من ذلك لجواز ان يكون فوض
اليهم لا لتظاهرهم ولا لعجزه بل يجوز ان يكون اختصهم ففوض اليهم يفعلون باختيارهم بعد ما خلقهم وخلق لهم ما يحتاجون اليه فيفعلوا
ما شاؤا باستقلال ولهم ذاتي الثواب والعقاب ونطق بهذا المعنى ظاهر الكتاب لانا نقول ان المفوض اليهم بهذا المعنى لا يشهدون لهم فعلا
بل فعلهم فعل الله لان قلوبهم محال مشيته كما مر في الاشارة اليه قال الله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى ولو كان هؤلاء مفوضا اليهم لم يحصهم بالامر والنهي فان المامور المنهي ليس بمفوض اليه ولكنهم كما قال الصادق
عليه السلام فيما رواه الصدوق في توحيده عن علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرقى تدفع من القدر شيئا فقال هي من القدر
وقال عليه السلام ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله عز وجل بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية
يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر هـ ولا شك ان قولهم بالتفويض مستلزم لنفي القدرة المطلقة
اما الغلبة فدونهم او العجز قدرته عما يشاء او لوجود قدرة مستقلة وذلك يوجب علام كون قدرته مطلقة لرجوع ذلك الى الحصر والتحديد وكل
يستلزم نفي التاله لان فيه انتفاء في بعض الممكنات وهي متساوية اليه في الوهيته على حد واحد من الفقر اليها والقيام بها وكل يستلزم ابطال الامر والنهي لان
المفوض اليه لا يجوز عليه الامر والنهي والافليس بمفوض اليه وكذا الثواب والعقاب ثم قال عليه السلام ومخالفة الكتاب انه يقول ولا يرضى لعباده
الكفر وان تشكروا يرضه لكم هـ لانه لو فوض اليهم لزمه الرضا بالكفر فاذا قالوا بذلك خالفوا الكتاب ويلزمهم ما مر قال عليه السلام وقوله عز وجل
اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون هـ لانه امرهم بالتقوى ولو فوض اليهم لم يامرهم بشيء فمن قال بذلك خالف الكتاب وحق عليه ما مر
قال عليه السلام وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون هـ فمن قال بالتفويض كذب بان
الله خلقهم للمعرفة والعبادة ويجري عليه ما مر ثم قال عليه السلام وقال تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول ولا تولوا عنه وانتم تسمعون هـ والاستدلال بهذه الآيتين مثل ما قبلهما ثم قال عليه السلام فمن زعم ان الله فوض امره ونهيه الى عباده
فقد اثبت عليه العجز لما عرفت واوجب عليه قبول كل ما عملوه من خير او شر وابطل امر الله ونهيه ووعده ووعيده لعلة ما زعم ان الله فوضها اليه
لان المفوض اليه يعمل بمشيته فان شاء الكفر والايمان كان غير مردود عليه ولا محظور فيه فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد ابطل جميع
ما ذكرناه من وعده ووعيده وامره ونهيه وهو من اهل الآية افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة
الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون تعالى الله عما يدين به اهل التفويض علوا كبيرا هـ قوله عليه السلام الا
عرفت بعض من المعنيين اللذين ذكرهما من لزوم تظاهرهم عليه حتى الزموه ما شاؤا ومن لزوم عجزه عن تكليفهم الا بان يفوض اليهم الاختيار وبقي
الكلام كسابقه ظاهر وظاهر قوله عليه السلام وهو من اهل هذه الآية انهم كفار قد استحقوا عذاب النار كما يدل عليه ظاهر الآية ثم اشار
الى بيان المنزلة بين المنزلتين ظاهرا بالعبارة الموافقة فقال عليه السلام لكن نقول ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة تعبدهم بها
فامرهم ونهاهم بما اراد فقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي
يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التي ملكها عباده واتباع امره واجتناب معاصيه لانه ظاهر العدل والنصفة
والحكمة البالغة بالغ الحجة بالاعذار والانذار قوله عليه السلام خلق الخلق بقدرته رد عليهم فيما اعتقدوه مما يلزم منه العجز وقوله وملكهم
استطاعة تعبدهم بها الخ ابطال للاستقلال المدعى وقوله عليه السلام فامرهم ونهاهم دفع لدعوى تفويض الامر والنهي اليهم ولله الخيرة

فقال
فقال
فقال
الرقى
قال
فقال

في الامر والنهي لا لهم وقوله بالاستطاعة التي ملكها عباده ابطال لمعتقد اهل الجبر وقوله واتباع امره واجتناب معاصيه نفي لمعتقد اهل التفويض ثم تبين ان له الخيرة وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة بناء على ما سبق ولان افعاله اجراها على طريق الحكمة تعرفا منه اليهم وتعريفا لهم ما جهلوا من صفاته وافعاله فقال واليه الصفوة يصطفي من يشاء لتبليغ رسالاته واحتجاجه اصطفى محمدا صلى الله عليه واله وبعثه برسالته الى خلقه فقال من قال من كفار قومه حسدا واستكبارا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم يعني بذلك امية بن ابي الصلت وابا مسعود الثقفي ولو فوض اختيار امره الى عباده ورضي منهم كل ما فعلوه لاجاز لقريش اختيار امية بن ابي الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه واله وكذا ادب الله المؤمنين بقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فلم يجز لهم الاختيار باهوائهم ولم يقبل منهم الا اتباع امره واجتناب نهيه على يدي من اصطفيه فمن اطاعه رشد ومن عصاه ضل وغوى ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل به عقابه هذا الكلام ظاهره ظاهر واما حقيقة القول فقد مر عليك مرارا وهو ان كل معنى ينسب الى العبد مما ملكه الله فهو بيد الله تعالى لا يخرج عن قبضته بشروطها المتقدمة في يده عز وجل واليه الاشارة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فان الظل من الشاخص وهو يتفيؤ بالشمس ويتحرك بدورانها على التفرقة فلا وجود له الا بها وليس منها ولكنها دليله والظل يتفيؤ بها ويسجد لها سجود اصحاب الشمال حيث عنده في دبره ولم يقبل وكيف لا تكون دليلا عليه وهو مقبل اليها بادباره عنها اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون فافهم الاشارة فان التصريح يفضح الستر ويغشي الفكر ما يغشى من الاشجان ثم ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ولكن تامل في كل شيء ينسب الى العبد فانك تجده وجودا وكل وجود فهو في يد الموجد سبحانه لا يخرج عن قبضته والا لانقلب بقول الرضا عليه السلام هو المالك لما ملكهم فنفى بقوله هو المالك التفويض وبقوله لما ملكهم الجبر فلا يستقل العبد بشيء من كل شيء فان دخل في الوجود فهو من الله وبذلك الموجود وان لم يدخل بل تبع الموجود فهو بالله ومن ذلك الموجود وقد تكرر واليه الاشارة بقوله عليه السلام ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة الخ فاخبر بانه تعالى ملكهم الاستطاعة لكن على نحو ما قلنا بدليل استشهاده بقول جده امير المؤمنين عليه السلام لعباية حين سئله فقال سئلت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله الخ ثم قال وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلام عباية بن ربعي الاسدي حين سئله عن الاستطاعة التي بها تقوم وتقعد وتفعل فقال له امير المؤمنين عليه السلام سئلت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية وانما قال لها تقوم وتقعد لانه توهم انه خلقها فينا فكانت عندنا على سبيل الاستقلال لانه توهم انها لم يخلقها الله لنا كما توهم بعض فقال عليه السلام له تملكها من دون الله او مع الله ولو كان ذلك ظنه لقال له انت خلقتها او خلقت شيئا وعباية بالعين المهملة فالباء الموحدة فالالف فالياء المثناة من تحت من خواص علي عليه السلام فقال له امير المؤمنين عليه السلام قل يا عباية قال وما اقول قال عليه السلام ان قلت انك تملكها من دون الله قتلتك وان قلت تملكها مع الله قتلتك قال فما اقول قال تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك تامل هذا الكلام فانه كما ذكرت لك حرفا بحرف وحرف فداه وفداه ابناء الطيبين صلى الله عليه وعليهم اجمعين ثم قال امير المؤمنين عليه السلام مخاطبا لعباية فان يملككها كان ذلك من عطائه وان يسلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك والقادر لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسئلون الحول والقوة حين يقولون لا حول ولا قوة الا بالله قال عباية وما تاويلها يا امير المؤمنين قال لا حول عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب عباية وقبل يديه ورجليه اقول تامل هذا الحديث الشريف واشرب من بحر العلم الثجاج فانك ان تشرب منه شربة لم تظما ابدا وان اردت لو تغترف به فقد بذلته لك فاشكر نعمة الله فان طلبت شيئا ليتوصل به الى اغتراف الماء من هذا البئر المعطلة فقد اعطيتكه ومددت لك منه ما به تناول كل ما تطلب في هذه المسئلة وفي غيرها فتدبر ما حررته تعثر على خفايا لا تسعها الدفاتر ولا تجمعها المسائل واترك الزمان وزن الكلام وافهم فان في الزوايا خبايا ولا تعدن عيناك عنا اولينا ان فتحر كل خوض من سلك هذا البحر المظلم بغير مصباح فلعمري لقد خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ثم قال وروى عن امير المؤمنين عليه السلام حين اتاه نجدة يسئله عن معرفة الله قال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال بالتمييز الذي خولني والعقل الذي دلني يجوز ان يكون فاعل خولني ضميرا عائدا الى التمييز اي خولني التمييز معرفة ربي يعني اعطاني وان يكون عائدا الى الله تعالى وهذا ظاهر قال افمجبول انت عليه قال لو كنت مجبولا ما كنت محمودا على احسان ولا مذموما على اساءة ولكان المحسن اولى باللائمة من المسيء وذلك لانا قد بينا سابقا ان الطاعة لا تكون من فاعلها طاعة حتى يكون ويتحقق له من نفسه داع الى المعصية ويكون متمكنا من فعلها وتركها امتثالا للامر فيكون بتركه ما يقتضيه هواه لامتثال الامر طائعا وانما نفى كونه مجبولا لانه ينافي الاختيار وذلك لان جعل الشيء على مقتضى امر خاص ينفي لاقتضاء سوى ذلك الامر بخلاف المخلوق المختار فانه وان كان مجبولا لكنه

فقال

رفعك

وقف

مجبول من جهة الوجود على اقتضاء الخير والطاعة ومن جهة المهية على اقتضاء الشر والمعصية والمهية عكس الوجود وكل كمالها عكس ما للثاني من كمال الوجود فلزم منه ان يكون مجبولا على الشيء فضده العام فله ان يفعل الشيء ويترك ضده وله ان يفعل الضد ويترك ذلك الشيء فلا يكون مجبولا بل هو مختار لان المجبول يلزم طريقة واحدة فيما جبل عليه فافهم وانما قال نجدة افمجبول انت حين قال عليه السلام بالتمييز الذي خولني لانه يرى القول بان العباد لا مدخل لهم في الافعال فاستقوى رايه بقوله عليه السلام بما خولني فسئله افمجبول انت ليقرر بما راه فعلم عليه السلام ذلك منه فبين فساد رايه بما مر ثم ذكر عليه السلام طريق المعرفة المسئول عنها من باب الاستدلال بالاثار على وجود الصانع سبحانه لانه مقام نجدة فقال عليه السلام فعلمت ان الله تعالى قديم باق وما دونه حادث زايل وليس القديم الباقي كالحادث الزايل يعني اني نظرت الى ما وقع عليه حسي وحواسي وبصائري فلم اجد الا ما هو مصنوع ظاهر الصنع محتاج الى صانع لا يجوز عليه صفات المصنوعين والا احتاج الى صانع فعلمت بوجود المصنوع الزائل وجود القديم الباقي قال نجدة اصبحت حكيما يا امير المؤمنين قال اصبحت مخيرا فان اتيت بالسيئة مكان الحسنة فانا المعاقب عليها لعل نجدة هذا هو ابن عامر من بني حنيفة خارجي وقول نجدة ذلك تشبيها له عليه السلام على انه متبع وذلك لسوء ظنه به فجابه عليه السلام بقوله اصبحت مخيرا الخ وهذا الجواب ينفي ما يتوهمه نجدة مما يوجب الجبر ويثبت التخيير الذي لا ينافي الحكمة الخلقية ولا يخرج به عن العبودية بل هو حقيقة الصدق ثم قال عليه السلام وروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرجل سئله بعد انصرافه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا الى الشام بقضاء وقدر قال نعم يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا بقضاء وقدر من الله فقال الشيخ احتسب عنائي يا امير المؤمنين يعني ان كان ما كان منا بقضاء وقدر من الله فلا نستحق ثوابا على ما اصابنا من العناء لانا لسنا بفاعلين فقال عليه السلام يا شيخ فان الله قد عظم اجوركم في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من اموركم مكرهين ولا اليه مضطرين لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدر لازم حتى لا يكون لك اختيار في شيء ولا مدخل لك في فعلك لو كان الامر كذلك لم يستوجب المطيع ثوابا ولا العاصي عقابا بل يستحق العاصي ثوابا لانه انما عصى بغير اختيار ولولا الجبر لم يعص فهو مطيع ويستحق المطيع عقابا لانه اطاع مجبورا ولولا الجبر لم يطع فهو عاص وهو قوله عليه السلام لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ولما الزمت الاسماء اهلها على الحقائق يعني اذا لم يكن للعبد مدخل في الفعل بطل الثواب والعقاب لعدم امكان تعلقهما بشيء اذ الثواب للمطيع فاذا لم يستحقه لعدم الموجب سقط وكذا العقاب فاذا كان كذلك كان الوعد والوعيد لغوا فيسقطان ولما سمي المطيع مطيعا والعاصي عاصيا والمؤمن مؤمنا والكافر كافرا فلا تجري الاسماء على الحقائق فلا تكون الاسماء اسماء لان الاسماء انما الزمت اهلها على الحقائق لانهم تحققوا باحداث تلك المصادر بفتح همزة احداث جمع حدث وتلك الاحداث هي مبادي تلك الاسماء ومصادرها حقيقة قال عليه السلام ذلك مقالة عبدة الاوثان واولياء الشيطان ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا يعني انه تعالى امر عباده امرا غير ملجئ للفعل وذلك اللطف والعون منه لعباده الصالحين وليس المراد بالامر الامر بالمعروف عند العامة والامر الجبر بعينه لانه سبحانه خيره فيه وجبره عليه ونهى التحذير هو الخذلان والتخلية يعني اعوذ بالله من سخط الله لا يقال ان التخلية والخذلان يلزم منهما استقلال العبد في المعاصي لانا نقول ان المعاصي امور عدمية لانها وليس لها حظ في الوجود وانما دخلت في الوجود بالتبعية كالظل في تحققه بالشيئية في الوجود بتبعية النور من الشمس فالظل استمد من منع الانوار والنور يستمد من الاضافات فاستمداد الظل من خلاف الشمس واستمداد النور من فيض الشمس ومددها وعونها فالطاعة بعون الله والمعصية بخذلان الله تعالى فافهم ثم قال عليه السلام ولم يطع مكرها ولم يعص مغلوبا ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار قوله ان الله لم يطع مكرها يطع مبني للمجهول ومكرها اسم فاعل حال من الضمير في يطع نائب فاعله يعود الى الله يعني ان الله لم يطعه احد من خلقه مجبورا على الطاعة لان الطاعة كما مر لا يتحقق الا مع الاختيار وتمكنه من المعصية فلم يطع سبحانه مكرها لوجهين احدهما ان الطاعة لا تتحقق مع الاكراه عليها وثانيهما ان كل ممكن من عين او معنى مجرد او غير مجرد فيما يعبد الله بحسب قابليته منه ويجري عليه احكامه وقدره وقضائه بحسب تلك القابلية في ذات الخطاب سواء كان الخطاب الاول الذي هو الفيض والماء المنزل على ارض القابليات الجرزة الميتة وهو التكليف الاول والخطاب الثاني هو التكليف الثاني في ذات الخطاب وقع على الارض الميتة فالبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فمن قبل عبد الله بذلك وهو جرى قابل مختارا كما تقدم سابقا ومن لم يقبل عبد الله بذلك وهو جرى قابل مختارا لان الاول سلك طريق الفضل والرحمة فيتصف بمقتضاهما والثاني سلك طريق العدل والنقمة فيتصف بمقتضاهما وهذان القسمان هما القبضتان فيما بين الفريقين وفي الدعاء لا يخالف شيء منها محبتك يعني المخلوقات كلها وقوله تعالى ولله يسجد من في السماوات والارض طوعا وكرها فان المراد بالكره الزامها ما قبلته من حكمه وطلبته من قسمه فافهم وقد مضى ما يبين هذا في عدة مواضع فراجعه لتفهم انه انما حكم عليها بما قبلته من حكمه فظهر ان الله لم يطع مكرها وقوله لم يعص مغلوبا يعني ما تقع المعصية الا ما توافق الارادة التي ذكرنا سابقا انها بالعرض لان وجود المعصية من تمام قابلية الطاعة

قال

فقال

قال

والنقمة

للوجود فتنشأ المعصية ليتحقق الطاعة فلا يعصى مغلوبا انما يعصى بمشيته وارادته وقدره وقضائه واذنه وكتابه وتاجيله كما دلت عليه الاخبار من الائمة الاطهار وقوله ولم نخلق السماء والارض وما بينهما باطلا يعنى كما زعم الاشعرى الذى ينفى الاصلح والغرض من فعله لانه تعالى يقول افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحمد لله رب العالمين فقام الشيخ فقبل راس امير المؤمنين عليه السلام وانشأ يقول انت الامام الذى نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه رضوانا فليس معذرة فى فعل فاحشة عندى لراكبها ظلما وعدوانا فدل قول امير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفى الجبر والتفويض اللذين يلزمان من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر والتكذيب نعوذ بالله من الكفر والضلالة وهذا الكلام ظاهر فقال عليه السلام ومثل الاختيار بالطاعة مثل رجل ملك عبيدا كثيرة واحب ان يختبر عبدا على علم منه بما يؤول اليه فملكه من ماله ما احب ووقفه على امور يعرفها العبد فامره ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن اشياء لم يحبها وتقدم اليه ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها والمال يتصرف فى اى الوجهين فصرف المال احدهما فى اتباع امر المولى ورضاه والاخر فى اتباع نهيه وسخطه واسكنه دار اختبار مع علمه انه غير دائم السكنى وان له دارا غيرها وهو مخرجه اليها فيها ثواب وعقاب دائمان فان انفذ العبد المال الذى ملكه مولاه فى الوجه الذى امره جعل له ذلك الثواب الدائم فى تلك الدار التى اعلمه انه مخرجه اليها وان انفق المال فى الوجه الذى نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم فى دار الخلود وقد حد المولى فى ذلك حدا معروفا وهذا المسكن الذى اسكنه فى الدار الاولى فاذا بلغ الحد استبدل المولى ذلك المال والعبد على انه لم يزل مالكا للمال والعبد فى الاوقات كلها الا انه وعد ان لا يسلبه ذلك المال ما كان فى تلك الدار الاولى الى ان يستتم سكناها فوفى له لان من صفات المولى العدل والوفاء والنصفة والحكمة وليس يجب ان كان ذلك صرف ذلك المال فى الوجه المامور به ان يفى له بما وعده من الثواب وتفضل عليه بان استعمله فى دار فانية واثابه على طاعته فيها نعيما دائما فى دار باقية دائمة وان صرف العبد المال الذى ملكه اياه ايام سكناه تلك الدار فى الوجه المنهى عنه وخالف امر مولاه تجب عليه العقوبة الدائمة التى حذره اياها غير ظالم له لما تقدم اليه واعلمه وعرفه واوجب له الوفاء بوعده ووعيده بذلك يوصف القادر والقاهر واما المولى فهو الله عز وجل واما العبد فهو ابن آدم المخلوق والمال قدرة الله الواسعة ومحبته اظهار الحكمة والقدرة والدار الفانية هى الدنيا وبعض المال الذى ملكه مولاه هو الاستطاعة التى ملكها ابن آدم والامور التى امر الله بصرف المال اليها هو الاستطاعة لاتباع الانبياء والاقرار بما ادوه عن الله عز وجل واجتناب الاشياء التى نهى عنها طرق ابليس واما وعده فالنعيم الدائم وهى الجنة واما الدار الفانية فهى الدنيا واما الدار الاخرى فهى الباقية وهى الآخرة اقول كلامه عليه السلام هذا لا يحتاج الى بيان ثم انه عليه السلام شرع فى بيان قول جده الصادق عليه السلام الذى ذكره سابقا وانى لذلك بتوطئته فقال عليه السلام والقول بين الجبر والاختيار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التى يملكها العبد فانا نبدء من ذلك بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض لكن منزلة بين المنزلتين وهو شرط فى الاشياء الخمسة التى ذكرها وجمعت جوامع الفضل والمراد بالخمسة الاشياء التى سبق ذكرها صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة والزاد والراحلة والسبب المهيج للفاعل فهى قد جمعت لابن آدم جوامع الفضل والتكريم قال تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم قال عليه السلام وانا افسرها لك بشواهد من القرآن والبيان ان شاء الله تفسير الصحة اما قول الصادق عليه السلام فان معنى كمال الخلق للانسان كمال الحواس وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول الله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فقد اخبر جل وعز عن تفضيله بنى آدم على ساير خلقه من البهايم والسباع ودواب البحر وكل ذى حركة تدركه حواس آدم بتمييز العقل والنطق وبقوله لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم وقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى اى صورة ما شاء ركبك فى آيات كثيرة اى ذكر الله تفضيل آدم على ساير خلقه فى آيات كثيرة ثم قال عليه السلام فاول نعمة الله على الانسان صحة عقله وتفضيله على كثير من خلقه لكمال العقل وتمييز البيان فمن اجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار امرا ناهيا وذلك الكمال اجا معينه كان مختارا وكان مملكا قال تعالى خلق لكم ما فى الارض وقال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا ثم قال عليه السلام وغيره مسخر له كما قال الله تعالى كذلك سخرناها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقال هو الذى سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس فمن اجل ذلك اى من اجل العقل والتمييز الذى ركب فيه دعا الله الانسان الى اتباع امره والى طاعته بتفضيله اياه باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة قوله باستواء الخلق يعنى بانه اول المظاهر الربوبية وهو مواقع النجوم الالهية قلبه عرش الرحمن وصدره الكتاب المسطور اجتمعت فيه شئون الربوبية فلذلك قال الله تعالى خلقتك لاجلى وخلقت الاشياء لاجلك باطنك انا وظاهرك للفناء فظهر كما ترى باستواء الخلق وكمال النطق الذى هو منبع النزاهة والحكمة الالهية وهما له خاصيتان وفيه فكر وذكر وعلم وعمل ونباهة وبالمعرفة وهى نور الله الذى ظهر به على شئ ان يعرفه فعرفه به ثم قال عليه السلام بعد ان ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله

فاتقوا الله

فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها فى آيات كثيرة يعنى ذكر تمليكه استطاعة ما تعبدهم به ثم قال عليه السلام فاذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج الآية تفيد الرفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد وجميع الاعمال التى لا يقوم بها وكذلك اوجب على ذى اليسار الحج والزكوة لما ملكه استطاعة ذلك ولم يوجب على الفقير الزكوة والحج بقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فى الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل ذلك دليل على ان الله لم يكلف عباده الا ما ملكهم استطاعته بقوة العمل به ونهاهم عن مثل ذلك فهذه صحة الخلقة اقول ان بيانه عليه السلام ظاهر لا يحتاج الى البيان وبعد ان فرغ عليه السلام من شرح صحة الخلقة شرع فى بيان تخلية السرب فقال عليه السلام واما تخلية السرب فهو الذى ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما امره الله به وذلك قوله فيمن استضعف وحظر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلا من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاخبر ان المستضعف لم يخل سربه وليس عليه من القول شئ اذا كان مطمئن القلب بالايمان يعنى ان المستضعف من جهة منع السرب لا يكلف ما يتوقف فعله على تخلية السرب اذا كان مطمئن القلب بالايمان اى اذا عقل انه واجب عليه مكلف به واما اذا لم يكن كامل العقل بحيث لم يفهم التكليف فان السقوط عنه من جهة عدم التمييز والعقل لا من جهة عدم تخلية السرب ولما فرغ من الشرط الثانى شرع فى بيان الشرط الثالث فقال عليه السلام واما المهلة فى الوقت فهو العمر الذى يتمتع به الانسان من حد ما تجب عليه المعرفة الى اجل الوقت وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم الى ان ياتيه اجله قد تقدم بيان المهلة فى الوقت وهو فى كل بحسبه فان كان العمل معرفة فوقته السرمد وان كان معقولا كاليقين فوقته الدهر كالعلم وان كان محسوسا فوقته الزمان والمهلة فى العمل بقدر العمل وما يتوقف عليه من الشروط فانما معتبرة فى شمول المهلة لها فان كان علما فاعتبار المهلة فى الوقت هو حصول انتقاش تلك الصور فى لوح الخيال وما تقدم من ذلك من الاشباح لا تعلم العلم بهذه الالفاظ وما هو من المحسوسات فان المهلة فيه زمانا فان كان معقولا فالمهلة فى الدهر هو قيام المعنى فى تعقل العاقل وما تقدم به ذلك من الابداع واما فى مقام المعرفة يعنى بالمعرفة معرفة التوحيد التى هى كشف سبحات الجلال من غير اشارة فالمهلة فى ذلك صحو المعلوم ومحو الموهوم وما تفرد هنالك من الفنا فما تقدمه من الصور والاشباح فى الدهر تقوم المعانى ابداع فى الدهر ايضا الان الابداع مبادى والاشباح مباديه ومقام صحو المعلوم قام فى السرمد ولكل مبدء ولكل منتهى وما تدرى نفس باى ارض تموت ثم قال عليه السلام فمن مات على طلب الحق ولم يدرك كماله فهو على خير وذلك قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وان كان لم يعمل بكمال شرايعه لعلة ما لم يمهله فى الوقت الى استتمام امره وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم فى قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن الآية فلم يجعل عليهن حرجا فى ابداء الزينة للطفل وكذلك لا تجرى عليه الاحكام قوله عليه السلام فمن مات الخ يعنى بان انحاء الحق كثيرة ومراتب الكمالات فيه متفاوتة متعددة لا تكاد شخص يتحقق بها دفعة لقول سيد البشر محمد صلى الله عليه وآله من امر الله تعالى وقل رب زدنى علما وقولهم عليهم السلام لولا انا نزداد لنفد ما عندنا لان الممكن محتاج الى المؤثر فى كل حال فهو ابدا جديد متجدد نعم قد طلب شيئا من الحق فمن ادركه فذلك وان مات على طلبه ولم يدرك كماله فهو على خير واستدل بالآية الشريفة ثم قال عليه السلام وان لم يعمل بكمال شرايعه لعلة لم يمهله من الوقت الى استتمام امره لا من جهة نقص فى عقله او شئ من الشروط الخمسة المتقدمة غير الامهال من الوقت فاذا لم يمهله ولم يقصر فى شئ يكون بما نعام من قبله الا ضيق الوقت فهو معذور وقد وقع اجره على الله ثم بين انه لا يكلف الا دون الوسع ومن يحتمل التكليف فقال عليه السلام وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم الخ وهذا ظاهر ثم شرع فى بيان الشرط الرابع فقال عليه السلام واما قوله الزاد والراحلة فمعناه الجدة والنفقة التى يستعين بها العبد على ما امره الله به وذلك قوله ما على المحسنين من سبيل الآية الا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما ينفق والزم الحجة كل من امكنه البلغة والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك كذلك قبل عذر الفقراء واوجب لهم حقا فى مال الاغنياء بقوله للفقراء الذين حصروا فى سبيل الله الآية فامر باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون ثم كلامه عليه السلام فى الشرط الرابع وهذا ظاهر لا يحتاج الى البيان ثم قال عليه السلام فى بيان الشرط الخامس واما قوله السبب المهيج فهو النية التى هى داعية الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب فمن فعل فعلا وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية كذلك اخبر عن المنافقين بقوله يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم والله اعلم بما يكتمون ثم انزل على نبيه صلى الله عليه وآله توبيخا للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون الآية فاذا قال الرجل قولا واعتقد فى قلبه عنه النية الى تصديق القول باظهار الفعل واذا لم يعتقد القول لم تتبين حقيقته وقد اجاز الله صدق النية وان كان الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل فى قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم الآية فدل القرآن واخبار الرسول صلى الله عليه وآله ان القلب مالك لجميع الحواس يصحح افعالها ولا يبطل ما يصحح القلب شئ فهذا شرح الخمسة الاشياء التى ذكرها الصادق عليه السلام انها تجمع المنزلة بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض فاذا اجتمع فى الانسان كل هذه الخمسة الاشياء وجب عليه العمل كملا كما امر الله به

مرفوع

ورسوله صلى الله عليه وآله واذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحا بحسب ذلك بين عليه السلام السبب المهيج للفاعل وهو النية التي هي داعية
الانسان الى جميع الافعال كما ذكر عليه السلام ولا بد ان تكون النية مسبوقة بالعلم والقدرة فما لم يعلم الانسان انه يريد وما لم يقدر عليه بنوه واذا توهم احد
ان يجئ غير مقدوره فقد اخطأ لان ذلك تصوره وليس التصور نية لان النية هي العزم وهو الميل الكاين عن الشهوة المركبة في الانسان وقد تقدم بيانه
فراجعه ثم ان النية في ظاهر القول ليست اختيارية اذ ليس متى شئت شئت وانما الاختيار في المتوحد في المشاء وانما نبهت على هذا المعنى في مختصر القول
ليفرق بين الداعي والتصور في هذا المقام وليظهر ان نية المكره ليست نية حقيقة لانها وان كانت باعثة على الفعل المكره عليه لكن لا
لذاته وانما هو للقاسر واذا ردد فيها التعارض لشهوة المركبة فيه باختلاف جهاتها لا لسبب الوسوسة وخلط النفس اللوامة بل التعارض المنوي
واقتضاء الشهوة احد النقيضين لا على التعيين ولو كانت نية لم تنفك عن العمل الخالص انما الاعمال بالنيات ولذا قال عليه السلام فمن فعل فعلا وكان بنية
لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية ثم قال عليه السلام فاذا قال الرجل قولا واعتقد في قلبه عند النية الى تصديق القول
باظهار الفعل وان لم يعقد القول باق الغرض لا لذات الميل الحقيقي والطبيعي بينهن حقيقته يعني حقيقة القول لعدم شهوته له وقد جاء عن الله
صدق النية نية المؤمن خير من عمله وان كان الفعل غير موافقها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل اذ بدون المانع لا تنفك عنه ومن ذلك في قوله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان الاطمينان هو صفة الايمان في هذا ظاهر ثم قال عليه السلام واما شواهد القران على الاختيار والبلوى بالاستطاعة
التي تجمع القول بين القولين فكثيرة يعني ان شواهد القران صريحة في المنزلة بين المنزلتين بلا تجادلية الا وهي متضمنة للمنزلة بين المنزلتين الجبر و
التفويض اما تصريحا واما تلويحا بل ليس في الوجود كون الا كذلك في تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ثم قال عليه السلام ومن ذلك قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم وقال سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وقال في الفتن التي معناها الاختبار ولقد فتنا سليمان الاية وقال في قصة
موسى فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقول موسى ان هي الا فتنتك اي اختبارك هذه الايات تقاس بعضها الى بعض ويشهد بعضها
لبعض يعني ان هذه الايات يصدق بعضها بعضا بان الخلق لو كانوا مجبورين لما حسن الاختبار ولا الفتنة ولا البلوى ولو كانوا مفوضا اليهم
لما حسن ذلك فشهدت هذه الايات بالمنزلة بين المنزلتين ثم قال عليه السلام واما ايات البلوى بمعنى الاختبار فقوله ليبلوكم فيما اتيكم وقوله ثم
صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه
بكلمات وقوله ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض وكلما في القران من بلوى وامثالها في القران كثير فهي اثبات الاختبار والبلوى ان الله
عز وجل لم يخلق الخلق عبثا ولا اهملهم سدى واظهر حكمته لعبا بذلك اخبر قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا رد على اهل القول بالجبر
الذين لا يقولون بالاصلح ويقولون لا علة لفعله ولا مجال للعقل في تقبيح شيء ولا تحسينه الى غير ذلك ويلزم رد هذه الايات وامثالها شرع ما
خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ويقولون كل شيء من الله من خير وشر وحق وباطل وايمان وكفر وصدق فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون لكنهم يقولون ما قلنا ولا كتبنا هذا الا
قولك يا ربنا وهذه كتابتك والله يقول يقولون وكتبت ايديهم والله سبحانه يقول قل يا محمد أانتم اعلم ام الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم
انه عليه السلام فرض اعتراض معترض ولا شك انه واقع بانه على ما ذكرتم من ايات الاختبار يلزم ان الله تعالى لم يعلم قبل اختبارهم ما هم عليه كما هو منطوق
كثير من الايات كقوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة ممن هو منها في شك فاجاب عليه السلام وهو قوله الشريف فان قال
قائل فلم يعلم الله تعالى ما يكون من العباد حتى اختبرهم قلنا هو قد علم ان يكون منهم قبل كونه وذلك قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه حيث اخبر
عن المستقبل وانما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا بحجة بعد الفعل وقد اخبر بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين في الاختبار من الله بالاستطاعة التي يملكها عبده
هو القول بين الجبر والتفويض بهذا نطق القران وجرت الاخبار عن ال الرسول صلوات الله عليهم ومعناه ظاهر لانه عليه السلام اخبر انه سبحانه يعلم
ذلك قبل الخلق وبعد الخلق بحال واحدة ثم استدل بقوله تعالى اخبارا عما سيكون قبل ان يكون ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الحقيقة لذلك
السؤال اجوبة احدها ان يكون معنى مما اخبرهم ليعلم ما هم عليه ان يقع علمه على المعلوم لانه سبحانه كان عالما ولا معلوم فاذا كان المعلوم وقع العلم
على المعلوم ولا يكون الا ما علمه لان علمه اول بحقيقة التصديق واذا اردت الاطلاع على خفيه ذلك فراجع كلماتنا المتقدمة خاصة فذكرنا
العلم وتضرع الى الله سبحانه في ان يكشف لك ما تفضل به علينا من غير استحقاق وكشف لنا يظهر صدق ما ذكرنا فانه من اغمض ما يرد على المخلوقين
بل لا يصل اليه الا واحد في كل وقت الا ان يشاء الله وثانيها ان معنى ذلك انه سبحانه خلق خلقا استخلصهم لنفسه وجعل طاعتهم طاعته و
معصيتهم معصيته ورضاهم رضاه وسخطهم سخطه واشهدهم خلق انفسهم وخلق خلقه كلهم فاخبر باستنطاق طبايعهم وطينتهم ليتحقق

وقف

ما هم عليه من الحقائق فاذا تحققوا ذلك منهم تحققوا ذلك عند اولئك الصفوة عليهم السلام وهو معنى اشهدهم خلق الخلايق كلهم وعلمهم علم الله تعالى
وهو الشرح قوله تعالى الا لنعلم بالنون المتكلم معه غيره او المعظم نفسه فانا معه غيره فكما قال الصادق عليه السلام المفضل بن عمر نعم يا مفضل قوله
تعالى وله ما في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون الى قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى و
هم من خشيته مشفقون ويحك يا مفضل الستم تعلمون ان من في السموات هم الملئكة ومن في الارض هم الجن والبشر وكل ذي حركة فمن الذين قال ومن عنده قد
خرجوا من جملة الملائكة والجن والبشر وكل ذي حركة فنحن الذين كنا عنده ولا كون قبلنا ولا حدوث سماء ولا ارض ولا ملك ولا نبي ولا رسول الحديث
طويل وفيه انه عليه السلام استشهد على قوله الشريف بكلام جده علي بن ابي طالب في خطبته واما على معنى المعظم نفسه فان المتكلم مع صفته العظمة
جمع وهم تلك الصفة على ان قيد التكلم والخطاب والغيبة غير الذات فالعلم بعلمه ونعلم هذا الذي ذكرناه فافهم بتوفيق الله تعالى ولا يقال ان علمهم
عليهم السلام سابق لان الله اعلمهم ما كان وما يكون فلا يجري هذا الكلام على ظاهر الايات لان العلم فيها لاحق لانا نقول انهم وان كانوا علموا ذلك لكن
من جهة جواز المحو والاثبات على الممكن قبل ان يكون فلا يحصل العلم قبل الوقوع لكونه مشروطا فافهم وثالثها ان المراد بعلمه اللاحق ظاهر العلم
الحادث عن الاثبات بعد المحو عن الحتم بعد الجواز فما لم يقع الشيء لا يكون حتى يكون فيكون معلوما فافهم ورابعها ما ذكره عليه السلام بقوله وانما
اخبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا بحجة فكنى عن اعلامه اياهم بعلمه مجازا الى غير ذلك من الوجوه وباقي الكلام ظاهر ثم قال عليه السلام جوابا
عن سؤال فرضي ورد عليه من الجبرية فرقوا لوا ما الحجة في قول الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء قلنا مجاز هذه الاية وما شابهها وفي
بعض النسخ الايات كلها على معنيين وفي كتاب العلامة الفهامة العالم العامل البدل السيد هاشم بن السيد سليمان بن السيد اسمعيل بن السيد عبد
الجواد الحسيني البحراني التوبلي تغمده الله برضوانه في كتاب حلية الابرار في مناقب محمد واله الائمة الاطهار نقلا عن احتجاج الطبرسي هكذا
ويضل من يشاء وما اشبه ذلك قلنا مجاز هذه الاية يقتضي معنيين بوضع يقتضي مكان على وتقديم وما اشبه ذلك في السؤال ونقصه من
الجواب اما احدهما فاخبار عن قدرته اي انه قادر على هداية من يشاء وضلال من يشاء واذا اجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا
عليهم عقاب في هذا المعنى ظاهر ثم لما احتمل فيه توهم انه ان كان المعنى كذلك لزم الجبر اجاب عليه السلام بقوله واذا اجبرهم بقدرته الخ ولكنه رد
على ذلك لا يلزم الجبر لانه غني مطلق ولا يصح في شان الغني المطلق الجبر لاستلزامه الحاجة وفيه معنى دقيق قد عرفت ظاهره وهو انه انما يخلق
ضلالتهم اذا ضلوا وهدايتهم اذا اهتدوا ثم قال عليه السلام والمعنى الاخر ان الهداية منه تعريفه كقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى فلو جبرهم على الهدى لم يقدروا على ان يضلوا وليس كلما وردت اية مشتبهة كانت الحجة على محكم الايات اللواتي امرنا بالاخذ
بها من ذلك قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله الاية وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اي احكمه واصحه يعني ان الاستدلال في استنباط المسايل يا يجب
تكون اصلا و يحمل عليها ما خالف ظاهره ظاهرها من الايات انما يكون بما هو احكم الايات في اصرحها دلالة بحيث لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة وعادة
بعض التوجيه في البناء البعض ذلك او لرسالته عليه السلام فراجعه قد تكون الصراحة والاحكام باعتبار حال من يستدل لها او عليه بحيث لو كان
الحال تقتضي الاقناع الذي لا ارتياب فيه المستدل له او عليه كان هو المراد وقد يترك الحقيقي لذلك وهذا شان اهل الحكمة الذين ينظرون
بنور الله ومن ذلك توجيه الامام عليه السلام يضل من يشاء ويهدي من يشاء بالقدرة على ذلك وبالتعريف وهذان الوجهان وان كانا صوابا لكن
ليس في ذلك بيان الهداية والضلال على الوجه الحقيقي لان المقام لا يقتضي بيانا لعدم الاحتمال واما الجواب الحق المبين لهذه المسئلة حقيقة
فانه دقيق ومن تتبع كلماتنا وعرف اشاراتنا هجم على حقيقة الامر وانما تركته لان الذي اشرت اليه لم يدرك وان قد بسطت الكلام كان وحده رسالة الا اني
ذكرت في المقدمة التي وضعتها في القضاء والقدر وعلى تقرير السيد شريف حقيقة المراد من ذلك واما اسبابها لما ذكرت ذلك والاصل في
ذلك كله انه صنع بهم ما سئلوه من صنعه ما سئلوه الا ما صنع بهم من ذلك السؤال فقك هذا القفل ونج في خزائن الغيب طب بقوله
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب فما اعجب هذه الاحوال الجليلة وما اكثر ما فيها من عجائب الغيوب الجليلة وما اقل مثالها واني
لهم التناوش من مكان بعيد ثم قال عليه السلام اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفقنا الله واياكم من القول والعمل لما
يحب ويرضى وجنبنا واياكم من معاصيه وفضله والحمد لله كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد واله الطيبين وحسبنا الله ونعم الوكيل
تم كلامه صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه وابنائه الطاهرين والحمد لله رب العالمين قال سلمه الله الثامنة قد سمعنا منك مما تذكره
ما حاصله ان الانسان اذا استعان بالصبر الذي هو الصوم والصلوة وزهد في هذه الدنيا وتفكر وقنع بما اعطاه الله وجاهد النفس الامارة
وسلط عليها العقل حصل له داعي الطاعة وبعد من المعصية لاية والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والجهاد مجاهدة النفس لقوله صلى
الله عليه واله لا صحابه في رجوعهم من الجهاد مرحبا بقوم الذين قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله ما الجهاد الاكبر قال

مقال

وقف

جهاد النفس التي بين جنبيك فاذا حصل من الانسان ما قلنا ترقى لاسيما اذا تفكر في مصنوعات الله والتكليفات والنظام وما دل على ذلك من القرآن المجيد ووصل للمعرفة الحقيقية وان كان تلك المعرفة تتفاوت بتفاوت ابحاثها قال الله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة ولا يمكنها الانسان الى كسب هذه المعرفة من العلماء ونحن قد راينا في كتاب الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وقوله عليه السلام اطلبوا العلم من لو بالصين وقوله عليه السلام في خبر اسمعوا ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وقوله عليه السلام في صحيحة ابان بن تغلب قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وانت تعلم انه لا شيء اعظم من المعرفة لهذا الامر ومعرفة التكاليف تابعة لمعرفة المكلِّف لانا لا نطلب معرفة الشكر الا بعد معرفة المشكور والظاهر من ذلك ان طلب العلم من اهله مقدم على العمل فرع وطريق العمل من اهله وحقيقة المعرفة وجب عليه العمل به وطريق الزهد في زماننا العمل بالحق مما يعلم الانسان بما وصله من اهله وهو الاقتصار على الحلال والرضى بقدر الله وقضائه والحمد على نعمائه وبلائه لقوله عليه السلام اجمع لكم الزهد في كلمتين لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم كما قال تعالى في كتابه ولانه عليه السلام نهى ذلك الرجل حين تزهد وعاف اللذات وتجنب هذه الاشياء المباحة فقال صلى الله عليه وآله ان الله سبحانه خلق لك الشيء واكل الشيء ويعاقبك عليه فقال يا سيدي انا نريكم تفعلون كذا وكذا فقال يا هذا ان الذي يراد منا غير الذي يراد منكم فما الجواب في ذلك

اقول اما ما ذكرت من ان المداومة على الاعمال الصالحة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة والعلم فذلك مما لا ريب فيه وقد نطق به القرآن المجيد يقول سبحانه واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تعالى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين فصرح في الاولى بان التقوى سبب تعليم الله لعبده وفي الثانية لوح لاهل التلويح آتيناه حكما وعلما والحكم الامامة والولاية والعلم هو العلم بالله وهو معرفة النفس والعلم بالاخلاق والعلم بالاحكام فبالحكم يتصرف في الاشياء وبالعلم يبلغ التصرف ثم نبه ان هذا جزاء المحسنين والمحسنون هم اهل المعرفة قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وانما كان ذلك لان الجزاء ثمرة العلم فجعل جزاء العارفين الحكم والعلم الى غير ذلك من الآيات وايضا تدل الاخبار على ذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله ليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحمل البلاء والحب وموجب المحبة الموجبة للعلم هو العمل قال الله في الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث وروى ملا محسن الكاشاني في كتابه قرة العيون عن علي عليه السلام قال ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيخرج اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم وروى ايضا ابن ابي جمهور في المجلى على اختلاف في الالفاظ الى غير ذلك من الاخبار واما من جهة الاعتبار فلان الانسان حقيقته الوجودية هي الوجود في صفة الموجد العليم فكلما جاهد نفسه حتى يميتها غلب فيه جانب الربوبية الوجودية العلمية وضعف فيه جانب الانية والعبودية التي هي الجهل والفقر والمعصية وبالعكس بالعكس وعلى قدر ما تزرع تحصد واما قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وكذلك الاخبار فالمراد به هو ان الانسان لما كان مبدأ استحقاق الانسانية انما هو يتخلص من المركبات الارضية والمعدنية والنباتية والحيوانية مترقيا شيئا فشيئا فكان الباقي عليه في الوجود الزماني دواعي الجهل والكثرة والانية لانه الآن في اسفل انعطاف قوس الادبار فيكون تحصيل مقدمات العلم اللدني الذي نحن بصدده متعذرا او متعسرا فاذا تعلم عند من تهيأ باستعداده من التعلم والمجاهدة حتى شاهد اليقين اشرق من نوره عليه فاخذ بيده وقوى فكره بخطابه واستنار عقله بيانا وثبت قلبه بهداه وعمله بالاقتداء به فينفتح له ما انفتح لشيخه وهذا احد طرق المجاهدة لا انه دعوى الى المنع نعم لو ان شخصا اعتدل مزاجه في اصل خلقته ووافق التوفيق استغنى عن التعلم كما في الانبياء والاوصياء بل قد يوجد في بعض افراد الناس من لا يحتاج في التعلم الا الى التنبيه والاشارة وليس في كل ما علم بل في بعض وهذا غير خفي ولما كان الغالب على الخلق عدم اعتدال المزاج من التطف الى الاجنة الى الدنيا وكلفة الدنيا في المآكل والمشارب واستعمال العادات وركوب الشهوات وتقليد الآباء واتباع الاهواء حتى غلب عليهم طبائع المركبات الخبيثات دلهم الشارع عليه السلام على التعلم من العلماء ليكونوا معينين لهم وليشغلوا حواسهم الباطنة من دواعي الجهل والمعاصي باشتغال حواسهم الظاهرة معهم بنظائرها في النوع المغايرة لها بالمجاهدة والمشاهدة حتى تضعف تعلقات نفوسهم بتلك العادات ويتخلص من اشراك تلك المركبات شيئا فشيئا وتانس بظواهر الاخلاق الالهية حتى اذا انصبغوا بذلك انفتح الباب فسمعوا الخطاب وهذا ايضا من المجاهدة كما قلنا ووجه آخر ان العلم الذي يدرك بالمجاهدة والزهد علم التوحيد الوجداني والذي يحتاج الى التعلم ما يتعلق بالشريعة الظاهرة من الاحكام وعلم الاخلاق ومنه بالاول ومنه بالثاني فلا تنافي بين المعنيين تدبر حديث هشام الطويل من الكافي وفيه عن الصادق عليه السلام يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم رباني ومعرفة العلم بالعقل وعنه عليه السلام بالحكمة استخرج غور العقل وبالعقل استخرج غور الحكمة فمن علم عمل ومن عمل عقل ومن عقل علم وبالله التوفيق واما ما ذكرتم من ان طريق الزهد في زماننا العمل بالحق الخ فكذلك الامر وهو حق لا مرية فيه الا ان هذه الامور الظاهرية

وتلك

قال وتلك غايات وفي لكل شيء بدايات وغايات قال سلمه الله ولا تحسبني ان الذي قلته اعتراض على ما قلتم او شك فيه لا بل هو استرشاد واستبصار

اقول فرج عني فرج الله عنك واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اقول انما قال ذلك حثا على سرعة الجواب وليس به ولله المنة شك ولا ارتياب في الصراط المستقيم الاشراق الاول والتعين الاول والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة وصراط الذين انعم الله عليهم محال الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وهم اهل العصمة المطهرون من الاوصياء والمغضوب عليهم هم اشياعهم الخواص لان المغضوب عليهم هم الاعداء الماخضون من بعد ما تبين لهم الهدى وغير الضالين هم المحبون والضالون اتباع اولئك الاعداء

قال قال سلمه الله فاني لا اجد لي نفسي وهنا وركاكة دهري وغباوة فهمي وكنت اذا خلوت بنفسي تصاغرت قدري بل ربما تحدث عن اني

اقول لا اجد الى ما امرت به حيلة ولا اهتدي سبيلا واني خائف ان ارحل عن داركم قبل ان اهتدي لاقوالكم وافعالكم يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله حيث ان جئت وهذه سبيلي ولم احد رقيبا فعالا اقول انما قال ذلك هضما لنفسه وتحقيرا لها والا فمقامه اعلى مما نسب الى نفسه من الركاكة والغباوة

قال والاثر يدل على المؤثر ويجوز ان يكون اعتقد ذلك في نفسه وكفى بذلك لله فخرا فقد قال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه قال سلمه الله جعلنا الله واياكم من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا تحسبني غافلا عن هواكم ولكنني من عظم ما بي اداكم سهرت من الغرق وتنبت بجوى ولقد لا ارجو النوم حتى اراكم ولولا خيال الطيف في النوم لم اكن الى النوم مشتاقا فالى سواكم صلوا واعطفوا منا وجودا ورحمة عسى ولعلي في الديار اراكم فمنوا علينا بالمكاتبة التي هي النصف من ايصالكم ولقاكم ولا تقطعوا القرب الذي من صفاته كثير الخطا حتى لذا عصاكم فشان العبد القبيح والحسن شانكم تجودوا وعودوا اللذي قد هواكم فاني غريق الذنب رجوا انقاذكم اجيبوا عباد الله داع دعاكم لعلي اذا فكرت فيما ذكرتم وعلمتموني اهتدي بهداكم جزاكم الهي نعمة وفضيلة بها انا راج رحمة من دعاكم وصلى الهي كلما لاح بارق على من تولى رشدكم وهداكم جعلكم الله من الذين يهدون الناس فسارعوا الناس برد الجواب لتهتدي الى الصواب والى الله المرجع والمآب وصلى الله

اقول على محمد وآله الاطياب وكتبه الفقير الى خدمة مولانا الشيخ احمد ابن الشيخ زين الدين مد الله ظلاله واسبغ عليه نواله باليوم الرابع عشر من شهر جمادى الثانية سنة تسع وثمانين والالف والحمد لله رب العالمين اقول الى هنا انتهى كلامه نسخته بلفظه بلا زيادة ولا نقصان

خاتمه بلغه الله آماله في الدارين واراه في آخرته ودنياه ما تقر به العين واعلم انه سلمه الله قد استزادني بيانا في عمل المكتوم على ما ذكرت سابقا فوعدته ان اجعل ذلك في خاتمة الرسالة مع زيادة بيان وتمثيل في بعض ما ذكرنا سابقا من الحجر فنقول والله المستعان خاتمة في ذكر استزادة البيان في علم المولود الفلسفي خذ الشجرة الطورية في برج الحمل فاذا احمرت قاعها ثم هو ما بين الخمسة عشر الى الثلثين والاسود احسن من الاشقر واغسله عن الاوساخ واقرضه ناعما وضعه في القرع الى نصفه واربط عليه الانبيق وقطره واجمع من ذلك ماء كثيرا ثم ضعه كالهيئة الاولى بنار لينة كحرارة الشمس مرة واحدة وادم الرماد وخذ الثفل وضع عليه من ذلك الماء ثلثة امثاله في القرع والآلة العمياء ضعه في نار الزبل او على نار لينة كحرارة شمس الشتاء سبعة ايام ثم اخرجه وقطره ورد على الثفل كله من الماء وهكذا حتى ينحل نصف اليبوسة التي في الثفل ثم ضع على الثفل الباقي مثله من الماء واطبخه في نار الزبل سبعة ايام ثم قطره واعزل القاطر وضع على الثفل ماء جديدا امثاله وافعل كالاول حتى ينحل نصف اليبوسة فادم ما لم ينحل وخذ الماء الثاني المعزول واعقده حتى يكون كالعسل ثم خذ من الماء وزنه اربع مرات ضع عليه اول مرة مثله بعد تبييضه بارسال الماء واستقطره وعفنه في نار الزبل اربعين يوما عدد الميقات موسى فيسود كالقار ثم اعمل الى الثلاثة الاسابيع فاقسمها نصفين واسق المركب بنصفه ثلاث مرات كل مرة يعفن عشرين يوما فيرد في الاولى عميقا وفي الثانية سماويا وفي الثالثة ينحل كالرز وهذا الآن هو الحجر الذي يشيرون اليه ثم اقسم النصف الآخر من الماء ستة اقسام وقطر الحجر سبع مرات في كل مرة تضيف اليه سدسا من ذلك الماء ويشتد بياضه في الرابعة ويظهر النوشادر في القرع اما هنا او في الاول فضعه مع الثفل في النار سبعة ايام اول يوم نار ضعيفة ثم لا تزال كل يوم تشتد النار وفي السابع كاد السبك ثم اخرجه فانه هو الخميرة والانفحة ثم قطر الماء بنار لطيفة جدا كنار الجناح يقطر ماء رقيق ظاهره ابيض وباطنه احمر يصلح لعمل الحمرة ثم تزيد في النار قليلا فيقطر ماء ابيض غليظ ثقيل اشبه الاشياء بالزيبق وهو الغرب ثم شدد النار فيقطر اصفر كالزعفران واحمر كالياقوت وهو الزيبق الشرقي الذكر ثم اعقد الثفل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه ثم طهر الباقي بالماء الثاني الابيض حتى يطهر الثفل ويكون كسحالة الفضة وفي كل مرة تعمل فضع في المركب من النوشادر الذي عندك وهو الخميرة فاذا اردت تركيب الاكسير الابيض فخذ جزء من الثفل المطهر الابيض المقدس وجزء من الخميرة وهو القاطع وجزء من الشرقي وجزئين من الغربي وهو الماء الابيض الثقيل وحل الجميع واعقده ثم خذ من الماءين كما ذكرت لك وضعه على الارض وحل الجميع واعقده ثم خذ مرة ثالثة كالاول وحل الجميع واعقده وقد تم الاكسير الابيض واحد على الف من النحاس او الرصاص يكون قمرا خالصا على الرواباص واذا اردت تركيب الاكسير الاحمر فخذ من اكسير البياض جزءا ومن الماء الاول الذي باطنه احمر جزءا ومن الصبغ الاحمر جزئين عكس ما قلنا في البياض وحل الجميع واعقده وافعل ذلك اربع مرات

كما فعلت في الاول ثلث مرات في ذلك معنى قولهم اي احدا سيغلب قصعا من بنات البطارقة هنا وفي التزويج في الساسة تم اكسير الحمرة واحده على
الف من القمر يكون ذهبا خالصا على الزيبق واحد على الزيبق كان اكسيرا وان القينا الاحمر على الذهب كان اكسيرا وان القينا الابيض على
الفضة كان اكسيرا فافهم فقد شرحت لكم ولم اترك الا ما يحتاج الى المشافهة والتوفيق والعمل على النية والمتردد مدحل والله الموفق للصواب
واما زيادة التمثيل الموعود به في صورة العمل بالحروف للطالب والمطلوب فنبسط الاسم هكذا في احمد مثلا ال ف ح ا م ى م د ا ل وهو المركب المحرفي
وبسطه في نفسه اح م د والمركب العددي اح د ث م ان ى م ا ر بع و ن ا ر بع ه وعلى كل عمل ومثال المركب العددي لانه احدها اذا اردت
العمل بهذه الطريقة وكان الطالب مثلا اسمه احمد بن فاطمة فحروف عدده احرفه اثنان واربعون في استنطاق مكعبه طمطغ والملك الموكل به طمطغايل و
على اسقاط عدد الملحوظ من اصل المستنطق ثم الحاقه به حصنغا ئيل والمطلوب العلم وحروفه عددا احرفه اربعة وعشرون واستنطاق مكعبه
وعث والملك الموكل به وعثائيل وعلى اسقاط عدد الملحوظ هكثائيل ورب ساعة العمل مثلا الساعة الاولى من يوم الاحد الشمس واستنطاق المكعب
هكذا لانه خمسة وعشرون والملك الموكل به هكثائيل وعلى اسقاط عدد الملحوظ دعثائيل وطالع احمد بن فاطمة برج العقرب ثمانية وعشرون و
استنطاق مكعبه فذ والملك الموكل به دفذائيل وعلى اسقاط عدد الملحوظ جلذائيل والبرج الطالع وقت العمل الحمل خمسة وعشرون و
استنطاق المكعب هكذا والملك الموكل به هكثائيل وعلى اسقاط عدد الملحوظ دعثائيل والكوكب الحال في العقرب في الحمل المريخ لانهما بيته واستنطاق
المكعب منه ظ والملك الموكل به ظائيل وعلى اسقاط عدد الملحوظ طمصائيل والمنزلة حال العمل الشرطين اربع وثلثون واستنطاق المكعب
نقغ والملك الموكل به نقغائيل وعلى اسقاط عدد الملحوظ هقغائيل والملك الموكل بالبرج الطالع حال العمل اسرافيل احد وثلثون واستنطاق
المكعب اسظ والملك الموكل به اسظائيل وعلى الاسقاط فضائيل وخادمه الملك السفلي الجان الاحمر تسعة وعشرون واستنطاق المكعب اصضق
الملك الموكل به امصائيل وعلى الاسقاط صدائيل وملك طالع احمد المذكور ميكائيل اربعة وثلثون في استنطاق المكعب منه ونقغ والملك الموكل
به ونقغائيل وعلى الاسقاط هقغائيل وخادمه السفلي الاحمر ايضا تسعة وعشرون وقد مر فيكتفى بالاول لاتحاده وان اعاده هنا فاولى والمطلوب منه
والمرغوب اليه في هذه الحاجة العليم سبحانه ثمانية عشرون في استنطاق مكعبه فذ والملك الموكل به فذائيل وعلى الاسقاط جلذائيل وكذا
استخرج ملائكة الحروف بهذه الطريقة وكذا المنزلة واليوم والليلة الى غير ذلك من الشروط والمناسبات كلما كثرت الجنود قوي الاستيلاء
فكانت الاسماء المذكورة في التمثيل اثنى عشر اسما وهي ثلثون جرفا واستنطاق مكعب المركب من الاسماء الاثنى عشر ذبرغغغغغغغغغغغغغغغ والملك
الموكل به حسب الهيمنة عليها كلها هو ذبرغغغغغغغغغغغغغائيل وعلى الاسقاط ورغغغغغغغغغغغغغائيل وعلى عدم الاسقاط فالزايي
وذنه من الهواء درجة ونظيره الممازج له الهاء من النار وتركيبه ذه والقوي وزنه من التراب ثانية ونظيره هو العين من الماء وتركيبه نع والزاي وزنها
من الماء الثالثة ونظيره من التراب صاد وتركيبه دص والغين وزنه من الماء خامسة ونظيره من التراب ضض وتركيبه غض غض غض غض غض غض
غض غض غض غض غض غض فنا لف هذا الاسم الشريف في تركيبه هكذا ذه نع دص غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض وعلى الظاهر
الظاهر ان الاسم لا يختلف باختلاف الملك وعلى احتمال الاختلاف في الواو درجة من التراب ونظيرها هاء فيكون تركيب الاسم وح نع دص غض
غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض فالغالب على طبيعة حروفه الماء لكثرة الحروف المائية فيه فبعد استيفاء الشروط والمناسبات
يكتب في اناء من حديد بزعفران والبخور حال العمل صندل احمر واعلم ان اخذ هذه النظاير انما هي على ترتيب البروج ومنهم من ياخذها على ترتيب
العناصر فاذا اخذت كذلك اختلف التركيب بوزن الاسم بالموازين المتقدمة وتعرف طبيعة الاسم ويعمل عليها ولكن القوم صرحوا بان العمل
على اي الاصطلاحين صحيح ومنهم من قال ان كان العمل فيما يتعلق بالعقول والنفوس فالاولى اخذ ترتيب البروج وان كان متعلقا بالاجسام فالاولى اخذ
ترتيب العناصر وهو اعتبار صحيح فلا باس به بل ربما يكون متعينا ثم ان هذا احد الطرق ولحد وجوه العمل واحد الموازين وانما اتيت به على سبيل التمثيل
لان من لم يعرف العمل على وضعه التام لا يتم مطلوبه واعلم ان المركب كلما ازداد تعويذه وتكليبه وتكريره ازداد جودة وفعلا وهذا العمل كذلك كلما ازداد
تكسيرا وتكعيبا بحيث تكثر الاعوان والقوى ازداد سرعة في الفعل وظهور الاثر والله سبحانه الموفق وحيث انتهى بنا الحال الى هنا فلنقطع الكلام
حامدين مصلين مستغفرين ثم اعلم انه سلمه الله تعالى كتب الي هذه المسائل وصحبتها معي الى العراق وجاءني اتمها في الطريق وكتبت منها بعضا قليلا
نحوا من اربع وعشرين ورقة وحالت دون الاتمام اسباب التعويق فلما قدمت البحرين في السنة الثانية من ذلك التاريخ استنجزني سلمه الله الجواب
والهم غير مجتمع لحوادث الليالي والايام والقلب منصدع لوقوع دواهي الدهر العظام وانا احدث حتى الى هذا التاريخ فساعفني جانبه ولم يمل الى
ذلك لما هجم على الناس من شدة الضر والباس فان اخطأت في شيء فانا معذور ولو فرض ان ليس فيّ قصور فكيف ما انا فيه من القصور وكثرة الاشتغال
من قليل البضاعة على اني اوصيك بالتامل فكم من خبايا في الزوايا واياك والتسرع في التكذيب بما لم تعلم وابتهل الى الله القديم في فتح مقفلها لك
واستخراج الكنز من الرموز والله خليفتي عليك هو حسبنا ونعم الوكيل وكتب مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم بن صقر بن ابرهيم

بن داغ الاحسائي في القرية المتقاربة تابع البلاد القديم من البحرين وفرغت من تاليفها في الليلة الثانية والعشرين من شعبان سنة الحادية
عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله الطاهرين افضل الصلوة وازكى السلام والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان المحترم الاكرم العلي
الملا علي بن الميرزا جان الجيلاني قد ارسل الي بمسائل عظيمة وانا وان لم اكن اهلا لذلك مع ما انا الان عليه من تفرق القلب في جهات لا اجد بها تنتهي ولقد
قلت قصيدة في مرثية سيد الشهداء عليه السلام ذكرت في غزلها هذه الحال فقلت مشببا فيهم عليهم السلام الا احبة ايقظوني فانتبهت بعزم جاذ
فراينا وطاري بالطوارق واحوالي قوالب اوما ترى يتجاذبون نحوهم من كل جانب اوما ترى كل حال الا مع الراحات ناتب ولكن لا بد من

الاتيان بما يحصل في البال حال الكتابة اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال ايده الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد
لله رب العالمين والصلوة على اصفيائه وامنائه محمد واله والمكملين من اصحابه واحبائه عجل الله تعالى فرجهم وسهل مخرجهم وبعد فهذه بعض المعروضة
من المسائل المشكلة والمستشكلة على اذهان امثال السائل من القاصرين والمقصود منها سماع الجواب من ذلك المرجع لاولي الالباب تحصيلا
لمزيد الاطمينان وتقوية لاثار اليقين اقول في هذا الحرف الاخير وهو قوله سلمه الله والمقصود منها الخ شيء والاشارة اليه من وجهين الاول انها
لا ينبغي لمن عرف شيئا ان يسئل عنه وطلب الاطمينان انما يكون لمن لم يطمئن قلبه ذلك لا يجتمع مع المعرفة وقول ابرهيم عليه السلام ليطمئن قلبي لم يرد
على ما علم بل اراد ليحصل العلم بما ظنه من الخلة والذي اوحى سبحانه اليه من جهتها انه خليلا والوسائل في احياء الموتى لاجابة فطلب ان ذلك لم
يحصل له القطع الذي هو العلم فسأله احياء الموتى ليطمئن قلبه على انه خليل الله كما روي وانه اراد الاطمينان المستند الى الرؤية البصرية فيكون
المعنى بلى ولكن ليطابق علمي بذلك الحسي الثاني ان الذي ينبغي ان يسئل الانسان عن الحق في المسئلة ولا يلزم من علمه بالكلام علمه بالحق فيه كما يأتي بعض

الاشارات الى هذه ان شاء الله تعالى قال سلمه الله تعالى ذكرت بعنوان سؤال سؤالا وان كان مرجع بعضها الى بعض في المال اوله مداخلية فيه ولا كما الاول
المسموع من مشايخ الطريقة المعروفة بالمتصوفة والعرفاء على الحقيقة وليس لنا كلام على ابانة حالهم وتصويب مقالهم وتحريف عقايدهم او

تحقيق مقاصدهم اقول اما نحن فلنا كلام في ذلك وهو من الواجبات العينية تنبيها للغافلين وارشادا للمسترشدين فان المتصوفة منهم
نزل فيهم تاويل قوله سبحانه ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون وبيان الاشارة الى ذلك انهم
انهم ارادوا مقابلة ائمة الهدى عليهم السلام لان علماءهم صرحوا بان هذه الطريقة شرطها ان تكون على مذهب السنة والجماعة فارادوا اخلاق
الحق بمقابلة بما قبح من الباطل لان الباطل شبه الحق في الصورة الظاهرة وفي بادي الراي وقد اشار سبحانه الى ذلك في كتابه العزيز في
مواضع كثيرة منها قوله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فشبه الحق بالشجرة بل هو شجرة الخلد والحق
وقال ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فشبه الباطل بالشجرة بل هو شجرة الزقوم شجرة تنبت في
اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين بل هو رؤس الشياطين فلعن الله طلعها وهي الشجرة الملعونة في القران قال تعالى فسالت اودية بقدرها
فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فجعل الحق زبدا ثابتا ما كان في الارض وجعل الباطل
زبدا رابيا مجتثا ولهذا قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل وقال تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء فشبه الحق
بالماء والباطل بالسراب للظمآن وامثال ذلك فلما طلبوا مخالفة الحق ومقابلته بمثله تقدم سبحانه اليهم فسبقهم في مرتبهم بالحق وبين ادلته
وحججه باكمل بيان في انفسهم وفي الافاق وسبقهم فنهاهم عن الباطل واراهم السبيل فاختاروا ارتكاب مناهيه لشؤون انفسهم ابتغاء الفتنة
فوهب لهم القوة على معصيته بقبولهم لها لسبق علمه فيهم ومنعهم طاقة القبول منه وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما
لم يؤمنوا به اول مرة يعني في الذر الاول والذر الثاني وقال تعالى فيهم ولو اننا نزلنا اليهم الملئكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا
ليؤمنوا الا ان يشاء الله ان يجبرهم بان يمنعهم القوة على معصيتهم فانه قادر على ذلك لكن لو فعل ذلك بهم ما تحققت منهم الطاعة لان شرط
تحقق الطاعة التمكن من تركها وفعل ضدها حتى يكون مطيعا بان يفعل الطاعة باختياره وهو قادر على خلافها واذا لم يتمكن من المعصية
لم تحصل منه الطاعة واذا كان كذلك لم يحسن تكليفه واذا كان كذلك لم يحسن ايجاده ثم انه ابان الحكمة في ذلك في حقهم فقال تعالى وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا شياطين الانس يعني مثل مميت الدين ابن عربي والجن يعني قرينه من الشياطين كما في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين وقال يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه وذلك انه مكنهم من المعاصي بان خلق لهم الالات الظاهرة

والباطنة للطاعة وجعلها صالحة لاستعمال المعصية لتحقق لهم الطاعة كما قلنا فاذا مالوا الى المعصية فان شاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل كما يفعل باهل اللطف من المؤمنين والا مدّهم بمعونة المعصية وهي الخذلان وتركهم في ضلالتهم كما قال ونذرهم في طغيانهم يعمهون واعلم انه سبحانه يمدّ اهل الطاعة بالفعل المتعدي فيقول امدكم بانعام وبنين وهو يدل على الامداد الوجودي لكان الفعل المتعدي واهل المعصية بالفعل اللازم كما قال تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدّا فانه باللازم اشعارا بان مدّهم تخليتهم وتركهم وهو مدد عدمي ففهم ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون ثم بين سر الحكمة التي بها يجري النظام على الحق القراح فقال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون واعلم ان بيان ما ورد فيهم من الآيات والروايات وما اشتملت عليه من الاسرار لا يسع الوقت حصره وذلك لانهم لما انقطعوا في رياضاتهم كشف لهم عما اودع في ضمائرهم وهذا واجب في الحكمة وقد قال عم في الحديث القدسي حديث الاسرار ما معناه من اخلص لله العبودية اربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان نورا له وان كان كافرا كان حجة عليه فلما راضوا انفسهم ظهرت ينابيع حكمة الجعل الالهي من قلوبهم على السنتهم فنطقوا بما قبلوا واجابوا في عالم الذر من احكام الانكار وبعد التعريف فياتون بالباطل زخرف مموّها مؤيدا بالادلة الباطلة المزخرفة فيأتي كثير من العلماء الذين ما شربوا من حوض امير المؤمنين عليه السلام وقلوبهم ناشفة عطاش فيرون هذا السراب يلوح كانه ماء فلجأوا اليه ولو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا واتبعوا ما تتلوا الشياطين كالغزالي وتلميذه محمد بن علي الطائي المعروف عندنا بمميت الدين ابن عربي لعنهما الله على ملك سليمان وهو في التأويل رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الطاهرين حتى احدثا المناكر العظيمة مثل قول ابن عربي انا الله بلا انا وفي فصوصه انشد فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه وايانا واحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا وليس بدائم فينا ولكن كان احيانا فتامل في كلامه لعنه الله حيث جعل كلما كان فهو منا ومنه لا بمعنى ما نقوله من ان الله فاعل الايجاد والعبد قابل للايجاد حين الايجاد كالكسر والانكسار والعبد مركب من الفعل والانفعال اي الوجود المحدث المخترع لا من شيء ومن القابلية اي الماهية ولم يوجد احدهما قبل الآخر بل وجدا معا كالكسر والانكسار بل يريد ان الانسان وجوده عين الحق تعالى وتشخصاته امور وهمية وفيما انتخبه ابو حيان الطبيب الشيرازي من الفتوحات المكية في اول الباب المائتين واحد وثمانين قال في معرفة منزل القطب واقامة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية صلوة العصر ليس لها نظير لتظلم الشمل فيها بالحبيب الوسطى لامر فيه دون محله على امر عجيب فسميتها العصر لانه ضم الشيء الى الشيء لاستخراج مطلوب فضممت ذات عبد مطلق في عبودية لا تشوبها ربوبية بوجه من الوجوه الى ذات حق مطلق لا تشوبها عبودية بوجه من اسم الهي لطلب الكون فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المعاني كان المعتصر عين الكمال للحق والعبد كان المطلوب له وجه العصر الخ وهو صريح في الاتحاد ولهذا قال في شعره المتقدم فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ولهذا يمثلون بالبحر وهو الواجب والامواج وهي الخلائق فهي عينه وبالحروف من النقش وبالنقوش من المداد وقد قال شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وقال هو في شعره المتقدم وانا عينه فاعلم وامثال ذلك ومع هذا قبله منه اكثر من يطلب المعرفة اذا لم يقتصر على هدايات اهل البيت عليهم السلام مثل الملا صدرا وتلميذه الملا محسن حتى انه قال في الكلمات المكنونة انه سبحانه ما اوجد الا ذاته وغيرهما ممن لبس عليهم دينهم مميت الدين ابن عربي بتمويهاته بحيث لا يقدرون على ردّ كلامه بل قبلوه وزعموا ان هذا مراد اهل البيت عليهم السلام وزعم مميت الدين ابن عربي لعنه الله ان علم الله سبحانه تابع لنا ومستفاد منا لانا معلومات والعلم نسبة تابعة للمعلوم وذكر ذلك الملا محسن في الوافي في باب السعادة والشقاوة من كتاب العقل وبين المعرفة عليه ثم انه اوله بما يظهر منه انه غير راض به وبعد كم من سطر قال به حيث يقول في المشية وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى وهو من قول ابن عربي في الشعر المتقدم فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا ومن بعض ما قال ان اهل النار يؤول امرهم الى النعيم والتلذذ بالعذاب وتبعه على ذلك الملا صدرا وغيره وتبعه الملا محسن وقرر ذلك في اخر كتاب النوادر لانه الف كتابا جعله خامس عشر الوافي وجمع نوادر الاخبار وذكر هذا في اخره كما ذكر ابن عربي وكما ذكروا انه ليس لله ان شاء فعل وان شاء ترك لان الذي عليه لا بد ان يكونه فمشيته تابعة للعلم فهي احدية التعلق وذكر الملا محسن هذا في الموضع المذكور من باب السعادة والشقاوة من الوافي حيث قال فان قلت فما فائدة قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء وضده في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع لتفاوت استعداداتهم وقع

قبول بعضهم للهداية وذلك لان الاختيار في حق الحق يعارض وحدانية المشية فنسبته الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه قال تعالى ولكن حق القول مني وقال افمن حق عليه كلمة العذاب وقال ما يبدل القول لدي فهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي يرجع الى الكون ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فما شاء فان الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه فتدبر في هذا الكلام الذي قد عكر فيه الظلام وما ظهر وبطن فيه من المفاسد العظام فتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا فانه صريح في ان الله سبحانه ليس له اختيار وانما ينسب اليه الاختيار بملاحظة حال الممكن في نفسه انه قابل لامر ولضده وليس لله الا احد الامرين وصريح ايضا ان العلم مستفاد من المعلوم وفي ان حقيقة زيد صورة علم الله وليست بمجعولة وان ليس لله في الحقائق كلها الا افاضة الوجود عليهم يعني اظهار تلك الحقائق لا احداثها واختراعها لا من شيء بل هي ازلية وان قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها يراد منه بالنظر الى حال الممكن في نفسه لا ان القدرة تتعلق بذلك ولهذا كثيرا ما يقولون ليس في الامكان ابدع مما كان ونسمع من اشخاص ممن يتبعون اهل هذا المذهب يقولون لا يصح ان يخلق الله شيئا الا ما خلقه وما يخلقه فلا يصح ان يخلق زيد حيوانا فقلت له انه سبحانه قادر على ان يخلق من يقول بهذا القول حمارا او قد فعل وانا اعنيه فيكون قد قال الله على هداية الجميع ولم يفهموا قول الله سبحانه ولو شاء لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وهذه شهادة من الله على من لم يعتقد ذلك انه من الجاهلين وانت اذا تاملت هذا الكلام ظهر لك منه ان الله سبحانه موجب لا مختار وانه انما يمكن تعلق قدرته ببعض الممكنات دون بعض وبيانه ان هذا الشيء في نفسه يمكن ان يكون متحركا وان يكون ساكنا الا ان الله سبحانه يخلقه كما علمه مثلا علمه ساكنا فيخلقه ساكنا ولا يمكن ان يخلقه متحركا وان كان قبل ان يخلقه ساكنا يمكن ان يخلقه متحركا مع انهم يقررون ان الطرفين ممكنان ولا تتعلق قدرته بهما وان كان على البدل لا من حيث ان الجسم لا يكون متحركا ساكنا في حال واحد بل من حيث انه علم احدهما فلا يمكن ايجاد الاخر وان كان في حال اخر فيكون عندهم انه قادر على بعض الممكنات دون بعض وان علمه تابع للمعلوم الذي هو انت واحوالك وانت الذي تعطيه علمه بك وان الحقائق ليست مجعولة بل هي قديمة وانه سبحانه ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك لان مشيته احدية التعلق وامثال ذلك مما هو خلاف الحق وليس من مذهب اهل الحق ولا ائمتهم عليهم السلام في شيء ومع هذا فمن يقول به من هذه الفرقة يزعم انه مذهب اهل البيت عليهم السلام فيرد في الباطل الكذب وفي اعتقاد حقيته وامثال ذلك من الاعتقادات الفاسدة والدعاوي الباطلة مما استحسنهم مميت الدين ابن عربي واتخذوه لهم اماما من دون الامام الحق عليه السلام وهم لا يعلمون وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد وقفوا على معتقده وعبائه مما معناه ان السامري محق في معصيته بصنعه العجل ودعوته انه الههم واله موسى على محبة الله سبحانه لانه سبحانه يحب ان يعبد في كل صورة وحكمه على ان فرعون لعنهما الله مؤمن لانه تاب لقوله تعالى قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين حتى نقل عن بعض من يقتدى به من الشيعة من العلماء المحققين انه قال ما معناه ان هذا الكلام يعني كلام ابن عربي في حكمه بايمان فرعون فيه شمه رايحة التحقيق او كما قال فتامل رحمك الله في هذا الكلام الباطل الذي يوجب الكفر لرده لحكم كتاب الله فانه سبحانه يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فسوى بينهما ومميت الدين فرق بينهما وقال تعالى فلما راوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ومميت الدين قال ينفعهم ايمانهم وان راوا باس الله وقال سبحانه في فرعون قال فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين فبالله عليك هل تجد احتمالا لما انزل الله فيه مثل هذه الآيات للايمان بوجه ما وكذلك قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود واحتمل بعض القائلين بذلك ان فرعون يورد قومه النار ويرجع عنهم ويدخل الجنة وهذا الكلام رد لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وفرعون قد عبد من دون الله راضيا بذلك طالبا له وقد تدل من انكر الهيته بالاوتاد فان قيل انما قال الله وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون ليخرج عيسى عليه السلام والملائكة قلنا ان ما كما تستعمل في غير العقلاء تستعمل في العقلاء مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانما خرج عيسى عليه السلام والملائكة بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فهل سبقت لفرعون من الله الحسنى واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لما اعترضه عبد الله بن الزبعرى بذلك الكلام انه قال ما اجهلك بلغة قومك ان الله تعالى قال وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون الحديث فمراده صلى الله عليه وآله قطع حجة ابن الزبعرى لا حصر الحكم في غير العقلاء لاجماع المسلمين على من ادعى الربوبية وطلب ان يعبد من دون الله انه في النار مع الخلق كما قال سبحانه ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم الآية وبالجملة ان الصوفية قد وردت فيهم اخبار كثيرة منها ما رواه

الاردبیلی رحمه الله فی حدیقة الشیعة بسنده عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب قال کنت مع الهادی علی بن محمد علیه السلام فی مسجد النبی صلی الله
علیه و آله فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفری وکان رجلا بلیغا وکانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفیة وجلسوا
فی ناحیة مستدیرا واخذوا بالتهلیل فقال علیه السلام لا تلتفتوا الی هؤلاء الخداعین فانهم خلفاء الشیاطین ومخربو قواعد الدین یتزهدون
لاراحة الاجسام ویتهجدون لتصید الانام یتجوعون عمرا حتی یذبحوا للاکاف حمر الایجلون الا لغرور الناس ولا یقللون الغذاء الا
لملأ العساس واختلاس قلوب الدفناس یکلمون الناس باملائهم فی الحب ویطرحون باذلالهم فی الجب اورادهم الرقص والتصدیة واذکارهم الترنم والتغنیة
فلا یتبعهم الا السفهاء ولا یعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الی زیارة احدهم فکانما اعان یزید بن معاویة وابا سفیان فقال له رجل من اصحابه
وان کان معترفا بحقوقکم قال فنظر الیه شبه المغضب وقال دع ذا عنک من اعترف بحقوقنا لم یذهب فی عقوقنا اما تدری انهم اخس الطوایف
الصوفیة والصوفیة کلهم مخالفونا فطریقتهم مخالفة لطریقتنا وانهم الا نصاری او مجوس هذه الامة اولئک الذین یجهدون فی اطفاء
نور الله بافواههم والله متم نوره ولو کره الکافرون انتهی بیان بعض الفاظ هذا الحدیث الاکاف ککتاب و غراب الحمار والعساس کغراب
فی الابل والدفناس بکسر الدال او الدنفس بکسرها الحمقاء والاحمق الدنی والاحلاء من الحلی او من الحلاوة والادلاء جمع دلو
من الکتاب المذکور باسناده عن الرضا علیه السلام قال لا یقول احد بالتصوف الا لخدعة او ضلالة او حماقة واما من سمی نفسه صوفیا للتقیة
فلا اثم علیه و رواه المفید فی کتاب الرد علی اصحاب الحلاج و فی آخره ومن سمی نفسه صوفیا للتقیة فلا اثم علیه وعلامته ان یکتفی بالتسمیة
ولا یقول بشیء من عقایدهم الباطلة و من الکتاب المذکور بسند صحیح عن الرضا علیه السلام من ذکر عنده الصوفیة ولم ینکر علیهم بلسانه
او بقلبه فلیس منا ومن انکرهم فکانما جاهد الکفار بین یدی رسول الله صلی الله علیه و آله وبسنده قال قال رجل للصادق علیه السلام قد
خرج فی هذا الزمان قوم یقال لهم الصوفیة فما تقول فیهم فقال انهم اعداؤنا فمن مال الیهم فهو منهم ویحشر معهم وسیکون اقوام یدعون حبنا
ویمیلون الیهم ویتشبهون بهم ویلقبون انفسهم بلقبهم ویؤولون اقوالهم الا فمن مال الیهم فلیس منا وانا منه براء ومن انکرهم ورد علیهم کان
کمن جاهد الکفار مع رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم انتهی وروی شیخنا البهائی فی کشکوله قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله
لا یقوم الساعة علی امتی حتی یخرج قوم من امتی اسمهم صوفیة لیسوا منی وانهم یهود امتی یحلقون للذکر رؤسهم ویرفعون اصواتهم للذکر یظنون
انهم علی طریق الابرار بل هم اضل من الکفار وهم اهل النار لهم شهقة کشهقة الحمار وقولهم قول الابرار وعملهم عمل الفجار وهم منازعون للعلماء
لیس لهم ایمان وهم معجبون باعمالهم لیس لهم من عملهم الا التعب انتهی و قال الشیخ الحر محمد بن الحسن فی جواب بعض المسائل ان الاحادیث الواردة فی
ذم الصوفیة عموما وخصوصا و فی لعنهم وتکفیرهم وبطلان کل ما اختصوا به متواترة تقرب من الف حدیث ولیس لها معارض انتهی فان قلت ان
هذه الاخبار یراد منها العامة واما علماؤنا فلا قلت ان من اشرت الیهم مالوا الیهم وقالوا بما اختصوا به مما هو مخالف لمذهب الحق ظاهرا
وباطنا کما رواه انت تامل فی هذه الاحادیث وانظر کیف حال من مال الیهم واول کلامهم او اعتقد معتقدهم یظهر لک الجواب هذا وقد ذکرنا لک
سابقا ان التصوف اصله مبنی علی مذهب العامة ملحوظا فیه مضادة ائمة الهدی علیهم السلام واما العرفاء فاعلم ان الفرق بین العارف والصوفی
یعرف بالعلم والعمل اما العلم فان ایات الرجل العارف المدرک للحقایق یکون جمیع معتقداته ومعارفه لا تخالف شیئا مما علیه الائمة علیهم السلام
ولا شیئا مما علیه ظاهر العوام الا ان العارف یقول بقول کقول العوام ویعرف المراد والعوام قد یخفی علیهم المراد فاذا کان کذلک فهو العارف
وان خالف ظاهر الملة فهو جاهل او معاند ولیس فی شیء من المعرفة لان الشارع علیه السلام ما ترک شیئا الا وابانه لسائر الناس و ما لم یبینه
لم یجز لاحد بیانا وانما کان هذا هو الفرق والعلامة لان الباطن لا یخالف الظاهر فمن خالفه دل علی بطلان الباطن لان الظاهر حق وهو
الذی بنی علیه السلام والایمان وهو المحسوس والمتواتر فلا یحتمل الخطاء واما غیره فیحتمل الخطاء والصواب ودلیل الصواب مطابقته للظاهر المقطوع
فکان الروح لان الذی هی الباطن لو وضعت بدن حیوان لما طابقته معه وبالعکس کذلک المعتقدات الظاهرة والباطنة فانهم لا تنافی
واما العمل فظاهر لان العارف یعمل بما وضع له الشرع علیه السلام کما امره لانه علیه السلام قدر التکالیف بهیئات تطابق هیئات الموجود المکلف
بل الوجود التکلیفی الشرعی اصل للشرع الوجودی والشرع الوجودی فرعه وظاهره فالعارف ان کان عارفا عرف ان المراد من باطن المکلف العبادات
الباطنة التی هی المعارف المعتقدات الحقة وان المراد من ظاهر المکلف المعرفة الظاهرة التی هی العبادات والاعمال کما قرر الشارع علیه السلام لان
التکلیف کما توجه الی القلب والروح والنفس والفؤاد کذلک توجه الی الجسد من راسه وعینیه واذنیه ویدیه ورجلیه وسائر جسده فلذا
رایت العارف مقصرا فی العبادات الظاهرة فهو جاهل لا عارف ومن الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا ویشهد الله علی ما فی قلبه لانه
ترک العبادات طلبا للراحة ببدنه فان قیل ان الاعتبار بعبادات الباطن قلنا تریدان باطنک یؤمن و ظاهرک یکفر فای شیء منک غیر مکلف
وان من شیء الا یسبح بحمده وبالجملة الاستقصاء فی امثال هذه یطول الکلام والعاقل تکفیه الاشارة ولو کان قلبه مجتمعا لانه للقلم

یجری فی هذا المیدان حتی یقطع الزمان ویسیر فی الدهر حتی یفنی العمر ویسیر فی السر مدالی ان ینقطع المدد ویفنی العدد وهذا من بعض ما قلنا انه
لنا کلاما فی ذلک قال سلمه الله تعالی ان المرید لقطع الطریق یقتضی الرفیق ثم الطریق لا بد له من رفیق لا یطلحا ومرید للاکمال ولا یتیسر
الوصول من دونه غالبا او هو شیء تفوهوا به وتوکلوا علی الله رب العالمین واسسوا من الاساس فی مقابل المعصومین علیهم صلوات
المصلین من وجوب طاعة المریدین اوله اصل فی الحقیقة وان اختلط فالاخذ من الغث بالسمین اقول المرید بقطع الطریق یاتی البیوت
من ابوابها والابواب هم اهل العصمة علیهم السلام واقرب الطرق الی الله سبحانه ما سنه الشارع علیه السلام من الاعتقادات والصلوات المفروضة
والمندوبة واسباغ الطهارات و ما ذکر فیهما من الادعیة والاداب و حسن العمل وتلاوة القرآن والتفکر فی ملکوت السموات والارض وما خلق
الله من شیء وذکر الموت والاستعداد للرحیل من هذه الدار وامثال ذلک مما ذکره الائمة علیهم السلام لاصحابهم وهو ما عندکم من کتب الشریعة
والطریقة والحقیقة هذا اصح الطرق واقربها الی الله واعدلها ولقد قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم لیس العلم بکثرة التعلم
وانما هو نور یقذفه الله فی قلب من یحب فینشرح فیشاهد الغیب وینفسح فیحتمل البلاء قیل وهل لذلک من علامة قال صلی الله علیه و آله
التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فبین صلی الله علیه و آله ان العلم نور یقذفه الله فی قلب من
وفی روایة من یشاء وبین الله سبحانه فی الحدیث القدسی حال من یحب فقال ما زال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی
یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده التی یبطش بها ان دعانی اجبته وان سألنی اعطیته وان سکت ابتدأته وروی عن علی
علیه السلام انه قال لیس العلم فی السماء فینزل الیکم ولا فی الارض فیصعد الیکم ولکن العلم مجبول فی قلوبکم تادبوا باداب الروحانیین یظهر لکم و
الحاصل ان العلم قد عرض علی الخلق فی عالم الذر فلا یقبل احد شیئا من العلوم الا ما قبله هناک واما المعلمون فی الدنیا فانهم فی الحقیقة
منبهون المتعلم علی ما غفل عنه ومذکرون له ما نسیه الا تری انک اذا اخبرک معلمک بمسائل لا تقبل منها الا ما ادرکته وادراککه
فرع علی ادراکک فی عالم الذر وهو معنی قول جعفر بن محمد علیه السلام ثبتت المعرفة ونسوا الموقف فی روایة وسیذکرونه یوما ما ولولا ذلک
لم یدر احد من خالقه ولا رازقه فقال علیه السلام وسیذکرونه یوما ما ولم یقل وسیعلمون فافهم وایضا فانهم علیهم السلام قالوا نحن العلماء وشیعتنا
المتعلمون یعنی من اخذ عنا وسلک الطریق الذی فتحنا للسالک علمنا ما اراد من العلوم علی حسب قابلیته ففی الحقیقة ظاهرا وباطنا هم الادلاء
الی کل خیر من اقتدی بهم وهم الذائدون عن ورود الحق من لم یقبل واتخذ دونهم الولائج لانهم هم ابواب الله فلا ینزل من الله سبحانه من وجود ونور وخلق
ورزق وحیوة وممات الی احد من سایر المخلوقات الا بواسطتهم ولا یصعد عمل ولا دعاء ولا شیء من المخلوقات الی الله الا بواسطتهم وقد قرروا
الحق واوضحوا السبل وبینوا انه لا یصل الحق بغیرهم وانما بهم یعرف الله قال امیر المؤمنین علیه السلام نحن الاعراف الذین لا یعرف الله الا بسبیل
معرفتنا وکلامه علیه السلام هذا له ثلاثة معان عند اهل الله احدها ان قوله لا یعرف الله الا بطریق ما نعرفه او نعرفه بتشدید الراء یعنی ما نصفه
به من الصفات التی تلیق بعز جلاله لشیعتنا ولم یقبل منا اذ کل ما لم نصفه به فهو باطل لا یجوز اطلاقه علیه وثانیها ان من عرف الله ولم
یعرفنا لم یعرف الله وانما عرف غیر الله لانا ارکان توحیده وهیاکل معرفته وصفات تعرفه وتعریفه والشیء لا یعرف الا بصفات تعرفه وتعریفه
فکانت تلک الصفات مثل معرفته وهیاکل ظهوره بتعرفه وتعریفه وثالثها انما امر اهل العصمة علیهم السلام بکتمانه ونهوا عن اظهاره بل هم
الذین یعلمونه من شاؤا بامر الله الخاص فالطریق طریقهم والسیر الیهم فهم علیهم السلام الادلاء وهم المطلوبون وقد اشار الله سبحانه الی ذلک بقوله
وجعلنا بینهم وبین القری التی بارکنا فیها قری ظاهرة وقدرنا فیها السیر سیروا فیها لیالی وایاما آمنین فعلی روایة انهم القری الظاهرة
وقد امر الله جمیع خلقه ان یسیروا فیها لانهم الادلاء الی القری التی بارک فیها وهی علاماته ومقاماته التی لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفه بها
من عرفه واما علی الروایة الاخری فالقری الظاهرة العلماء من الشیعة امر الله الرعیة ان یسیروا فیها الی الائمة علیهم السلام وهم القری التی بارکنا
فیها وعلی کل حال فهم الادلاء علی الله تعالی لا غیرهم الا بسبیل هداهم فاذا تقرر ما اشرنا الیه فاعلم انهم علیهم السلام قد اذنوا لاتباعهم فی
جمیع ما استنوه من جمیع الاعمال فاذا عمل الشخص بما امروا به علیهم السلام فهو یسیر بهم لانهم فلا حاجة لاحد الی مرشد غیرهم والمرشد الی طریقهم
کما استنوا الیه واسطة وانما هو منبه ومذکر کما ذکرنا سابقا و علی ما ذکرتم من مقتضی الرفیق فی الطریق لا یدل علی اتخاذ المرشد کما ادعوا
لان الرفیق هو المصاحب فی السیر لا الحامل والمرشد عندهم هو السفینة النجاة وهو الحامل وهو الذی یسیرهم فی البر والبحر ومما ادلهم الیه الشیطان
انه قال لهم یجب استحضار صورة المرشد عند نیة العبادة والا لم تقبل واعلم ان المعبود سبحانه لیس فی مکان ولا یخلو منه مکان ولا جهة وهو عالم الغیب
والشهادة وصورة المرشد محدودة ممیزة فی خیال المرید فی اسفل الدهر من عالم الملکوت او فی اوسطه علی احد الاعتبارین فاذا کان الباب
الموصل الی رب الارباب ممیزا محدودا اوصل المرید الی ممیز محدود باشارة ملکوتیة والمعبود جل وعلا لا یشار الیه باشارة حسیة
ولا ملکوتیة ولا جبروتیة وانما یطلب بکشف سبحات الجلال من غیر اشارة فاذا کان الموهوم صحیح المعلوم والعابد علی ما علموه ائمة الهدی

عليهم السلم يتوجه الى الله لا الى الجهة ولا باشارة فيظهر له الوجه ذو الجلال والاكرام فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم فلا يجوز عنده
ان يستحضر العابد عند نيته صورة ابدا لا فرق بين صورة محمد وعلي وآلهما صلى الله عليهم اجمعين وبين صورة غيرهم لان الصورة محدودة
والمحدود لا يوصل الى غير محدود وانما يوصل الى مثله قال عليه السلم انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فالمراد لا يوصل الى
الاكمال ولا الى الكمال وانما يوصل الى النقص والاضلال والضلال وما ذكروه فانما هو شيء تقولوه وابتدعوه ودسوا في اسناده الى الائمة عليهم السلم
روايات عامية مكذوبة يضلون بها الطالبين وقد تقدم فيما ذكرنا ان اصل هذا المذهب عامي ومبني على مذهب العامة والداعي الى تاسيسه
مقابلة ائمة الهدى عليهم السلم لينصبوا لهم حجة من انفسهم يعدلون بها الحجة التي نصبها الله لعباده وهو تاويل قوله تعالى تالله ان كنا لفي ضلال
مبين اذ نسويكم برب العالمين وكما قال تعالى وهم بربهم يعدلون فلما ارادوا ذلك خذلهم الله سبحانه ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة
وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون وهذا المذهب ليس له اصل في العلم ولا في العمل وانما هو من تلك الشياطين المتلونين المموهين الذين
مزجوا اليقين بالتخمين والغث بالسمين فهو طعام من غسلين وضريع لا يسمن ولا يغني من جوع فاياك ان تميل اليهم ظاهرا او باطنا او تصحح شيئا
من اقوالهم وان كان حقا يجب العمل به فخذه عن اهله المحققين فلو اخذته من المبطلين انه منهم كان باطلا فافهم وفقك الله تعالى لما يحب ويرضى قال (قال)
ايده الله تعالى وعلى الاول فهل المراد من الشيخ المقتدى هو من كان عاليا على السالك في الجملة للزوم المناسبة بين المهتدي والمهتدى به ولان العالي
الكامل لا نظر له الى السافل او هو من كان قاطعا لعقبات الطريق ومنتهيا لا مقيما هناك بل راجعا ثانيا لايصال القوافل فمن افراد الاول
لجامعيته واحاطته ومناسبته للكل وتمكنه من التنزل في مرتبة السافل كما هو حال النبي صلى الله عليه وآله البالغ الى الاعلى المبعوث على الادنى
او بواسطة لامتناع الطفرة في الفيض كالمكان والزمان اقول لا نقول بقولهم ولا نريد مرادهم ولكن لما كان لكل مسئلة جواب فالجواب هو فرقنا (مرفوع)
على بناء السؤال فقلنا المفروض من الشيخ المكمل على ما يدعيه اولئك ليس مجرد من كان اعلى من المريد في الجملة لان مثل ذلك هو تيها والسائر انما
يسير بين طلول ممحلة وعقبات كؤد وامواج هائلة في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات ورعد وبرق يكاد سنا برقه
يذهب بالابصار ولقد انشد عبد الله بن القاسم السهروردي في قصيدته في وصف هذا الطريق والسائرين من فحول الرجال والواصلين
فيه قال حملوا احمالة الفحول ولا يشرع يوم اللقاء الا الفحول بذلوا انفسا سخت حين شحت بوصال واستصغروا المبذول ثم غابوا
من بعد ما اقتحموها بين امواجها وجاءت سيول قذفتهم الى الرسوم فكل دمعه في طلولها مطلول نار دنا هذه تضيء لمن يسري
بليل لكنها لا تنيل منتهى الحظ ما تزود منه اللحظ والمدركون ذاك قليل فالطريق التي هذه حالها لا يهتدي فيها الا الواحد الاوحد
الواصل الذي كانت نفسه كاملة بعد ان كانت مطمئنة راضية مرضية لان من ليس كاملا في نفسه لا يكمل وانما قد يحصل من غيره تكميل
لشخص انقص بما عنده من الزيادة عليه الا انه قد يحصل منه نقص يصل الى ذلك الشخص التابع لما فيه من النقص فلا بد ان يكون المتبوع كاملا
ليكمل بفاضل كماله نقص غيره وبيان حال ذي الفضل ان الاشياء على ثلثة اقسام قسم تزيد لطيفته من رتبة على حقيقته كالنور فان استنارته
تزيد على حقيقته فهو بما يخص حقيقته ظاهر في نفسه بفاضله مظهر لغيره والثاني لطيفته بقدر حقيقته كالجمرة فانها بها ظاهرة
في نفسها وليس فيها فاضل يظهر به غيرها والثالث كالاشياء الغاسقة كالحجر فان لطيفته تنقص عن حقيقته فلهذا لا يكون بنفسه
ظاهرا وانما يظهر لغيره ولا يظهر غيره لانه يعجز عن اظهار نفسه فالمطلوب من الشيخ من كان من القسم الاول ليكمل بفاضل كماله التكميل
ولا يلزم منه عدم المناسبة ولا الطفرة في الوجود ولا ان العالي لا نظر له الى السافل لان الموصوف بما ذكرنا له مع من يريد تكميله
احد حالين الاول له ان ينزل في مظاهره الى ان يقرب من السافل كما كان تفعله الائمة عليهم السلم في بعض الاحوال اذا ارادوا ان يخاطبوا
بعض الحيوانات بما يفهم كما يفعل بذلك الحيوان المخاطب بحيث يفهم الحيوان خطابه عليه السلم كما في رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم فخاطب
الورشان مع انشاء ومراتب نزوله عليه السلم من رتبته الى رتبة الطيور من مظاهر له فلا طفرة في الفيض ولا عدم مناسبة بل الوجود على
هذا متصل متناسب الثاني ان يرفع الناقص بفاضله فيكمله اما حال الخطاب خاصة او يكتسب منه ذلك الفاضل كما ينطق الجماد و
الحيوانات بالكلام الفصيح وكما امر الرضا عليه السلم صورتي السبع اللتين في مسند المامون فقاما سبعين فاكلا خادم المامون وامرهما
فرجعا صورتين وكل الهادي عليه السلم حين امر الصورة فقامت سبعا فابتلع الهندي ثم امره فرجع صورة فبفاضل لطيفته كمل الصورة
حتى كانت سبعا ثم تسلب عنه ما اعطاه ولو شاء ابقاه على حالته وبيان حقيقة هذا يحتاج الى تطويل ولا يقدر على التنزل في المظاهر حتى
يصل الى السافل ويكمل السافل حتى يقرب من العالي الا الكامل المتصرف ومن كان هذا حاله فله نظر الى السافل لان هذا الموصوف علة
للناقص والمعلول الذي مادته وصورته من العلة او بالعلة يكون قائما بعلته قيام صدور او قيام تحقق وهذه الحال لا يكون بين
المرشد وعلامة مثل ذلك انه اذا مات المعلول كالضياء فانه لا وجود له بدون المنير والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلم بقوله

وخلق

وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع
الشداد فاذا تقرر هذا تبين لمن عرف ان العالي ان كان له نظر الى السافل جاز ان يصل اليه فيكمله ولا يستغني عنه والا فلا وان علم شيئا فهو
مذكر ومنبه كما ذكرنا سابقا فان العالي المشار اليه لا بد ان يكون قبل السافل وبعده والا فلا يكون مكملا بل هو دونه وشاكه ومذكر و
منبه واما كيفية تكميله لكل فرد فلانه باب المدد والقابلية شرط في حصول المدد واليه الاشارة بقوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن
ذكرهم معرضون قال سلمه الله تعالى وعلى الثاني فالاستهلاك الذي يلزمونه ويعبرون عنه بالفناء في الشيخ لا باس به كثير الا ما يتراءى من (قال)
كون الشيخ حجابا يلزم قطعه ايضا ان لم يمنعه الاستهلاك فيه وعلى الاخير وربما كان حاله الى الاول يلزم شهود المطلوب تحت الف حجاب الا
اذا كان الوسايط بهذا العدد وحصل الاستهلاك والفناء بين المريد والمراد وان كان الاخير ممتازا عن الاول اذا كان نظر السالك في الاخير الى
المراد الحقيقي بواسطة او بوسائط فهو في الجملة شهود الوحدة في الكثرة فلا يلزم فيه ما يتوهم وروده في الاول مع تفاوت المحل والوجه المقيد (مرفوع)
حيث كان المنظور هو المراد لا غير اقول اشرنا الى ان الذي يوافق مرادهم هو الثاني لانهم يدعونه في كل مرشد وان كان جاهلا لان اصل هذا
المذهب وضع لمقابلة اهل العصمة عليهم السلم ولقد وقفت لهم على دعاوي عظيمة من بعضها ان شخصا منهم كتب في كتاب صنفه انه لو شئت لاظهرت
من القرآن الف الف علم كل ادلتها من القرآن لكن يمنعني انى لو اظهرت شيئا من تلك الادلة لما قبلتها عقول الناس لجهلهم باسرارها وقال
شخص لو شئت لاوقرت سبعين بغلا من تفسير الف الحمد لله وكل هذا في مقابلة ما ذكره امير المؤمنين عليه السلم في باء بسم الله وارادوا بتلك
الادلة وتلك العلوم اشياء يحرمها الشارع عليه السلم وينهى عنها ويقولون انما نهى ذلك للعوام حتى ان منهم من جوز نكاح المرد بالعقد والصداق
واستدل عليه ان التزويج حقيقة شرعية في العقد والصداق وتلك حماق في محكم كتابه او يزوجهم ذكرانا واناثا فلو قلت له ليس هذا مراد الله
لقال الا انى قد قلت لك ان هذه الاشياء من العلوم وادلتها لا تفهمها العوام وينكرها وانما هي للخواص وكل هذه الضلالات والتكلفات التي
ابتدعوها لاجل معارضة ائمة الهدى عليهم السلم ويدعون كل فضايل الائمة عليهم السلم فالمرشد عندهم بهذه الحال وان كان جاهلا وذلك ما قال الله
سبحانه ان الذين يلحدون في اسمائه الاية واما الاستهلاك والفناء الذي ذكروه في الشيخ حتى ان شاعرهم يقول في حق المريد بالنسبة الى الشيخ اه
وجودك لا تشهد له اثرا ودع بهذه طورا وبينه ففيه باس كثير وضلال كبير وذلك لان هذا الشيخ اذا كان المريد يعلم انه ليس بمعصوم و
يجوز عليه الخطاء فالواجب في الحكمة ان يقبل المريد كلما لا يخالف الضرورة من الدين والمذهب اذا عرف من شيخه دليله ويترك كلما خالف الضرورة
من الدين والمذهب هذا في الاصول واما في الفروع اذا كان الشيخ من اهل الاستنباط واهل الاستفتاء بشروطها جاز ان ياخذ عنه الحكم الذي
لا يخالف اجماع اهل المذهب بغير دليل واما اذا كان المريد يميل الى شيخه فلا يجوز له الاعتماد على مجرد الميل لانا نقول اما المعصوم عليه السلم
فلا اشكال انه صاحب الحق في كل اقواله واعماله وافعاله واحواله وذلك معلوم واما غيره فانما اشترطنا في جواز الاخذ عنه في المعتقدات
الدليل الذي يكفي المريد والا يكون مخالفا لظاهر الملة الحنفية من الاسلام والايمان لان الشخص في عالم الذر خاطبه الله بايجاده فاجابه
بمعنى ان الايجاد مادة والاجابة صورة والحقيقة في بطن الصورة التي هي الام لا في صلب المادة التي هو الاب ولهذا قال عليه السلم السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فالسعادة والشقاوة في الصورة لا في المادة اما ترى الى السرير والصنم فان مادتهما واحدة وهو الخشب
طيب السرير في صورته ومن صورته وخبث الصنم في صورته ومن صورته وكذلك المداد فانه صالح لان تكتب به الاسم الشريف والاسم الوضيع وانما
يتحققان في الصورة ونظير ذلك ما قال الشاعر ارى الاحسان عند الحر دينا وعند النذل منقصة وذما كقطر الماء في الاصداف در وفي
بطن الافاعي صار سما فلما خاطب الله الشخص بايجاده بقوله الست بربكم كانت اجابته للسؤال صورة حقيقته وماهيته من السعادة والشقاوة
فان اجاب بالطاعة والانقياد كانت السعادة وان اجاب بالانكار والجحود كانت الشقاوة مع ان المادة التي هي الايجاد واحدة وهي السنخ فكما ولما
بالانكار والجحود خلق الله طينته من ذلك وهو من صورة الحيوانات والشياطين وهي طينة خبال من سجين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وعلم
ان الشخص عبارة عن هذه المادة وهذه الصورة وليس شيء منهما قبل الاخرى في الوجود ولا في الظهور وانما هما متلازمان في الوجود كالكسر و
الانكسار وجميع الخلق اجابوا بقولهم بلى وهي صورة الاجابة فمن قالها بلسانه وقلبه خلق انسانا ظاهرا في صورته وباطنا في حقيقته ومن قالها
بلسانه وانكر بقلبه خلق انسانا ظاهرا في صورته وحيوانا او شيطانا في حقيقته فلما ادرجهم الى الطين وخلقهم في هذه النشاة على ما هم عليه
في عالم الاظلة والذر فاذا كبر الرجل وطلب العلوم واستعمل الرياضة كشف له عن حقيقة اجابته في عالم الذر فالكشف الذي يدعونه اهل
التصوف انما يكشف للشخص عن حقيقة اجابته لا عن حقيقة الامر الواقع ولهذا ذكر محيي الدين بن عربي في فتوحاته المكية في ذكر الاولياء ان منهم
من له الخلافة الظاهرة والباطنة مثل ابي بكر لعنه الله وعلي عليه السلم ومعوية لعنه الله ويزيد بن معاوية وعمر بن عبد العزيز لع والمتوكل لعنه الله ومنهم
العباس فيا تامل في هذا الكشف الذي ظهر على هذه المرآة المتوفى خلافة يزيد بن معاوية لع الباطنة لعل المراد منها شرب الخمور ونكاح المحارم

وقتل الحسين عليه السلام، واما مثل خلافة المتوكّل في الباطنة فلعل المراد انه اذا اراد الزنا واللواط في النهار ما يفعل ذلك في الأسواق وانما
يفعله في البيوت مستخفيا عن عامة اهل البلد لا عن البعض وهذه خلافة يصدق عليها انها باطنة لعن الله ابن عربي بعدد ما في علم الله فالكشف
الذي يكشف عن هذه الحقايق وامثالها مما ذكر بعضه سابقا كيف يجوز العاقل المتقي ان يركن اليه ويقبله وكيف لا يكون فيه باس كثير ما لم يكن
القدوة معصوما واما على ما يتراى من كونه حجابا يلزم قطعه فنقول ان كان حجابا علينا امتنع قطعه بل لا يمكن الوصول الى حقيقته لان المعلول
لا يصل الى رتبة العلة ابدا لان ههنا سرا خفيا اشير اليه بيانا فاقول اعلم ان العلة في الحقيقة اظهار الفاعل مفعوله بمادة فيضه وهو وجود
ذلك المفعول من اختراع فعل فاعله وبمهيته واكوانه الستة المقومات لمهيته وهي الوقت والمكان والجهة والمرتبة والكم والكيف وما يتبع
ذلك كله وذلك الاظهار وهو ذلك المفعول والمفعول قايم به قيام صدور وهذا الاظهار هو صفة الفاعل سواء كان نفس الاظهار او
محله المعبر عنه والمشار اليه في احاديثهم عليهم السلام بقولهم نحن محال مشية الله تعالى والذات اذا توجهت اليها غيبت الصفة وان كنت لا اصل الا الى
الصفة ولا ادرك الا الصفة مثاله اذا خاطبتك وقلت لك يا قاعد فانا لا اعني القعود ولا اخاطب الا الذات الظاهر لي بالقعود ولكني
لا اصل اليك الا بالصفة فانا لم اتجاوز الصفة ولم الحوقها ولكن الذات ظهر لي بالصفة ظهورا غيبت الصفة فلو اشترطنا في معرفة الذات
تجاوز الحجاب لكان لا يعرف احد ربه حتى يكون اعلى رتبة من محمد واله صلى الله عليه واله لان من خرق الحجاب فقد تجاوزه وكان اعلى رتبة منه
وان كان حجابا غير العلة على نحو ما اشرنا يجب هتكه والا لم يعرف ربه كما قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد هتك الستر وغلبة السر فان
استهلك في مثل هذا الحجاب ولم يتجاوزه هلك واما لزوم شهود المطلوب تحت الف حجاب فكل هذه خرافات لان المطلوب لا يشهد الا بعد كل
حجاب حتى حجاب المحبة وحجاب الاشتياق والكيف ظاهرا وباطنا غيبا وشهادة كما قال عليه السلام لكميل كشف سبحات الجلال من غير اشارة وقول الصادق
عليه السلام في تفسير عبدنا في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا الآية قال العين علمه بالله والباء بونه من الخلق والدال دنوه
من الخالق بلا اشارة ولا كيف واما الفنا بين المريد والمراد فان اريد من المراد الذات البحت فدعوى ذلك خرط القتاد وان اريد به ظهور الله فهو
حق ولكنه ظهوره لك بك ففنائك فيك كما اشار علي عليه السلام بقوله لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها لان اعلى مظاهره
لك هو نفسك من فعله لانه سبحانه تعرف لك بوصفك لك الذي هو ذاتك قال علي عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما قولكم وان كان الاخير
الى قولكم فهو في الجملة شهود الوحدة في الكثرة فان اريد بالوحدة المشهودة في الكثرة الوحدة الواجبة الذاتية فهو قول الكفر ابن التراب ورب الارباب
قال علي عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله الطريق مسدود والطلب مردود وان اريد بالوحدة وحدة اول الوجود المقيد
المعبر عنه بالماء الاول وهو المخترع بفعل الله لا من شيء وهو الذي قام به كل شيء وهو المساق الى البلد الميت والى الارض الجرز فكان اول نابت فيها العقل
الاول الذي هو اول غصن من شجرة الخلد في جنان الصاقورة الذي انبت من حدايقهم الباكورة فان اريد به مطلق الوجود المقيد من ظاهره ومظاهره او
وجواهر مما ملأ العمق الاكبر فلا بعد في ادراك العارف لهذه الوحدة وهذا احد معاني وجه الله في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولاشك
ان هذه الوحدة تفني الكثرات وان اريد به الماء الاول نفسه او الثاني نفسه او الثالث نفسه بدون مظاهره فهو يبطل للاتفاق على ان كل شيء لا يدرك
ما قبل مبدئه فمن يدعي انه وصل الى مقام الماء الاول الذي هو مس النار المذكورة في سورة النور والمقام الرتبي الذي هو ارض الجرز الاولى او
الى المصباح الذي هو العقل الاول غير محمد واهل بيته وهم اربعة عشر المعصومين عليهم السلام فقد افترى في قول الزور واتى غرورا ان نوحا وابرهيم
وموسى وعيسى وهم اولوا العزم من الرسل عليهم السلام ما ادعوا ذلك بل قال عيسى عليه السلام سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته
فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب واما قولكم فلا يلزم فيه ما يتوهم وروده في الاول من عبادة العجل آه فاعلم انه
يلزم ذلك لما ذكرنا سابقا ان الشيخ المذكور عند السالك في خياله محدود ومميز ولا يشهد في المحدود الا المحدود والمراد لكن محدود
وكيف لا يكون كالعجل وهو يتصور صورته في نيته لصلاته ما ارى هذا السالك اصم فلو فتح مسامع قلبه لسمع هذا المرشد كما يقولون بخوار
كخوار العجل وان اردت البيان فانظر بقلبك الى النبي صلى الله عليه واله كما رواه الفريقان بجمع بين الروايتين انه كل ما كان في بني اسرائيل وفي
الامم الماضية يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فاذا صدقت لهذا الحديث المتفق عليه المؤيد بقول الله سنة الله
التي خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين فانا اسالك اين العجل في هذه الامة واين الذين عبدوه ومن
السامري الذي صنع العجل فاذا عرفت ان في هذه الامة سامريا وقد نصب عجلا يعبد من دون الله تبين لك ان العجل رجل اتخذوه وليا
من دون الامام الحق عليه السلام فكيف لا يلزم فيه ما يلزم في عبادة العجل وهو عجل هذه الامة الذي عبد من دون الله فتامل تاويل قوله تعالى حكاية
عنهم واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار فموسى هو محمد صلى الله عليه واله واتخذ قومه من بعده عجلا جسدا اي
من بعد ذهابه الى ربه كناية عن موته صلى الله عليه واله واما الحلي في هذه الامة فهو من الحلاوة اي الملايمة بين العجل وعابديه وهو من تفسير

ظاهر

وقف

قال ظاهر الظاهر فهو فهم قال سلمه الله ان قلت نظره اليه كنظر طالب العرفان الى ملاحظة ما في الانفس من الآيات كنظره الى التي موجود من الموجودات
تحصيلا للآيات الآفاقية وهذا المعنى وان كان لا اختصاص له بالشيخ لكن هو كالانفس في تخليته من نفسه المنعكسة اليها المحاذاة لها شطر
الحق الامور الغيبية حقيق بملاحظة آيات الله فيه سيما وقد انفلق حبة وجوده ونمت سنابله الى ان موجود وان كان في حيز عدم التفصيل في الكون
في الاجمال والتداني في الادبار وعدم الاقبال فهو اذا كوة الشمس لانعكاس الاشعة وتميز الحق من الباطل بملاحظة النور بخلاف من بعد في
الرتق وعدم الفتق وهذا معنى الحب في الله وموالاة اوليائه ولان المرء مع من احب ومحشور معه حتى ان احب حجر حشر معه كما في الخبر فمحبة الكامل
اقول وفرط محبته يوجب الكون في درجته فمن فاز وتشرف بمحبة الكامل حق عليه بتجريد ذلك اطلاق اسم الواصل اقول اذا كان نظر المريد الى شيخه
المصطلح عليه عندهم كالنظر الى الآفاق والانفس لتحصيل الآيات لم يكن لذلك الشيخ مرشدا على زعمهم ولا دليلا ولا مسندا للمريد بل المريد
هو المستدل فكما ان العارف بالآيات ينظر في الجماد مثلا ويشهد الآية ويسمع نطقها كذلك المريد ينظر الى شيخه كما ينظر الى الجماد وانه اذا
عرف الآيات فهو الواصل فلا حاجة الى هذا الشيخ وان كان كاملا ثم ان هذا الشيخ انما تحصل له كمالات النفس وتخليتها مرآتها باستعمال الآداب
الشرعية والتخلق باخلاق الروحانيين من الزهد وتخفيف اثقال التبعات والتخلي من الاشغال حتى تكون مدينته حصينة وتنصرف
روحه عن المحل الادنى وتتعلق بالمحل الاعلى ليداومه على التقرب بالنوافل حتى احبه الله كما قال تعالى وكان عند ربه مرضيا فاذا كان كذلك
كان هو آية الله لانه حقيق ان لاحظ الآيات فيه واما اذا انفلقت حبة وجوده بالمحافظة على مودة سيدة النساء فاطمة الزهراء سلام
الله عليها وظهر سنابله السبع سنبلة العقل وسنبلة العلم وسنبلة الوهم وسنبلة الوجود الثاني وسنبلة الخيال وسنبلة
الفكر وسنبلة الحيوة وكانت في كل سنبلة مائة حبة محمودة سيدة النساء صلى الله عليها وابيها وبعلها وبنيها فقد شابه اولو
اولي العلم وهو من الآيات التي نرى في الآفاق وفي الانفس لان الآيات ترى فيه واما شيخهم المدعي فقد تخلق باخلاق الشياطين ولهذا تريهم
يقارنون السيئات والمعاصي الموبقات ومثل هذا تنفلق حبة وجوده بماء الاجاج وتظهر سنابله السبع في النفوس السبع التي هي نفوس
الارضين السبع ارض النفوس وارض العادة وارض الطبع وارض الشهوة وارض الطغيان وارض الالحاد وارض الشقاوة فلا نغتر بمثل هذا
وان ظهر لك انه عالم لانه كما قال الشاعر لو كان للعلم من غير التقى شرف لكان اشرف كل الناس ابليسا فاذا وجد مثل هذا فهو شيء من سائر
الاشياء وكل شيء وان كان في حيز عدم التفصيل والكون في الاجمال آه فهو يصلح للنظر فيه ولحصول الدليل منه لكن للعالم لا للمريد الذي
يحتاج الى المنبه والمذكر واما قولكم فهو ككوة الشمس آه انما يكون كالكوة اذا كان بابا للوجود فهو حينئذ يكون بابا للمريد منه بدأ واليه يعود واما
هؤلاء الذين يدعون فيهم فهم الذين ضرب مثلهم في القرآن في قوله تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة
الله ورسوله واما لزوم الحب في الله ففي قول كيف يكون حبهم حبا في الله وهم يحادون الله ورسوله في اعتقاداتهم واعمالهم واقوالهم تعالى ربي عما
يقولون علوا كبيرا لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية وادلة ما اشرنا اليه في الآيات والروايات وادلة
العقل كثيرة جدا ولكن لضيق وقتي اسلك سبيل الاختصار اعتمادا على معرفتكم وتكفيكم الاشارة قال سلمه الله تعالى قلت ما قلته في
لكنه اختيار للشق الاخير والكلام بعده في سهولة معرفته وصعوبته لقصور الغافل عن ادراك كمال الكامل ولا باس بالادراك في الجملة للموصل
اقول انا اختيار الشق الاخير على فرض انه اشار معهم فلا ريب واما معرفته فانظر الى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانت تستدل عليه بظاهر اعماله وتقلبات احواله واقواله وتعرف من تجب اتباعه بحيث لا يجوز لك
ان تشهد لك عنده وجودا بملازمة الحق في جميع الاحوال قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين واما ان الغافل لا يدرك كمال آه فاعلم انه اذا حصل
له كمال ادراك كمال الكامل كان محيطا به وكان اعلى منه فلا يكون سافلا بل يكون عاليا واما ما يكفي في المعرفة فهو ان تراه لا يخرج عن الحق ابدا
قال قال سلمه الله ثم على اعتبار كمال الكامل في لزوم الاقتداء وطي البيداء فهل يكفيه قطع المنازل وطي عقبات الطريق والاحاطة بالجانبية
لتكميل الناقصين وان لم يروه ولم يوصلهم بل وان لم يسمعوا به لان الشمس بشروقها المحيط تزيل الظلمات وتجلي المبهمات ولان دعوة الاستعداد
مستجابة ممن يجيب المضطر اذا دعاه اولا بد من الصحبة الظاهرة والحضور ليحصل التقابل بين مرآت القابل والعكوسات المفاضة من الكامل
اقول او بتوسط من لا يحتجبه بالرد السائل اقول لا يكفي الاول الا اذا علم المريد مقاصده واعماله واقواله واحواله ولو بواسطة العدل او
واسطة عدول فاذا علمت بجده واقتديت بزاهد كان له تاثير عظيم اذا كان المريد طالبا لرضى الله تعالى وحده ويكون متفقها بحقيقة فهمه
على ما ينبغي ومعنى ذلك ان الطالبين على اربعة اقسام الاول يريد الاستطالة والتشخص فهو مستنكف عن عبادة الله في نفسه وان كان
يظهر انه يتعلم فهو لا يريد في نفسه التعلم وعلامته انه يعارض الحق لئلا يقال انه لا يعلم وهذا لا يكاد يوفق للخير ابدا الثاني ليس هذا
حاله ولكن نفسه انست بعلوم واعتقادات فيصعب عليها مفارقتها حتى انه لو راى الحق عند غيره لم تقدر نفسه على مفارقتها الثالث

لا من جهة التكبر والاستنكاف بل من جهة الاعتناء وهذا كثير اما يفوته الصواب في الفوائد العجيبة وقل ان ينتفع بالتعليم الثالث الى كهذا لا تكاد
ولكنه يرجع في تفهمه الى اصول وقواعد عنده فلا يقبل الا ما وافق ما عنده من الاصول ولعل الخطاء في تلك الاصول كما هو اكثر احوال اكثر العلماء
وهذا غلط كثير الوقوع ليس كهؤلاء ولكنه بممارسته للعلوم حصل له فهم وقوة ادراك لانه لا يكون فهمه كفهم العامي البتة فاذا عرض له حكم
والمسئلة من الكتاب والسنة ومن المعقول ومن اثار الله ومن كلام العلماء تفهمه بمحض فهمه وتدبره بقوة ادراكه ولم يلتفت الى نفسه تعرض هاو ذلك
عادتها ولا الى قاعدة فاذا فهم مراده بمحض فهمه من باب لرضا الله كان الله معه لانه احسن الفهم وجاهد في الله تعالى الله وشاهد لا يكاد يخطئ
وهو قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فاذا سلك مع الشيخ الغائب عنه هذا المسلك بالشروط الذي ذكرنا
سابقا وهو ان ياخذ عنه ما لا يخالف الضرورة من المذهب فاذا عرف دليله في الاصول واما في الفروع فاذا كان الشيخ من اهل الاستنباط
الاستنباط وهو ثم لم يخالف قوله الضرورة من المذهب جاز الاخذ عنه وان لم يعرف الدليل فاذا فعلت ذلك استنرت بنوره وقربت بهدايته وهذا
حال من اخذ عن ائمة الهدى عليهم السلام وعن علماء شيعتهم واما اذا انتفت الصحبة الظاهرة فان ذلك اولى واقرب مسافة الى الله تعالى وذلك لان بعض
العلماء قال ان سكان الارض الثالثة ارض الطبع شياطين همهم ادخال الشكوك والاحتمالات والشبهات على بني ادم وهم اخس الشياطين عليهم
قالوا فاذا كان في البلد عالم من اهل التحقيق قوي في قلبه في نفسه وكان مطاع الامر في ذلك البلد لا يدخلها احد من تلك الشياطين لانهم
لو دخلوها احترقوا بنوره دون ذلك لان البعيد وان كان مقتديا الا انه لا يحصل من ذلك الشيخ ما يحتاج اليه وحاجته تتجدد كل حين وان صحبه
كان به مستغنيا واما ما ذكر العكوس المفاضة اه فهذا شيء قالوه وليس بمنقح لان العلم قد انبسط على جميع الخلق بانبساط الوجود وانما يظهر
باصلاح القابلية فالعالم معبر بالاصلاح لانه مفيض للانوار ومثال ذلك ان الشمس اذا اشرقت على الارض وعلى المرآة كان انعكاس النور
عن المرآة اعظم انعكاسه عن الجدار وليس ذلك لان الشمس اشرقت على المرآة اكثر مما اشرقت على الجدار بل الاشراق واحد ولكن المرآة قبلت اكثر
من الجدار فلو صقلت الجدار حتى كان صيقلا كالمرآة انعكس عنه النور كما انعكس عن المرآة بلا تفاوت ولم تكن الشمس قد زادت في الاشراق عليه حين صقلته
فالنور المقبول من الفيض لم يحتجب عن احد ولم يحجب وانما اختلفت الاشياء باختلاف قابلياتها وهذا معنى ما اشرنا اليه سابقا في قول علي عليه السلام
ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم واما الاقتباس من نور الشيخ والاستفاضة منه انما يراد به في الحقيقة التنبيه
والتذكير المعبر عنه بالاصلاح للقابلية والا فلا يمكن ان يصل شيء من النور الى الشخص لم يقبله في الذر نعم قد يكون الشيخ شرطا في قبول
شيء من ذلك على نحو ما قلنا لان الشيخ قد يكون من متممات المشخصات للقابلية الا ان يكون علة كما نعتقده في المعصوم فلا شك ان جميع
ما يصل الى شيعته من فاضل شعاعه ولهذا سموا شيعة لاشتقاقهم من الشعاع او من المشايعة اي المتابعة والمآل واحد قال سلمه الله قال
تعالى ثم اختلاف كشوف السالكين والمكاشفين في وقوع معتقد في مرآة اعتقاد مريد ووقوع خلافه في مرآة معتقد الاخر كشاع
بعض شيوخ المتصوفة العامية خليفتهم الاول والثاني ذا رتبة على خلاف كشف اهل الحق هل لملاحظتهم بحجر عقايدهم في معارجهم على
سمو نفوسهم بها فيلزم طالب الحق قبل المجاهدة التعرية اولا عن كل اعتقاد لا يتيقنه ولو وقوع معتقد في مرآة قلب المريد فيحسبها صحيحة لا يتيقنها
مرآة قلبه بها اما من حيث المقابلة بعد التصفية والتجلية او من جهة تصرف المراد له او عليه فهو كالميت بين يديه على ما اعتبر وامن لزوم كون
المريد على تلك الحال لديه فربما يفاض عليه منه الكفر والانكار فيزل عن المحجة وربما يحصل به الايمان والاقرار ومزيد المحبة ولذا قيل بالفارسية
اي بسا ابليس آدم روي هست پس بهر دستی نباید داد دست اقول لهذه المسئلة جوابان ظاهري وباطني اما الاول فلان الاختلاف مرفوع
نشا من ملاحظة عقايدهم في معارجهم لانه ابدا يلاحظ طريقة التي كان يعتقد حتى انه لو انكشف له خلافه تكلف صرف المخالف في صباغة
الطريقة تنفتح له وجوه الاحتمالات بحيث لا تضيق عليه طرق تصرف المخالف الى ما يوافق وعلة ذلك انقطاعه كما تقدم في حديث الاربعين
من اخلص لله العبودية اربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان نورا له وبيانا ان المؤمن قد دق الحق وانما حصل حقيقة
طريقة قبل الانقطاع فاذا انقطع ظهر له سر ذلك الحق ثم قال ما معناه وان كان كافرا كان حجة عليه معناه انه قد سلك طريق الباطل قبل
الانقطاع فاذا انقطع سلك ما يطابق طريقه فيظهر له سر ذلك الباطل فهذا سر الاختلاف لا لوقوع معتقدا في قلب المريد فيحسبها
صحيحة لان هذا المعتقد وان كان انما حصل له بعد التصفية والتخلية فانه يجب ان تكون مطابقة للحق من كل احد لان الله سبحانه فطر
الناس على فطرة الحق وانما وقع التغير من تغيير تلك الفطرة واذا خلقه الله على هيئة الحق المسماة بهيكل التوحيد باطنا وبفطرة الاسلام
ظاهرا اقتضت من شانها الحق لكنه غير تلك الفطرة كما اشار سبحانه الى ذلك بقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
والنفي بمعنى النهي اي لا تبدلوا خلق الله وقال تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فان سلك بها بعد التغيير سلك بمقتضاها
من القول بالنصب او الغلو او بالدهر او بالشرك او الجحود وغير ذلك على حسب التغيير في الخلق وان صفاها وجلاها كما ذكرتم فظاهر وان اراد

وقف

التغيير فهذا لا اشك انه اجتناب الحق وان اريد خلاف الظاهر بان صفاها وجلاها على ما هي عليه من التغيير فلذلك ما قلنا انه يلاحظ مذهبه في حركته
فلتشتد عليه الظلمة لانه كان منكرا للحق عن جهل والان منكر للحق عن علم فلا يكون سبب الخطاء مقابلته بمرآة نفسه بعد التصفية والتخلية
ولا من جهة تصرف المراد لانه لا تصرف له الا في القابلية كما قلنا فاذا كان تغيير خلق المريد من المراد احدث الله سبحانه في قلبه مقتضى ذلك التغيير
من باب حكم الوضع كما يذكره اهل الاصول وهذا التغيير لا يكون قسرا من المرشد وان كان بسببه بل هو اختيار من المريد فيما هو مباين مخالف
الحق اذ كان المريد قبل ذلك محقا فرضي المرشد بما يخالف الحق وان كان المريد مبطلا لم يكن مغيرا وانما هو منبه له على سر معتقده الباطل فلا يكون
التغيير من جهة تصرف المراد بان افاض عليه الكفر والانكار او الايمان والاقرار لا تدرج شبه عاقلا لم يتغير فطرة الله فيه وليس للمراد الا انه
علة في ايجاد المريد فلحقيقته انشائه الى ما يشاء في فهم الاشياء واما الجواب الباطني فلان الاختلاف كان في الخلق الاول في التكليف الاول
في المعاني والرقائق حين شاء اكوانهم وارادة عيانهم وفي الخلق الثاني في الصور صور السعداء والاشقياء حين قد هندستهم وذلك حين سئلهم
بما سئلوه اذ سئلهم به فقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ووليكم فقالوا بلى فمنهم من قال بلى بقلبه لسانا معتقدا ومنهم من قال بلى لسانا
وقلبه منكر ومنهم قال بلى لسانا وقلبا فتوقف في يقر ولم يجحد فخلقهم على صورة اجابتهم من الاقرار او الانكار او التوقف بالتعجب وتمت كلمته وما
ربك بظلام للعبيد فاختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم اي على ما هم عليه من الاقرار والانكار بالاختيار ولهذا جرى
الايجاد بصورة السؤال والجواب لهم لقال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم على سبيل الحتم والحكم ولكنه خيرهم فاختاروا ما في سابق علمه فكانت
هداية المهتدين وضلالة الضالين باختيارهم وقد ذكرنا في خطبة لنا انشاتها في عيد الاضحى كلاما يناسب ايراده هنا وهو بل خلق الخلق
على مستقرهم اذ خلقهم بدعوة سرهم فاعطاه ما سئلوه من حكمهم وفطرهم اذ شاء المختار اختيارا شاء امرهم ولو كان موجبا لجرى فعله
بقسرهم فتعالى في ذاته وعزة افعاله وصفاته عن جبرهم وشرهم بل ابتداهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فاذا عرفت هذا ظهر لك ان كل شيء
من المخلوقات انما يعمل ويعتقد بما هو عليه مما اختاره في الذر الاول والذر الثاني وهذا معنى قولنا ان الشيخ ليس له دخل في الهداية والضلالة
وانما يكون له دخل في القابلية وفي الحديث النبوي في رواية جابر انه جاء سراقة بن مالك فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان
ففيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما نستقبل قال صلى الله عليه واله بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم
العمل قال صلى الله عليه واله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله الحديث ثم اعلم ان ما خلق له هو ما اجاب به باختياره كما عرفت فاذا خفي عليك
فانظر في هذه الدنيا الى من اطاع ومن عصى فانه يطيع او يعصي باختياره بعد البيان وما كان في الذر الاول والثاني هو عين ما ترى هنا بلا تغيير
ولا مغايرة فالذي يحصل لاصحاب الكشف انما يكشف لهم ما في حقائقهم وعلى كل تقدير فلا يلزم طالب الحق التعرية قبل المجاهدة عن كل اعتقاد
لا يتيقنه لان هذا اللزوم يعتبر في تحصيل اعتقاده اولا لا لاجل السلوك بل لاجل فهم الحق ابتداء كما ذكرنا في المراد من قوله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا لان التعرية عن المعاندة وعما اعتادته النفس وعن الاعتماد على القواعد والاصول في فهم الحق هو ان تتعرى عن احوال الثلاثة وينظر قال
بفهمه وذكائه خاصة وقد تقدم قال سلمه الله تعالى وعلى هذا لا يجوز التعلق بذيل شيخ من الشيوخ لقصور السافل عن ادراك الكمال او النقص
او الاضلال سيما وقد اعتبروا من شرايط المراد كونه مكملا بعد الوفر الكمال اذ ليس كل كامل مستأهلا للايصال بل لا يمكن التشبث بذيل شيخ
من شيوخ المتصوفة من ارباب الخرق المعروفة لعدم استنادهم الى حجة الوقت بل لاعتقاد بعضهم كهلاد الدولة او تحاله عليه السلام من بني الدنيوي
بالله من اعتقاد يوجب الخزي والبوار او القصور المجامعة وعدم الاعتصام بعروة المتابعة الحقة النبوية والولاية الاثني عشرية لعبور
السالك في معارجه مهاوي شياطين الاهواء المستولية ونظر العقل والشهود بعد غير عادلة ولا مبدلة فلا اعتداد بالكشف مرفوع
للنبي المجذوب قطعا عن الجزاف والتخمين والوحي الكامل على قدم القاطع بالقطع للطريق والمكمل بصيرته بنور اليقين اقول لا اشكال
في عدم جواز التعلق بذيل شيخ من الشيوخ المعروفة الا المتقين الذين سلكوا في تلك المعارج بظاهر طريق اهل العصمة عليهم السلام لا بباطن
طريقهم من دون ظاهره بل كلما يظهر لك من باطنه انه مخالف لظاهره فان الباطن عندك المخالف للظاهر باطل مضمحل لا يجوز التعويل
عليه كما قال الصادق عليه السلام ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ايمانهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا
باطن الا بظاهر فاذا رايت الشيخ لا يخالف في جميع تحقيقاته واسراره ظاهر الشرع فاعلم ان ذلك ممن يجوز التمسك بذيله لان التمسك به
عين التمسك بائمته عليهم السلام ولا نقول ان كل واحد يدعي ذلك لان القول كله كذب الا ما صدقه الفعل والعمل كما قال الشاعر وكل يدعي
وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى واما مشايخ الصوفية اصحاب الخرق التي يدعون
صحتها بروايتهم الباطلة عن سلمان عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه واله عن جبرئيل عليه السلام وعن الله تعالى فكلهم ودعويهم فعلوا
زخرف القول غرورا فذرهم وما يفترون واما دعوى بعضهم عدم وجود الحجة عجل الله فرجه وسهل مخرجه فهذا مذهب العامة لكن ابن حجر

وقف

ذكر في الصواعق المحرقة لما رأيت فيه ثلثة اقوال فقيل هو محمد بن حسن العسكري عليهما السلام وقيل هو عيسى بن مريم عليهما السلام وقيل هو من اهل العبا ورجح هذا القول وعلى كل تقدير فقد ثبت ان المنكرين لقيامه عليه السلام وحشر معه بعض الناس ممن محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا قرانا وورد في تفسيره بهذا المعنى النص عن اهل العصمة عليهم السلام وهو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والوعد الحق في الباطل هو القائم عليه السلام والذي يختلفون فيه هو القائم فهؤلاء المنكرون له عليه السلام قد سماهم الله كافرين لانهم كفروا بوعد حجة الله عليه السلام ولا شك ان هؤلاء وامثالهم هم شياطين الانس وهم طلع شجرة الزقوم وهم رؤس الشياطين فان من مال اليهم وقال بقولهم انه يحشر معهم في اسفل درك من الجحيم بل في الفلق التي هي اخر درك من جهنم التي هي اسفل النيران نعوذ بالله من الضلالة والردى واما انه لا اعتداد بالكشف الا للنبي واهل بيته عليهم السلام فنقول من كان يكاشف عن النبي واهل بيته بمعنى لا يقول الا بقولهم ولا ينكشف له الا بكشفهم يعتد بكشفهم لان كشفه انما هو بما اصلوه في اثارهم وبمجاهدة اعدائهم من الرياضات والاذكار المخترعة بل بمجاهدة الائمة عليهم السلام من الصلوة والطهارة والتقوى وكثرة ذكر الموت وقراءة القران بالتدبر ومداومة السواك المحنك وهو التوبة والانابة والوضوء وهو الطهارة الحقيقية من الصدق مع الله بحسب جهده وكثرة النظر في العالم الملكوت من السموات والارض كما قال سبحانه اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وقال صلى الله عليه واله في تفسير قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اما معنا الذكر هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان كان ذكرا ولكن ان تذكر الله عند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها فهذه واشباهها مجاهدة اهل الحق لا اذكار الصوفية من الشهقة والرقص والتصدية والغناء والاذكار الموضوعة والتفكه بالمزامير والغيبة في الالحان الموسيقية بدعوى ان النفس خلقت من حركات الافلاك وهذه الالحان وضعها فيثاغورس على حركات الافلاك فاذا سمعتها النفس تذكرت عالمها وغابت عن هذا العالم وادركت المعارف الالهية لاتصالها بمبدئها ولم يسمعوا قول الله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله والحاصل لا اعتداد بكشف احد من الناس الا من كشف عن بعض اسرارهم عليهم السلام بهداياتهم واتباعهم كما اشرنا اليه واما النبي واهل بيته صلى الله عليهم اجمعين فاولئك ينظرون بالله والكلام هنا يضيق به المجال وفي الحديث ان الله اعطى وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص في المرآة ويكفيك قول الله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين لعن الله السالف والتالف(?) والملحدين في اسماء الله قال ايده الله تعالى ثم هل يكفي شوق السالك الى الوصول لان الهمة على حد بالعنايات بعد استعداد الفيض والقبول فعلى الله بمقتضى الرحمة العامة والعناية التامة وتتميم الامر وتهيئة ما عليه من الشرائط وان كان شيخا مرضيا او وجدا معنويا ولا بد من الشيخ المصفى حر قلبه منه الكبرى فيها وجهه او الوجه المطلوب على الحقيقة ولا يتيسر في مسالك الحال الا بواسطة الحجب الرقيقة ثم يطوى كلما قوي بصر البصيرة على تفاوت مراتب الطي والوصول الى الحضرة الحظيرة وهذا ما جرى به القلم في اسرع اوان بغير كلام مرتبط لغرائب الالفاظ وشوارد المعاني مقاصد الخطاب لاستعجال الحامل للكتاب فارجو من شيم الكريم العفو والاغماض عن الهفوات في السؤال وفصل القول وقاطع الكلام لشهوده انتهى

اقول انتهى كلامه في هذه المسئلة ادام الله اكرامه اعلم ان شوق السالك قسمان شوق لشهوة نفسه وهذا لا يفيد شيئا ولا يترتب عليه تعليم بل ظواهر بعض الايات والروايات تدل على ان صاحب ذلك مذموم وهو كثير مثل قوله تعالى ليس باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوء يجز به وكقوله تعالى قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم وشوق بحقيقة وهو ما كان عن ميل فؤاده المعبر عنه بنور الله في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو وجوده الذي خلق منه وهو كونه المذكور باول مرة وليس له ذكر قبل ذلك لا في علم ولا وجود وعن ميل مهيته مع مشخصاتها السته بميل وجوده فانه اذا اقتضى حالا بكله وجب في الحكمة ان يفاض عليه ما اقتضاه ومقتضى الرحمة العامة اعطاء ما اقتضاه من اثار الفضل او العدل على نحو ما سبق فهو بهذا الصنع سعد من سعد بفضل الله وشقي من شقي بعدل الله ومعنى قولنا انه يميل بكله اي بجوارحه ولسانه وخياله وقلبه وفؤاده على نحو ما اشرنا اليه سابقا واما حصول بعض الجذبات لبعض مع عدم العمل ظاهرا كما قد يدعى فالله سبحانه في دره ولكن اجرى عادته ان يفعل الاشياء باسبابها لا انه فعله واحد فلو فعل بمقتضى لاغير لم يوجد الا شخص واحد ولا تحصل كثرة ولا اختلاف لان الكثرة والاختلاف انما يكون له اسباب اختلاف المشخصات السته وتوابعها ولوازمها وهو سبحانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولكنه سبحانه احسن كل شيء خلقه فحجب الخبيث من الطيب ولا يكون ذلك الا بان يكلفهم على الاختيار في الشرع الايجادي فخلقهم كذلك وان يوجدهم على الاختيار في الايجاد الشرعي فكلفهم كذلك فاذا سئل العبد ربه بلسان حاله الصادق وهو سؤاله بالسنة جميع اطواره وفي جميع اطواره وبالسنة جميع افعاله في جميع ادواره واكواره وجبت له الاجابة في الحكمة على طبق ما سبق وهو قوله صلى الله عليه واله في حديث جابر المتقدم اعملوا فكل

ميسر لما خلق له وكل عامل يعمله واذا اردت ان تعرف كيف ذلك فانظر في هذا العالم تجد المرزوق يرزق بطلبه لا كل من طلب وجد ويحرم من لم يطلب ولا كل من لم يطلب يحرم هذا في الدنيا واحوالها واما في احوال الاخرة فانه البتة ينال اجر سعيه عند الله لا على ما يريد قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال في مريد الدنيا عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد لا كل ما يشاء ولا لكل من اراد وقال في مريد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط في تحصيله السعي والايمان ولكن ليس على ما يحب بشهوة نفسه بل على ما بذل من الثمن من سره وعلانيته فاعتبر احوال الدنيا واهلها بتلك احوال الاخرة واهلها قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا واعتبر احوال هذا العالم عالم الشهادة يظهر لك احوال عالم الغيب قال جعفر بن محمد عليهما السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك فكما امر بالسعي في الشهادة لتحصيل الرزق كذلك امر بالسعي في الغيب لتحصيل تلك الرزق ثم اعلم ان السبب والشرط هو العمل بجميع ما امر الله به وهو المذكور في هذه الشريعة الغراء كما امر الله به من الاخلاص والتزام حدوده تعالى واما الشيخ المرضي والجذب المعنوي فالمقصود الحق ان الشيخ المرضي معين لاصلاح القابلية كما مر بتذكيره وتنبيهه ودعائه وعمله وتسديده وكل هذه وامثالها من متممات القابلية واما الجذب الغيبي فهو معنوي فاذا لم يحصل له قبول لا يتحقق بغير متعلق وفي الحديث عن علي بن الحسين عليهما السلام ان القدر والعمل كالروح والجسد فكما ان الجسد لا حراك له بدون الروح والروح لا تحس بدون الجسد كذلك القدر والعمل فلو لم يكن القدر بموافقة العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة القدر لم يتم ولم يمض ولله العون فيه لعباده الصالحين ثم نقلته بالمعنى على اختلاف في بعض الالفاظ واما ان الشيخ المصفى حر قلبه فانه يرى المرئية وجهه فهذا انما يكون في بعض الشيوخ من هو صحيح المذهب صحيح العمل صادق اللسان صادق السر ولكن كما قلت لك انه اذا لم يكن العلة والواسطة في الشرع الوجودي والوجود الشرعي كالامام عليه السلام لم يكن مفيضا وانما هو مكمل للقابلية كما ذكرنا مرارا واما الامام عليه السلام فكونه مفيضا لكونه باب الله الى جميع الخلق فلا يصل شيء من الله الى احد من خلقه الا من فاضل احسانها وهذا معنى ما في دعاء رجب للحجة عليه السلام في قوله اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد واما قولكم او الوجه المطلوب الخ فاعلم ان الوجه المطلوب ظاهر في كل شيء بل هو اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء عليه السلام في دعاء يوم عرفة قال ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك فلا يختص بذلك الشيخ لانه لا يسع مظهر الذات بتمامه الا محمد واله صلى الله عليهم اجمعين قال تعالى ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن نعم لا يكون شيء اقرب الى المريد ولا اوسع من نفسه بالنسبة اليه فانه اذا القى عنها جميع النسب وجردها عن كل شيء سواها حتى ما تقوم به فانما يكون تلك الوجه له خاصة قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما الوصول الى حضرة الجلال او الجمال او الى حظيرة القدس فطريقه الاقرب التجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور ولقد كررت العبارة للذكرى فان الذكرى تنفع المؤمن ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطيبين وكتب احمد بن زين الدين حامدا مستغفرا

قال سلمه الله ثم ارجوا من جنابكم الكشف الصريح لا الايماء والتلويح عن بعض ما اورده مما استصعب على ذهني بل على الاذهان ولا معول الا على ذلك الجناب واعجوبة الزمان

قال مرفوع(?)

اقول اعلم ان الاشياء جرت في جعل الله سبحانه على اكمل الوجوه ومن ذلك انه لا يظهر الله تعالى شيئا ومن كتم الامكان الى الوجود في الاكوان والاعيان الا وهو يدل على شيء ويدل عليه شيء ومبتل ومبتلى به وعلة لشيء ومعلول لشيء وعلم لشيء ومعلوم لشيء وعرض لشيء وجوهر لشيء ومتمم لشيء وكتاب لشيء ومكتوب في شيء ومنسوب اليه شيء ومنسوب الى شيء ومتولد من شيء ومتولد منه شيء ومفتقر الى شيء ومفتقر اليه شيء والحاصل ان كل شيء انما يظهر بشرحها مبين العلل فما ظهر في ذاته ظهر بيانا وما خفي في ذاته بطن برهانه فما بطن برهانه لا يزيده البيان الا غموضا ولا يسهل ادراكه الا بالامثال والتنبيه بل قد يوجد ما لا يدرك بالاشارة كالمثل الاعلى لكل شيء فانه بالنسبة اليه ليس كمثله شيء فاذا وجدت شيئا استصعب على ذهنك فليس سبب ذلك جمود ذهنك بل لاسباب منها قد يكون لعبارة عنه غير مانوسة عندك ومنها قد يكون ما سمعته ناقص العبارة عما يراد من المعنى ومنها ما استعمل التلويح فيما حقه التصريح وبالعكس ومنها ما لا يدركه العقل وانما يدرك بالفؤاد ومنها ما يكون من دليل الحكمة وانت تريده من دليل الموعظة الحسنة او دليل المجادلة بالتي هي احسن ومنها ما هو قبل ذكرك الاول وكل احد لا يدرك الا ما هو مبدؤه ومنها ما لا كيف له وتطلبه بالكيف ومنها ما لا صورة له وتطلبه بالصورة ومنها ما يتوقف بيانه على مقدمات كثيرة وامثال ذلك في التصحيح لا تمكن منه في كل مسئلة اذ في بعض المسايل ما نهى عن بيانها او لمثل الاسباب المتقدمة او خوف التطويل او دقة الماخذ وعسره ولقد سئل امير المؤمنين عليه السلام فقال له كم في راسي من شعرة فقال عليه السلام لولا ان برهانه يعسر لاجبتك الخ وسئل امير المؤمنين عليه السلام عن مسئلة فقضا(?) وسئل عن اخرى فاجاب وسئل عن اخرى فقال عليه السلام ليس كل العلم يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن الخ

وقف

قال

من يحتمل ومن الناس من لا يحتمل وقال الصادق عليه السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله قال
سلمه الله سؤال ما معنى ما ذكره ابو العباس البوني في شمس المعارف في تقريب فتح السلوك وسرعة الوصول الى المقصود وتجريد النفس بقية
واحدة بلا كلفة ومشقة قال رحمه الله في ذلك مأخذ قريبة وبرزخات عجيبة منها علم اسرار الحروف والاستعانة بها على تجريد نفوسهم وبينهم نفلو
وتفاصيل في حقيقة السلوك في النحو الذي يستعمله كل واحد منهم والذكر او في الكلام والاشارة البهادر وان ذلك لا تخفوه

اقول

اقول اعلم ان اول ما خلق الله الابداع وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون والمراد بالابداع هو المشية والارادة وهو شيء خلقه الله بنفسه وكونه ساكنا اى انه
ذات بالنسبة الى جميع المخلوقات قائم بنفسه يعني هو بالنسبة الى من دونه ذات في مقام آثاره واعراضه ليس المراد منه المعنى المصطلح لان فعل الله تعالى
ذات تنوب تبع الذوات وكلها اعراضه وآثاره والا فرتبتها بالله قيام صدور واقامه الله بنفسه لا في شيء غيره وكونه لا يدرك بالسكون لان السكون
انما حدث من مفعوله فهو مخلوق به والمراد بهذا السكون ضد الحركة فهو آدم الاول والامكان الراجح والكاف المستديرة على نفسها ثم خلق الحروف
وجعلها فعلا منه بقول للشيء كن فيكون والالف اللينة صورة لا حركة فيها وهي آدم الثاني وطولها الف قامة والحروف الثمانية والعشرون
بل الاثنا والثلثون اولاده اولهم الالف المتحركة وهي حركة لا صورة لها وانما صورتها صورة الالف اللينة البستها اياها وهي كما
الالف اللينة وطول الالف المتحركة الف الف ذراع والمدة صوت لا صورة لها ولا حركة وهذه الحروف من الابداع الثاني فهو خاتم الابداع
الاول فليس في العالم باسره شيء الا وهو موجود فيها ففيها الفعل والانفعال والحركة والسكون والتناكح والتناسل والتواخي والتباغض
والتعارف والتناكر والتذكير والتانيث والاختلاف في البسيط والمركب والمحدود والمهمل والناري والهوائي والمائي والترابي والنوراني والظلماني
العقلي والروحي والنفسي والطبيعي والمادي والصوري والحاصل ان الحروف عالم برأسه كون مستقل بنفسه والحروف قائمة بالالف اللينة ولها
على سايرها القيومية واهل الجفر يقولون الاختراع اختراعان والابداع ابداعان فالاختراع الاول هو فعله تعالى والابداع الاول هو
وجود الموجودات والاختراع الثاني من الاختراع الاول الالف المتحركة او اعم عندهم لان بعضهم لا يفرق وممن لا يفرق من اللغويين الجوهري
حيث جعل الالف قسمين لينة ومتحركة وثاني مخترع من الاختراع الثاني الباء وهي تضعيف عدد الالف لان الالف له من العدد الواحد وهو
اس العدد واصله فبوجوده وجدت الاعداد وبعدمه عدمت والباء الثاني الالف لانه لا ينفرد الالف بل لا بد له من نظير ومن كل شيء خلقنا زوجين
فالالف للنار والباء للهواء وهما العنصران الخفيفان واشار تعالى بالاثنين الى مرتبة الثانية وهي الباء مع ضم الالف ثم الجيم اول ابداع من الابداع
الاول لانه ابدع منهما اى من الالف والباء في الصورة والعدد واما الصورة فمن اجتماع الحرفين بان مال الالف على الباء فانه لما وقع
هكذا ا والباء منبسطة مبسوطة ب فخرج من ميل الالف على الباء الجيم هكذا ج لانه لما مال على الباء حدث الزاوية الحادة وهي الجيم
اما العدد فمن الواحد والاثنين صارت الثلثة ولها عنصر الماء ثم الدال وهو ثاني ابداع من الابداع الاول بان انضم الالف الى الجيم وقيل
من الاختراع الثاني وهو الباء من ضرب اثنين في نفسه فصار له من العدد اربعة وهو عنصر التراب واشير بالاربعة في النورانية الى مرتبة
الدال وهي المادة والتي هي خامس حروف الابجد ولها من العدد خمسة وليس من رتبة خامسة فرجعوا انما تحت الالف لم توضع تحت الباء والجيم والدال
لان آخر المراتب الابداع الثاني وعددها اربعة والهاء خمسة فاخذت الاربعة من الدال واستمدت بالواحد لتكمل فوضعت تحته لاستمدادها الماء
منه دون غيره فكانت الحرارة تحته فهي اجل الاشكال المستديرة وهي الحركة المستديرة واتم الدوائر ومن خواصها في العدد انها تحفظ نفسها
في الرقوم التسعة وكذلك الواو وضعت تحت الباء لاستمدادها في تمامها منها فهي في الطبيعة الهوائية تحتها وكذلك الزاء تحت الجيم
لما ذكرنا والحاء تحت الدال لكن لذلك افعل في باقي الحروف لاجل هذه المناسبة الاستمدادية واما اذا وقعت في مراتب الاعداد الآحاد العشرات
والمآت والالوف فسببه ترتيب البروج ولما كان اليبس ضد القوة اختص بالاول وهو الالف ما كان حارا وبالباء ما كان باردا فالاول كالحمل
والثاني كالثور ولما كانت الثالثة جامعا وتراكان احق بما استمد به الاول فكان حارا رطبا كالجوزا وكان الرابع مستحقا لما استمد منه
اصلا كما مر فكان باردا رطبا كالسرطان وباقي الحروف كما مر وذلك الترتيب بهذه الطبايع ثم اعلم ان الحروف كما قالوا على اربعة اقسام فكرية
ولفظية ورقمية وعددية فالفكرية والعددية خافيان فيهما بمنزلة الروح فالفكرية بمنزلة الذات والعددية بمنزلة القوى واللفظية
والرقمية كالجسد فاللفظية بمنزلة النفس النباتية والمادة والرقمية بمنزلة الصورة وهذا مما تنتفع به في مطلبك اما عندنا فالمتحصل
من كلام ائمتنا عليهم السلام ان الاختراع والابداع معناهما واحد وفي الحديث عن الرضا عليه السلام المشية والارادة والابداع معناها واحد واسماؤها
ثلثة وهذا فيما اخبر به عمران الصابي وفي رواية يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام افتعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول والعلم
ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث ففرق هنا بينهما لان احدهما يطلق على الاخر اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا في
بعض الروايات ان الاختراع لا من شيء والابداع لا لشيء ثم اعلم ان الحروف لها في الاطلاق في كل مقام معنى يعرف بسياق الكلام فالحروف الكليات

الصور العلمية والاركان الاربعة التي بني عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاربعة التي قام بها الوجود
التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والاربعة التي دار عليها الوجود الخلق والرزق والحيوة والممات والحروف الكونية الحقيقية الثمانية
والعشرون الحرف العقل والنفس والطبيعة والمادة والمثال وجسم الكل والعرش والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل و
فلك المشتري وفلك المريخ وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب والمعدن
والنبات والحيوان والملك والجن والانس وقطب العالم وهو المعصوم عليه السلام وارباها الثمانية والعشرون الاسم البديع الباعث الباطن الآخر
الظاهر الحكيم المحيط الشكور غني الدهر المقتدر الرب العليم القاهر النور المعبود المحصي المبين القابض الحي المحيي المميت العزيز الرازق المذل
القوي اللطيف الجامع رفيع الدرجات كل حرف من هذه الارباب مرب لحرف من تلك الحروف الكونية وهي على الترتيب المذكور فالبديع مرب للعقل
الاول والباعث مرب للنفس الكلية وهكذا واما الحروف الكونية الغير الحقة وارباها فلا حاجة لذكرها هنا وانما ذكرت هذا الكلام

قال

وان لم يكن مسؤلا عنه للحاجة اليه فيما ياتي   قال سلمه الله نقلا عن البوني وها انا اصف لك على وجه الاشارة والتلويح دون الايضاح
والتصريح وذلك ان السالك يعتمد على قوى عزة وقوى محبته اينما شئتما ما الذي نفسه ذلك ان النفس الانسانية عندهم قوتين قوة قهر
وعز وقوة محبة وشوق واصل هاتين القوتين هو ان الجواهر العلية المفارقة عن المواد التي هي مباد للموجودات واصل المكونات يعني الذرات
السبع مع افلاكها لكل منها حالتان حالة بالنسبة الى ما فوقه وحالة بالنسبة الى ما تحته فاما التي بالنسبة الى ما فوقه هو الشوق
والمحبة والعشق لاجل ما يشرق على السافل من العالي ولكون العالي اصلا للسافل ومبدء له فهو ابدا مقابل له مقبل به عليه مشتاق اليه
مستكمل بما واصل اليه به واما بالنسبة الى ما تحته فهو القهر والغلبة والاستيلاء لان ما تحته محتاج اليه مستمد منه فصار لاجل ذلك لهاتين
بهاتين الحالتين في جميع الموجودات علوها وسفلها وانتظم العالم كله عن قوتين عزة وحب فلا يوجد شيء من الاشياء الا وله مقابل يقابله كالخير
والشر والحق والباطل والنور والظلمة والذكر والانثى والليل والنهار وجميع الاشياء اذا اعتبرتها وجدتها مزدوجة كلها وجزوها معقولها
ومحسوسها وان خفي عليك بالنظر جزء ما في الاشياء الموجودة في العالم فانما ذلك لقصورك وهو معنى قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين

اقول

اقول ان ما ذكره من سرعة الوصول والانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب وطي فلك المنازل الحاسر وقرب بانواع من الاعمال والرياضات مما اشتمل
عليه علم السيميا بتسخير الملائكة الثلثة شمعون وزيتون وسيمون واعوانهم في اظهار الصور والخيالات والامثال المنزلة من السماء الثانية مما
اودع في سر فلك عطارد من القوة الفكرية ومما اشتمل عليه علم الليميا من العجائب المودعة في خواص العقاقير من الرفع والوضع والضر والنفع
والجذب والدفع والصور والخيالات وانها الكرامات من الدخول في النار وعدم التاثير بها وغير ذلك ومما اشتمل عليه علم الريميا من عجائب المعالجات
وسرعة الحركات واظهار ما يشابه المعجزات مما اودع في بنية الانسان من احوال الامكان ومما اشتمل عليه الهيميا كما اشار اليه البوني في كلامه
المذكور من اسرار الحروف في حقايقها الفكرية وقواها العددية وصفاتها اللفظية واشكالها الرقمية لا شك في ان لها تاثيرات عجيبة فيما
يراد منها لكنها لا توصل في الغالب الى شيء من محبة الله ولهذا كان السحر محرما بل هو مقرون بالشرك واعظم من الكفر كما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله وجه السؤال عنها انما هو لتحصيل ما يرضى الله من المعارف والعلوم وقد ذكرنا سابقا بان الكشف بغير طاعة الله انما يكشف عن
حقيقة ما انطوى عليه من الاجابة في الذر واعمالهم التي يطلبون بها مطالبهم محرمة شرعا كالاعمال بالعلوم الاربعة المكتومة التي هي علوم
السيميا والليميا والريميا والهيميا والرياضات والهياكل المحرمة كجلسات الجوكية وهي عندهم اربعة وثمانون جلسة لاربعة وثمانين مجلا
لجميع ما يريدون من الاخبار بالمغيبات والاطلاع على الضماير وما يستقبل من الحوادث لو العمدة التي لا بد منها خمس جلسات بعد
ان يجوع نفسه جوعا مفرطا فيشتغل ح في مواضع الخلوات بحيث لا يراه احد ففي بدء الامر بالمجاهدة لتمهد القوة ويضعف البدن قالوا
فلا انتباه من ذلك بشيء لان اول زمان المجاهدة كالصيف والشتاء وفي اخرها كالخريف والربيع ويجعل لذلك اوقاتا مفروضة على نفسه في
كل يوم وليلة الجلسة الاولى لتقوية الكليتين وتنقية الظاهر والباطن وهضم الطعام ودفع البرودة الكائنة في الاعضاء والمفاصل وهي
يجلس مربعا ثم يطوي رجله اليمنى مع الساق على فخذه الايسر ورجله اليسرى على فخذه الايمن ويجتهد بالرفق والمداومة حتى يقدر على ذلك ويصير
عادة له من غير كلفة وهي المشكلة في البداية واذا قدر على ذلك عقد على الجميع بالقدر والتدريج ثم يقوم ظهره ويضع يديه منتصبا عند
متكئا على ركبتيه وينظر الى السماء دائما ولا يتحرك ولا يلتفت حتى يظن كانه شجرة نابتة على الارض ويذكر ويقول هذه الكلمة دائما باهب
لا با الله الله ومعناها الله عز وجل وهي مذكورة في كل جلسة فاذا وصل الى هذا المقام يحصل له ثلث خصال قلة الطعام وقلة الكلام
وقلة النوم الجلسة الثانية ان يجلس كما ذكرنا اولا ويجعل يده اليمنى على قفاه الى الكتف الايسر وكذلك اليسرى على الايمن ويقوم ظهره ويديه
واسع الجهات الاربع من غير ان يتحول وجهه ذاكرا بقلبه الكلمة المتقدمة فاذا اراد ان يسكن وضع يديه على ركبتيه ويقوم عنقه متكئا

وقف

عليهما ولا يغفل عن ذكر القلب بدا عسى ان يحصل الله له غيبة فكان ذاكرا حاضرا شاهدا من عالم الغيب اشياء نفرحه وتشوقه الى زيادة العمل
فان وصل الى هذا المقام حصل له اشياء انقطع الجذام والبرص والناسور والباسور والدق فهذه العلل التي لا دواء لها عند الحكماء الاغبا
فبان جوارض الاسقام اولا ان ينقطع عنه من عمل هذا العمل من به شيء من هذه العلل ويدوم بذلك تزول عنه وهو مشهور ومجرب الجلسة الثالثة
وهو ان يجلس كما ذكرنا في الاولى ويدخل يديه بين الساق والفخذ الى المرفق ثم يطلع بدنه بقوة اليدين حتى يبقى معلقا ولا ينفي الذكر الذي تقدم فاذا
حصل له هذا المقام قلت عنه مادة الماء والتراب وكثرت فيه مادة النار والهواء وهذا المقام المتوسط بين الملك والانسان الجلسة الرابعة هي
ان يجلس كما ذكرنا في الثالثة ويضع يديه على قفاه شابكا الاصابع ولا يترك الذكر المتقدم فاذا حصل له هذا المقام زال عنه الخوف والجزع
من الجن والانس حتى لو انطبقت السموات على الارض لم يخف وهذه مرتبة عظيمة الجلسة الخامسة وهي ان يجلس على رجليه ويضع يديه اولا في الارض
منصوبتين ويضع المفصل الذي بين ابهام الرجل واصابع رجله اليمنى على المرفق اليمنى ورجله اليسرى كذلك على مرفقه اليسرى فيبقى معلقا على قوة
اليدين ولا يترك الذكر المتقدم ذكره خاصة في هذه الحالة فاذا حصل له هذا المقام رسخ فيه وبالغ بحيث لا يبتل الليل في هذه الحالة يحصل
له الطيران ويصير من جملة الارواح فانظر بعقلك الى هذه الاعمال هل تجد فيها شيئا يوافق الشرع بوجه ما وهل يوصل الى خير وهذا من رياضة
وهو من علوم السحر المحرم الذي هو مقرون بالشرك وقد روى الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئله امرأة ان لي زوج وبه غلظة واني صنعت شيئا لاعطفه علي فقال صلى الله عليه وآله اف لك كدرت البحار
وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة السماء والارض فصامت نهارها وقامت ليلها وحلقت راسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي
صلى الله عليه وآله فقال ان ذلك لا يقبل منها فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله لم لا يقبل منها ويقبل من الكفار فقال لان الشرك
اعظم من الكفر والسحر والشرك مقرونان فاذا ثبت ان المدعى ان هذه الامور توصل الى المراتب العلية فهو باطل لان تلك المراتب لا تنال الا من
عند الله سبحانه وما عند الله سبحانه لا ينال بمعصية ولا شك ان هذه الامور التي تدعوها تلك الجماعة من هذه الامور كبائر موبقة اذا
هو الاشارة الى جهة الانتفاع بها وما تؤدي اليه استعمالها واما الاشارة الى بنيانها ما ذكره البوني من كلامه علم انهم ذكروا هاتين القوتين
على اصولهم وهي لا تنطبق على اصولنا في كل ما ذكروا وانا اشير الى شيء من ذلك لا ان ذكر ذلك على جهة الاستقصاء يوجب التطويل الممل وليس لي
وقت فلا تجتمع فنقول ان لكل شيء فله جهتان جهة من فاعله وهو وجوده وجهة بها من به وهي جهة فقره الى فاعله وجهة استغنائه به وجهة من نفسه
وهي مهيته من وجوده وهي جهة استغنائه بوجوده وهي جهة فقره وعدميته فمن جهة وجوده من ربه تحدث عنه جميع الخيرات من المعتقدات الحقة
والاعمال الصالحة والاقوال الصادقة ومن جهة ماهيته من وجوده تحدث عنه جميع الشرور من المعتقدات الباطلة والاعمال السيئة والاقوال الكاذبة
اما المعتقدات في الطرفين القارة فذاتية لكل من الجهتين على تفصيل واما الاعمال والاقوال فمن ميلهما ومقتضاهما ثم ان الانتفاع بها عن
هذا النور والظلمة اي الوجود والمهية ولكنهما حادثان والحادث الموجود كما هو محتاج في اصل كونه عند صدوره الى المدد كذلك هو محتاج
في بقائه الى المدد وذلك المدد لا يكون الا من نوع المستمد فمدد الوجود من النور كالمعتقدات الحقة والاعمال الصالحة والاقوال الصادقة
ومدد المهية من الظلمة كالمعتقدات الباطلة والاعمال السيئة والاقوال الكاذبة وكلا المددين جار على الشرع الوجودي والوجود الشرعي
فمن زكى نفسه بالعلم والعمل كان متمكنا من دفع ما كره ومن جلب ما احب بما يظهر عليه من افعال الجواهر العالية عند قطع النظر الى شيء منه حتى
يكون بفعل الله محدثا لتلك المطالب بظهور مثاله في ذلك العبد وباقي تتمة الكلام واما ما ذكره من ان القوة قهرية من جهة فاعلية فلا
دوران على نفسه لتظهر عليه آثار القهر على ما ياتي فليس بصحيح وان كان ما ذكره في الجملة يمكن تصحيحه ثم نرجع الى كلام البوني فقوله ان للانسان
قوتين صحيح وقوله واصل هاتين القوتين هو ان الجواهر العلية المفارقة عن المواد الى قوله مستمدة منه فيريد بالجواهر الكواكب السبعة السيارة
وهي اسباب للمواليد الثلثة الا ان المفيض من هذه السبعة فلك الشمس يفيض على زحل من نفس العقل وعلى القمر من صفته ويفيض على المشتري
من نفس النفس الكلية وعلى عطارد من صفتها ويفيض على المريخ من نفس الطبيعة الكلية وعلى الزهرة من صفتها وبالجملة فالشمس مبدأ الوجود
الثاني الجسماني بافاضة الاشعة والقوى منها ومن الكواكب الستة على القابليات من العالم السفلي فتكون من ذلك المواليد الثلثة المعادن
والنباتات والحيوانات هذا عندهم واما عندنا فالملائكة المدبرات امر تحريك الافلاك وكواكبها بامر الله كما امرها فالملائكة المسخرة
موكلون بالفلك الاعلى الذي فيه التسخير والملائكة المقدرة موكلون بالافلاك السبعة فبالاعلى التسخير وبالسبعة التقدير فالله يفعل
الاشياء بالاسباب من الملائكة والكواكب ومقتضياتها واقوات الارض وكون تلك الكواكب وافلاكها عللا انما هو لكونها مظاهر فعل
الله سبحانه وقوله المفارقة للمواد المراد بالمواد العنصرية لا مطلق المواد فان لها مادة وصورة من هيولى الكل وشكل الكل وقوله للجواهر
العلية حالتان فمعلوم ان كلا منهما مشتاق الى مدد العالين من اركان العرش وهي النور الابيض والاصفر والاخضر والاحمر محتاج الى ذلك

مما ليس له قوام الا به وما تحتها من العالم السفلي محتاج الى هذه الجواهر كذلك تلك الجواهر مستولية على هذه المفعولات السفلية لانها مظاهر
افعاله تعالى قد القى الله سبحانه في بواطن هذه الجواهر وظواهرها وافعالها ونهايات اشعتها امثلة افعاله فالله يفعل بها ما يشاء
ولا اشكال في هاتين القوتين انما الاشكال في ان القوة القهرية للفاعل فانه لا يفعل بها مع دورانه على نفسه انما يفعل بها حال غيبته عن
نفسه وفنائه في سببه ليظهر فيه اثر سببه فان الحادث لا يفعل بنفسه شيئا وباقي الكلام وقوله فصار لاجل ذلك آه ليس على اطلاقه بل نقول
لما كان كل محدث فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه فالجهتان متضادتان وجب ان لا يكون شيء بسيط ووجب ان يكون له ند وضد فالانداد
تعدد من تعدد الاحوال الستة التي هي المشخصات والاضداد من اختلاف الجهتين فحصول الجهتين ليس مما قالوا انه ناظر الى علته وناظر الى
معلوله بل الجهتان اللتان هما منشأ للضدين جهة ربه وجهة نفسه ومن جهة ربه كل ما كان ثابتا من ذاته وصفاته وافعاله ومن جهة نفسه
كل ما كان مجتثا من ذاته وصفاته وافعاله ولاجل ذلك قال العلماء كل ممكن فهو زوج تركيبي اي لا يكون شيء بسيطا مطلقا من الخلق وقال الرضا
عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه وقال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون في معنى
ذلك ان كل شيء مخلوق فانه مركب لا انه له حالة من جهة مفعوليته وحالة من جهة فاعليته وان هذا من ذلك فعلى ما ذكر ينبغي ان يكون لكل شيء

مقال

حالتان حالة من جهة قابليته وحالة من جهة فاعليته لان لكل شيء له ضد فافهم قال سلمه الله تعالى نقلا عن البوني فنفس الانسان هي القوة
المزدوجة الغضب والشهوة وهما بحقيقتهما في الباطن القهر والمحبة وقد تسمي الصوفية احدى تلك الحالتين سر الجمال والثانية سر الكمال اقول
قد تقدم ان الحالتين المذكورتين لم يكونا منشأ للافعال المختلفة لان الغضب يكون لله من الوجود والنفس من المهية وكذلك الشهوة واما ما
قرر ان الغضب في القهر من جهة فاعلية الانسان والشهوة من جهة قابليته فانظر ما ذا ترى وقوله تسمي الصوفية فيه ان المعروف منهم ان القهر سر الجلال
والشهوة سر الجمال واختلفوا فهل المراد بالجلال جلال الجمال ام جلال العظمة وهل المراد بالجمال جمال الجلال ام جمال العظمة ولسنا بصدد

مقال

هذا قال فاذا قصد العارف تجربات هاتين القوتين التي في نفسه شعر نفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط واخذ في تلاوة
الاذكار التي تليق بذلك المعنى وتقويته فاجرى جميع هيئته على حسب مشاكلة لذلك السر فيستعمل عند تلاوة الذكر التعريف لاحد المعنيين
والتجريد للمعنى الثاني والابراز الكلي حتى يتمكن ذلك المعنى في نفسه ويظهر ارشاده وتغلب قوته عليه وذلك هو الحال المشار اليه عند العارفين

اقول

وحقيقتها قوة عظيمة يجدها الشخص في نفسه عند ذلك بحسب المعنى المستشعر اقول تجربات احد القوتين بالتوجه بكل الوجهة متشابهها فيتوجه
بباطنه الى مبدئها وتقويه فيض مبدئها بتلاوة الذكر المخصوص ليكون معينا ومقويا للفيض بمعناه والقابلية نفس باطنه فتنوط ظاهره فظهور
ذلك لما بين الظاهر وبين ما عند العارف من المناسبة ولما بين صفته وقابلية نفسه كذلك وبين معناه وبين الفيض كذلك ومن تمام توجهه يمكن ان يعبر عن المعنى
غير المراد فيخلص توجهه الى وجه واحد لانهما اذا كانا متضادين او مختلفين وجب اختلاف جهتهما فلو لم يعبر عن المراد لتفرق قصده الى جهتين مختلفتين او
نقصه فتمحو صورتها معا من خياله واما على سبيل التنقل فيقطع المدد والمراد بتمكن المعنى المراد في نفسه حصر المدد من المبدأ فيه فتظهر قوته حتى تكون نفسه
بمدد تقوية المعنى المراد من المبدأ كالحديدة المحماة من النار فانها لغلبة ظهور اثر النار عليها تفعل كفعل النار وقوله وحقيقتها آه يريد ان كل قوة
استعملها على نحو ما ذكر يظهر اثرها في نفسه حتى انه يجد في نفسه انه يفعل ذلك المقصود وان ذلك المقصود صار في قبضته وملكه بيده و
ياولون هذا في الحديث القدسي من قوله تعالى كنت سمعه الذي يسمع به آه على هذا المعنى اقول وهذا ما اشرت اليه سابقا من عدم صحة هذا العمل شرعا وان
حصل منه الاثر وهو بفعل الله لكن مثل قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فقوله

مقال

هو بفعل الله مثل قوله تعالى الا باذن الله فهم فانهم قد اتوا البيوت من ظهورها فلهذا قلنا ان هذا من الجحود لا من البر قال فمما نقله ان
فان كان القهر وجد في نفسه قوة على مصادمة جميع الكائنات قهرا بحيث لو عرض له في تلك الحال الاسود والجيوش العظيمة لاقدم عليها ولم يجد
عنها وان كان تلك المحبة والشوق وجد من نفسه قدرة عظيمة على الجذب والاتصال بالاشياء النافرة عنه ويتمكن بهاتين القوتين وبمواظبتها
على تجربتهما وانها تصير ملكة لهم يتوصلون الى التصرف بها في عالم الكون الى ما يشاؤن فاذا تمكنت هذه الحالة في نفس العارف فان كانت
للقهر سلطها على مدافعة القوى الجسمانية واستعان على ذلك بالدوران على مركز نفسه والتجرد خلال ذلك مطلعة على عالمها مستاملة لما يرد عليها من الحالة
فيتجرد عند ذلك النفس بعض التجرد وتنسلخ عنه انسلاخا ما ويحدث لها استغراق يسري في الامر المتوجه اليه فيرد عليها من الانوار الالهية ما يشبه
البرق لذة جدا يلمع وينطوي بعد تمكن ذلك من النفس وان كان تلك الحالة للمحبة صرف شوقه وقوة جذبه الى العالم الاصلي اي العلوي وقل التفاته الى

اقول

ما ورائه من القوى الجسمانية وعالمها وانحرف عنه وصعد هو بذاته للتجرد بها وانسلاخها عن الجسم ورود عليه وارد النور بلذة عظيمة تنا حاله
قوله فان كان للقهر وجد في نفسه آه يريد به ما يظهر عليها من النور والكمال كما توهم بل الظلم على نفسه مقتضى ما تلوثت به نفسه من تلك التربات
والاذكار التي سلك بها غير ما امر الله تعالى فاذا ظهر مقتضاها عليها على ما يكره ومثاله ان الزاني فعل خلاف ما امر الله تعالى به والقى نطفة في

وقف

دحم لم يؤمر بالقائه فيه بل نهى عنه وقد كان خلق الرحم يقتضي الحمل بالنطفة وخلق النطفة تقتضي الحمل في الرحم فوجب في الحكمة ان يفعل بهما ما لا يكره والالكان مانعا للعطية لانه اعطى الرحم والنطفة ذلك المقتضى وان كان انما اعطاهما لما يحب لكن جعل العطية صالحة لما يحب ولما يكره ليصح الثواب والعقاب بالاختيار ويرتفع عن جميع المكلفين الاضطرار فخلق ولد الزنا الذي لا يحبه لا فرق بينهما الا الامر والنهي كل ما نحن بصدده فما يجد هذا في نفسه من القوة من هذا القبيل واكثر هذا الفعل من النور وفعل النور لكنه اذا حل بقابلية ظلمانية كان مظلما والى ذلك الاشارة بقوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ومثل قول الشاعر ارى الاحسان عند الحر دينا وعند النذل منقصة وذما كقطر الماء في الاصداف در وفي بطن الافاعي صار سما فكان ما نزل من القرآن رحمة للمؤمنين بعينه كان خسارا على الظالمين وقطر المطر ان وقع في الصدف كان لؤلؤا وان وقع في فم الحية كان سما قوله وان كان تلك القوة للمحبة آه فيه ان المحبة كما تقدم جهة قابلية فكيف تكون جهة فاعلية ولان تلك الجهة ان كانت قوية فيه لزم ان يكون هو يجذب بسرعة لما يحب لا انه يجذب لكن لما كان يقدر على الجذب لما قلنا من ظهور اثر علته عليه كظهور اثر النار على الحديدة كما مر سابقا وتمكنه من التصرف فيما يشاء بهذه القوة اذا حصلت لا يدل على حلها وجوازها فقد نقل لنا عن كثير من العيانيين انهم يتصرفون فيما يشاؤن فيهزم العساكر ويقلع الشجر العظام ومما نقل ان رجلا في سفينة في البحر فاتوهم قوم قطاع طريق في مركب عظيم ليس لهم قدرة على مقابلتهم فايسوا من النجاة فقال لهم ذلك الرجل لا تخافوا فقالوا وكيف لا نخاف فقال انا اغرقهم فلما قربوا من سفينتهم شبه حركتهم بالنخل المغتلم فانقلب المركب غرق من فيه ومر شخص بشجرة عظيمة فقطعوا غصنا من اغصانها فقال لم يكن عندك شيء اعطيتك فانقلعت الشجرة في الحال وقصص العيانيين كثيرة وليس ذلك لنور اتصل بنفوسهم ولكن بنفوسهم عودوها على الانبعاث عند اول نظر فتصيب فظهرت على نفوسهم قوة القهر من تعود نفوسهم الانبعاث الى المرئي بعين الحسد والرصد والغبطة فكانت لهم ملكة يتصرفون بها فيما شاؤا ولقد اشتهرت قصص من افاعيلهم حتى قتلوا الحيوانات والادميين بالقصد والعمد وبغير ذلك وليس هذا من النور ولا من التأييدات الالهية وانما هي من الشياطين وما ذكروه هنا من هذا القبيل فذرهم وما يفترون ويدل على ذلك قوله واستعان على ذلك بالدوران على مركز نفسه فقد ورد في تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه عن الصادق عليه السلام انه يحوم حول نفسه ولو كان محقا لحام حول ربه واما قوله والنفس في خلال ذلك مطلعة على عالمها آه ففيه ان النفس ان اريد بها الصورة المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية فعالمها وسط الملكوت والدهر وذلك ليس منشأ للفيض لانه هو الارض والارض يرد عليها المدد من السماء التي هو العقل والاخبار والايات تشير الى النفس وما فيها من الصور العلمية هي الارض قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام يعني بموت العلماء فالمراد من الارض هنا يا بها وهي الصور العلمية وان اريد بالنفس المراد منها الذات المشار اليها بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فلا تكون منشأ للفيض ولكن لا عالم لها وانما هي الوصف للموصوف واما قوله فيرد عليها وارد يشبه البرق فهذا حق لكنه يرد على النفس الناطقة التي هي الوصف للموصوف الوارد من الوصف واريد بها الصورة المذكورة فالوارد عليها من الوجود بواسطة العقل لانه باب ذلك الذي يشبه البرق يلمع على النفس فينطوي لانه كان في صفحة من الخزائن التي اشار سبحانه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا جاء اجل المعانه على تلك النفس امر الله الملك الموكل بتلك الخزانة ففتح منها بقدر ما اقتضاه استعداد تلك النفس من مقدمة وبعد ما يطويه الملك فان قرعت تلك النفس باب الخزانة فتح الملك فان كان ذلك الشخص متعاهدا لذلك الفيض من باب الملك فكلما قرع فتح ولا يزال كذلك حتى يعطيه الملك مفتاحا ذلك فلا يمنع عنه كلما اراد وهو المراد من قولهم يكون مستفادا او بالفعل على القولين قال ولا يزال يستدعي تلك الحالة التي سلكها حتى يصير ملكة له بحيث لا يحتاج الى استدعائها ويستغرق فكره في ذلك الوارد ويصير مستقرا معه ويعدم التفاته الى عالم الحس ويصير في هذا المقام عقله المستفاد عقلا فعالا او يرى ذاته كانه كلية بالنسبة الى ما تحتها اقول اذا نال ذلك بما قلنا من التخلق باخلاق الروحانيين وعمل بشريعة خاتم النبيين واتبع طريقة سيد الوصيين صلى الله عليهم اجمعين في جميع اقواله وافعاله واحواله بما استطاع لا يرده عن شيء منها الا القصور لا التقصير فذلك الذي اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها ومثل هذا لا شك ان له تصرفات كثيرة في العالم لا في كل شيء الا اذا كان كلمة تامة كما اشار الى ذلك علي عليه السلام بقوله فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد وهذا المقام لم يصل اليه خمسة عشر شخصا ولا يصل ابدا وانما وصل اليه اربعة عشر شخصا صلى الله عليهم اجمعين فاذا اراد بكون عقله عقلا فعالا ان له تصرفات بقرينة قوله ويرى كان ذاته كلية

فالموصوف كما قلنا يمكن في حقه لا مثل اولئك المتلونين فانهم مدهم من اخوانهم الشياطين واولئك يلقون السمع واكثرهم الكاذبون فلاحظ ولا تغفل قال واعلم يا اخي هذا الفصل وتامله بعقلك وذهنك لانه اصل هذا الكتاب وامه فالحروف في عدة التصريف في عالم الكون والهاء تجريد النفس اثار عظيمة لا يقوم فيها مقامه غيرها والعارف باسرارها اذا توجه بكل حرف منها الى الشيء الذي يناسبه حتى ينمحي عن فكره شكل الحرف وصورته الجسمانية وتبدو له صورته الروحانية فتظهر له خاصية ذلك الحرف فاذا رددها المريد بقلبه المرات الكثيرة احدثت في النفس قوة وعزم وقهر وبسط وجذب والله المستعان انتهى كلامه ومواضع الاشكال على امثالنا غير خفي على الكمال اقول انما تصرف الحروف في عالم الكون بمقتضى طبايعها وقواها فما لا ريب فيه الان من التصانيف امور محرمة شرعا لا يجوز استعمالها كالمشروطة بالرياضات المحرمة والاعمال المستلزمة للكفر مثل ما وقفت عليه في عمل من اعمالهم انه ياخذ عذرة الانسان ويعصرها ويكتب اية مخصوصة من كتاب الله تعالى بذلك الماء لهلاك من يريد هلاكه فانظر يا ذا التزكي كل ما كان متوقفا على استنزال الملائكة واستخدام الارواح ولو على انشاء طفل لم يبلغ او امرأة حامل يصورها في شيء صقيل او تعطيف المرأة لزوجها وامثال ذلك مما منع الشرع منه ومن التصانيف اشياء مباحة اذا استعملت في مباح كالتأليف الحروف الطبيعي واستعمال الحار منها للتبريد وبالعكس ونكرها بعدد قواها ورفع بابعها الى مثله من باردها وباردها الى رطبها ورطبها الى حارها واستخراج حروف القوى والاساس وحروف الحاصل والمتحصل واستنطاقها بعد الضرب او الجمع واخذ النظاير وامثال ذلك واما مثل ما ذكره البوني في شمس المعارف وهذا الكتاب لم يكن عندي ولا رايته وانما سمعت بوضعه وانه موضوع على الاشكال من المثلث والمربع وغيرها فان كان فعل ذلك مجرد التأليف الطبيعي ليمتزج اسم المطلوب منه واسم الطالب بناء على ان الاسم من المسمى بمنزلة الجسد من الروح كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بحلول الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ وعلى ان تمام بنية الجسد يستلزم في الحكمة ان يهب الكريم سبحانه روحا تسكن تلك البنية لانها اذا تمت كما ينبغي فقد سئلت عنه سبحانه بلسان حالها الصادق وامتثال الامر ان يحييها وهو يحييها بكرمه قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا امتزجت الاسماء الثلثة اتصلت المسميات فحصل المطلوب وكان ذلك لا يتوقف على بعض الشروط المحرمة مما اشرنا الى بعضها فلا ضرر فيه والا فلا واما ظاهر كلامه من قوله لانه اصل هذا الكتاب يشعر بانه المشروط بالرياضات وتسخير الملائكة وغير ذلك فهو محرم واما ما يستخرج من الحروف من الاسماء الملائكة فعندك فيه توقف من جهة ان هذه الملائكة المشار اليها يراد منها القوى خاصة لان الملائكة عندهم ليسوا نفوسا مشعرة حساسة مدركة مفارقة فعالة بالاختيار وانما هي قوى الاشياء فان كانت كذلك فلا محذور في استخراج قوى الشيء لانه كاستخراج المعدن من التراب ليس فيه تسخير الارواح واما عندنا فالملك حيوان حساس متحرك مفارق وله وكل به في ذاته وكان في فضله مقام نال له وان كانت المستخرجة من الحروف هي المراد عندنا وانما لما كانت الحروف وجودا تاما على اكمل نظام كل ذرة من ذرات الوجود من كل بها ملك يجانس احسنه حجبها تلك الذرة فاي تركيب من تراكيب الحروف من بسيط ومركب حد فهو اسم الملك كما هو شان مشتقات المسميات الوجودية فانت تدعوه باسم المسخر للقيام بوظيفته فهذا لا يجوز واما ما ذكرته في اجوبة مسائل الشيخ عبد علي التوبلي البحراني تغمده الله برحمته فانما قلته تفهيما للجواب على سبيل التمثيل ولم اقصد فيه ما قصدوا الوجوه ثلثة الاول اني غير عالم بذلك الثاني اني لم استقص شروطه ووظايفه كما عندهم ولم اعلم بكلها الثالث توقفي من جهة مشروعيته لاستلزامه استنزال الملئكة والارواح وانا متوقف هل المقصود منها القوى كما نعرف من القوى فيجوز ام الملائكة الارواح النورية المعروفة عند اهل الشرع فلا يجوز واما قوله تبدو له صورته الروحانية فيريد بها الصورة الفكرية او هي مع العددية لانها بمنزلة الروح بمعنى ان الفكرية كالصورة النفسية والعددية كالمثالية والصورة السفليتان كالجسد بمعنى ان اللفظية كالجسم والرقمية كالجسد وهو يشير الى معنى وهو انك اذا اردت عملا كتبت ذلك الاسم على نحو ما ذكروا وذكرته بعدد قواه وفكرك منغمس في صورته الفكرية حتى تغلب على ساحات لفظه وعلى نظرك رقمه او تحمله او تشربه وغير ذلك فاذا تمحض وجدانك في الصورة الفكرية ظهر لك سر ذلك الحرف فيما طلبت وهذا معروف الا ان فيه الجايز وفيه الممنوع والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين الطيبين المعصومين واجعلنا معهم وبهم ولهم ولا تفرق بيننا وبينهم طرفة عين في الدنيا والاخرة برحمتك يا ارحم الراحمين قال ايده الله تعالى سؤال قال الشيخ محي الدين في بعض رسائله في علم الحروف في خلال الكلام لو ولد اي شيث عليه السلام سفر جليل الشان في علم الحروف عنه اخذ هذا المثلث العظيم الشان الذي لا يعلم قدره الا من خصه الله تعالى بالاطلاع على اسرار الحروف ورايته بمكة وحللت ما اودعه في سره في ٢٠٣ وهذا المثلث

١٩٨	٦٩	٢٣٦
٤٥٩	٢٢١	٣
٣٦	٣٩٢	٣٦٤

اقول اعلم ان المثلث اول الاشكال واعظمها وهو شكل ابينا ادم عليه السلام لان ادم عليه السلام ابو البشر واولها وهذا ابو الاشكال واولها ولان السطح اقل ما يتركب من ثلث نقطة وانما قيل انه شكل ادم عليه السلام لان بسايطه خمسة واربعون وهذا شكله

٦	١	٨
٧	٥	٣
٢	٩	٤

ثلثة اضلاع كل ضلع خمسة عشر ومجموعها خمسة واربعون وهو مجموع آدم عليه السلام وينسب الى شيث عليه السلام لانه ابن آدم وحوا
واسم حوا خمسة عشر وذلك ضلع واحد من المثلث الذي مجموعه آدم عليه السلام فحوا من ضلع آدم لان حوا من ضلع من المثلث
المائي لان طبع الذكر حار يابس وطبع الانثى بارد رطب وفي المثلث له اربع صور نارية كما ذكر وهوائي هكذا

٢	٧	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

ومائي هكذا

٨	٣	٤
١	٥	٩
٦	٧	٢

وترابي هكذا

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

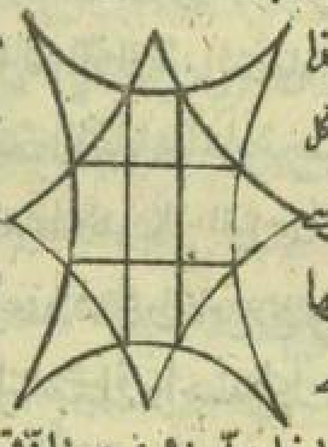
فحوا من الشكل المائي من الضلع الايسر الذي في وسطه الواحد
وقوله في ... الظاهر منها الستة التي ادعى انه اجتمع فيها بشيث عليه السلام وعلمه المثلث
وهذا الشكل المرسوم ليس بصحيح اذا وضع فيه اسم شيث على القاعدة كان فيه كسر فيزاد زبدا بعد فاذا ترك فيه
زاد احد وتراه على كل حال ولا يمكن على ما ذكره بعضهم ان يصح الا بتضعيف وادعى ان تصحيحه بذلك وانه اقوى فعلا كما ان المركب الفلسفي كلما كرر عليه
التكليس والحل ازدادت قوته وزاد فعله وانا لما لم يكن لي اطلاع على هذا العلم ولم يكن عندي من كتبه ولا شافهت اهله ولم اكن بصدده لم اقدر
على التصرف في مكنوناته واسراره ولو كان الشكل المنقول صحيح الوضع ربما يمكن استخراجه واما جوازه من جهة الشرع فقد تقدم الكلام فيه في امثا
قال قد ذكرنا اثارا بديعة واسرارا رفيعة الى ان قال ثم الامام علي عليه السلام ورث علم الحروف من سيدنا محمد صلى الله عليه وآله واليه الاشارة بقوله انا
مدينة العلم وعلي بابها ومن اراد العلم فعليه بالباب وهو كرم الله وجهه اخو الخلفاء كما كان النبي صلى الله عليه وآله اخو الانبياء عليهم السلام وقد ورث
علم الاولين والآخرين وما رأيت في من اجتمعت بهم اعلم منه ثم قال بعد الاطراء في مدحه عليه السلام ومدح الصادق عليه السلام بالعلم ومدح مولانا القائم
عجل الله فرجه عليه وعلى آبائه صلوات المصلين بقوله ان الجفر يظهر في آخر الزمان مع الامام محمد المهدي عليه السلام ولا يعرفه على الحقيقة الا
هو وموضع الاشكال المسئول عنه حل الظاهر ما تضمنه المثلث والابانة في الجملة عن كون اجتماعه مع الكرام في عالم المثال عند العروج او عند
الرجوع عن المقام وكيف اشرقت عليه انوار علومه عليه السلام وسبب ولايته عليه السلام حتى جعله اخو الخلفاء وان له معنى اخر   اقول اما ما ذكره
البديعة فهي ما يتصرفون فيها من اعمالهم من كتابة عزوجانه للمحبة والتأليف ومفرداته للتفريق ولازالة الحمى مع ما يناسبه من الاسماء والآيات
لبكاء الاطفال وهلاك الاعداء وهزم الجيوش وزجر الطيور واظهار الكنوز وابطال الارصاد وحل المربوط وللربط وللترويج كما النجاح
وامثال ذلك مما يعسر احصائها من الاعمال الا ان لها شروطا عندهم مقويات للحروف منها اشياء مناسبة واشياء مقوية والكل معلوم عند
اهله وقوله ان عليا عليه السلام ورث علم الحروف عن محمد صلى الله عليه وآله لا شك في ذلك لمعرفة المخالف والموالف هو الجفر العرفي
وذلك ان محمدا وعليا عليهما السلام كانا على جبل فاران فاتى جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله بجفرة وهي بقرة وحشي انثى بكر بالغ فذبحها
علي عليه السلام وسلخها فاخذ جلدها مدبوغ فكتب فيه علي عليه السلام باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام علم الجفر الذي هو العلم
المكتوب في جلد الجفر والاربعة عشر المعصوم عليهم السلام فيه على السواء فمن جعله بهم عليهم السلام وذلك انه خص علم الجفر بعلي عليه السلام وجعفر الصادق
وبالقائم عليهم السلام لانه ينسب الى علي وجعفر اخذه عن جده علي والقائم عليه السلام هو وارثهم وهذا ما تدل عليه روايات العامة وقوله وهو
كرم الله وجهه يريد به ما كانوا يستعملونه عندهم من ان الصحابة عبدة الاصنام فيقولون لكل واحد منهم رضي الله عنه وعلي لم يسجد لصنم فيقال
لكرم الله وجهه عن عبادة الاصنام وقوله اخو الخلفاء يشعر بان سائر الائمة ليسوا كذلك حتى القائم وان كان يقر بانه خاتم الولاية وهذه طريقتهم
الباطلة وقوله ولا يعرفه على الحقيقة الا هو يشعر بان غير الصادق وجده علي عليهما السلام لا يعلمه على الحقيقة الا القائم وهو بناء على ما يعرفه
من الحاده واستنكافه وقوله سلمه الله وموضع الاشكال الخ فجوابه اما ما تضمنه المثلث فقد قلنا قبل هذا اني لا اعرف هذا بخصوصه
على ما ينبغي والصورة المنقولة في السؤال ليست بصحيحة لانه لم يجر على النظم الطبيعي الذي هو شرط في صحة تأثيره في جميع الاعمال وليس عندي
شيء من كتب القوم لاراجع الا ان الاعمال المطلوبة منه لتحصيل المطالب العظيمة منها الممنوع منها ومنها الجائز كما للتفريق بين المرء وزوجه
وكحل المربوط وابطال السحر واما دعوى اجتماعه بشيث علي عليهما السلام وغيرهما من الانبياء والصديقين فعنده ان ذلك على الحقيقة بناء على
مذهبهم مذهب اهل التصوف من ان الخيال اصل وجود العالم كله كليه وجزئيه حتى وجود الواجب فهو باطل في حق الجزئي بل كلما هو في خياله
فهو صورة منتزعة من الاصل الخارجي فما في خياله الا كما في المرآة من المقابل وقد حققنا في كثير من اجوبتنا فيما كتبنا خصوصا في الفوائد
وفي مباحثاتنا ثم ان ما في المرآة ليس يجب ان يكون على هيئة المقابل وانما يكون على هيئة المرآة فان كانت سوداء كانت صورة المقابل
على هيئة المقابل سوداء وان كان ابيض كانت ابيض وان كانت معوجة كانت الصورة معوجة وان كان معتدلا كانت معتدلا فلا تحكي المرآة
الا على هيئتها وان كان خفي الباطن في نظر الظاهر فان الكفار والمنافقين لا يرون الامام عليه السلام كما تراه انت وهذا ظاهر وهذا الرجل
راس الكفار والمنافقين ولا ينبئك مثل خبير فهو يتصور في خياله علي بن ابي طالب عليه السلام وما وقف عليه من حكمه وعلومه عليه السلام بما هو
عقله فيصفه بما يعرف من علومه ويؤخر عن الثلثة بما ظهر له من تقدمهم عليه وذلك لانه يتصور انهم افضل منهم وان لم يعلم انهم

شيئا من العلوم فهم عنده اولى بالخلافة هذا الذي يتصور في خياله ويتصور فيه انه ما وجد اعلم منه من جهة ما سمع من حكمه وعلومه
عليه السلام ولو انه ادركه او عرفه لكان اعلى منه ولما صح قول النبي صلى الله عليه وآله يا علي لا يعرفك الا الله وانا ولا يعرفني الا الله وانت
ولا يعرف الله الا انا وانت ولكنه انما وصفه بما رآه انه اجتمع معه فيهما ابن الثريا وابن الثرى وانما يسمى تصور الشيء اجتماعا معه وملاقاة
له بناء على ذلك المذهب وان ما نقله من احوال ماكله ومشربه الى شيء من المسائل وتعرفه الشيء بعينه عروجا الى العالم العلوي فليت شعري ما هذا العروج
الذي اختصوا به دون غيرهم اليس اذا تخيل شيئا الذي يرجع لغيبته انه عرج الى العالم العلوي فان كان هكذا فلم يخلق احد من المكلفين الا وهو
يعرج ويجتمع بالانبياء عليهم السلام ولكن ليس هذا بعروج غير ما يعرف لكن مدعيه اعرج وليس على الاعرج حرج ولقد اخبرني رجل من بعض التلامذة
وهو الآن موجود قال قال شخص معروف من اهل التصوف انا اليوم عرجت الى العرش فقال له ذلك التلميذ انا كنت عرجت الى العرش وما رأيتك قال
انت في جانب من العرش وانا في جانب فنظر بعقلك الى هذا التلاعب بينهم وكل هذا لما ادعى سيد المرسلين صلى الله عليه وآله انه عرج الى
السماء بجسمه الشريف عرج بروحه ثلثمائة الف وستين الف مرة وعرفوا ان النفوس والارواح ليست من عالم الاجسام وانما هي من عالم
الغيب والملكوت هي لا تبرح مراكزها وانما تعلقت بالاجسام تعلق التدبير فاذا ارادت شيئا والشيء من الاجسام تنزلت الى رتبته الى ان تتناوله
وهي على ما هي عليه في رتبتها فلو الرجوع عنها في التفاتها الى مركزها انه عروج الى السماء والى العرش ولقي الانبياء عليهم السلام وكل ذلك حيث خرافة
فلا يتوقف عروج ولا رجوع لانه يوهم ان ذلك مختص بالانبياء والاولياء كابن عربي والغزالي وعبد الكريم الجيلاني وعبد القاهر وابن عطاء الله
وابراهيم بن ادهم وغيرهم من الملعونين الذين قالوا نحن اولياء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق على انك لم تقسم من احد
من الانبياء عليهم السلام انه عرج الا نبينا صلى الله عليه وآله مع انهم لا تزال ارواحهم معلقة بالمحل الاعلى فاذا كان لم يقل به احد منهم وان كان
تعرج روحه كل حين فلا يجوز بغيرهم ذلك وقولكم وكيف اشرقت عليه انوار علومه عليه السلام انه لم يشرق عليه شيء من علومه لا قليل ولا كثير لان
العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب وهذا ممن يبغضهم الله ولكن اعطاه قدر ما تقوم به الحجة عليه وهو جاهل كيف يكون عالما يفضل الكفار
في النور على الشمس ومع هذا كله فعنده ان الاول والثاني اعلم من رسول الله صلى الله عليه وآله وافضل على ما سمعته انا من بعض علمائهم في
بلدنا شافهني قال لي يوما الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور قال هم الاول والثاني يتولاهم الله بنفسه بما لم يطلع عليه احدا
من خلقه من اسرار الربوبية والمعارف الالهية قلت لكن رسول الله صلى الله عليه وآله هو الواسطة بينهما وبين الله قال ان ذلك لا يعلمه
رسول الله صلى الله عليه وآله قلت قوله انا مدينة العلم وعلي بابها يدل ان جميع العلم انما يؤخذ عنه قال ذلك علم الشريعة واما الاسرار الالهية
فلا فلم اتوهمه فقلت من شذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله شذ الى النار ومثل ذلك ما رواه بعضهم في حديث الغار قالوا ان الغار فيه
ثقوب ورسول الله صلى الله عليه وآله قد نام على ركبتي ابي بكر لعنه الله لانه تعب ابو بكر خاف على رسول الله صلى الله عليه وآله ان تخرج حية من تلك
الثقوب فتلدغ رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن عليه الا ثوب واحد فمزقه وسد تلك الثقوب وبقي ثقب لم يبق له من الثوب خرقة
يسده بها فوضع ابهام رجله فيه فخرجت افعى من ذلك الثقب فلدغته فدمعت عيناه فوقع الدمع على خد رسول الله صلى الله عليه وآله فانتبه
فقال ما يبكيك يا ابا بكر لعنه الله فاخبره بالقصة فقال ابشر فانك عند الله ارفع مني بثلث درجات هذا معنى ما سمعته مشافهة قاتلهم الله انى
يؤفكون وحديث النبوة فانها نزل بها جبرئيل عليه السلام في صورة اترجة على ابي بكر لعنه فلم يره فرآه محمد صلى الله عليه وآله فاخذها منه على
سبيل الامانة فلما صعد جبرئيل عليه السلام سأله الله هل اديت قال يا رب اعطيتها محمدا على سبيل الامانة لاني لم ار ابا بكر لعنه فعاتبه
الله على ذلك فقال ان اردت نزلت اخذتها من محمد صلى الله عليه وآله قال لا دعها وامثال ذلك فاذا كان هذا وامثال ذلك معتقدهم
كيف يرى ان عليا مقدم على احدهم وهذا دليل على ان نور علم علي عليه السلام لم يشرق على احد من هؤلاء وانما يشرق على اوليائه   قال ثم
الحقايق في عالم المثال او فوقه تظهر غالبا او احيانا على صورتها المعنوية كاللبن والماء المؤولين بالعلم مثلا في المنامات وغيرها واهل
السموات من الكشف المثالي مثلا مسموعا على وجه الحقايق على ما تعارفه في عالم الظاهر من حمل الالفاظ على الحقايق لان الالفاظ والنقوش
من المترقبة من عالم الظاهر فينبغي ان يكون المسموع هناك على هيئته هنا او على وجه التأويل وعلى الاخير يحتمل اوضاع العلم الا ان ينضم اليها
قرائن   اقول ان عالم المثال لا يظهر الا قائما بالاجسام كالتربيع الذي تراه في الكتاب اذا جردت عنه المادة هو المثال وكالصورة في المرآة فهو لا يتقوم
الا في المادة وهذا الذي تشير اليه ليس هو المثال وانما هو الصور العلمية وتلك في الملكوت في عالم الدهر قبل الزمان والمثال مثلها وكيفية
حصولها في المنامات انها في المنام تقابل مرآة خيالك فتنتقش فيها صورة المقابل والاصح المروي عن اهل العصمة عليهم السلام ان المنتقش في
المرايا الظاهرة والباطنة اشباح الحقايق فالذي في خيالك صورة ظلية لا ذاتية حقيقية وقد اشرنا سابقا ان المنتقش في المرآة انما ينتقش
على هيئة المرآة الا ترى انك اذا نظرت وجهك في السيف الصقيل رايته طويلا ان نظرت اليه بالطول وعريضا ان نظرت اليه بالعرض

والنائم قد یکون مشتغلا بامر مهم عنده فیراه لملازمته لخیاله فی الیقظة وقد تحصل له رطوبة او یبوسة فتغیر الرؤیا ولهذا روی ان الرؤیا
اخر اللیل اصح من الرؤیا اوله لکثرة رطوبات الطعام فی اوله واشتغال النفس بتدبیر الغذاء وکذا لو کان ریحا وعلی تقدیر الاعتدال قد
تحصل قرانات الکواکب تکون مانعة لمقتض او دافعة لمانع او محرکة للمرآة فتحدث فی الخیال اوضاع لم تکن فی الخیال الا فی المرئی اما لو
کان رجل قریبا من حوض ماء والماء ساکن رایت صورته کما هو الا انها منکوسة بحکم المقابلة فلو حرکت الماء والرجل لم تجر له حدثت فی صورته
المنکوسة هیئات غریبة متشعبة علی حرکة الماء لم تکن فی هیئة الرجل ولا فی الماء بدون التحریک کذلک الاوضاع السماویة لها تحریک للخیال
ومع هذا فلو عبرته للرائی علی خلاف ظاهر منامه استقرت الرؤیا علی ما عبرتها لانک لما عبرتها علی صورة تخیلها الرائی وتخیل انه هذه صورة
ما رای فی منامه وان کان قد رای بخلافها حصل له صورة ما رای بصورة ما عبرت فتستمد هذه الصورة المعبرة الوجود من ظهور المرئی فی المنام
علی هیئة قابلیة خیال المعبرة فتقع کما قلت فی تعبیرک فظهر ان حقیقة الرؤیا هی ظهور المرئی بصورة قابلیة الرائی فی خیال الرائی لذلک الظهور
انه یشرب لبنا وهو علم وقد یری انه یشرب لبنا وهو لبن فیشربه فی یقظته وقد یری انه یشرب لبنا وهو لیس شیئا لاحد الاسباب والموانع التی
کما ذکرنا ذلک اشارة والکشف المثالی والملکوتی والدهری اذا خالف الحق والشرع فهو غلط وقد اشرنا سابقا الی ذلک فلا حسنه ومثل ذلک ما
الکشف لابن سینا فی الشفاء حیث قرر ان الخلیفة الحافظ لشریعة النبی صلی الله علیه واله اما ان یکون بنصب من الله تعالی او من النبی صلی الله علیه
او من الناس وکان قال ممیت الدین حیث جعل یزید الخ قال العتبة شم فی الملک فلا خرجاه ولا حی نزل وهذا مما نقله المخالف والموالف کان المتوکل
الذی لیس فی خلفاء بنی عباس مثله فی الظلم والفسق والزنا واللواط وشرب الخمور واستعمال الملاهی وجمیع المناهی التی نهی الله عنها من اهل الخلافة الظاهرة
والباطنة وان کل من تغلب وتسلط حتی استولی وان کان ذلک ظلما انه خلیفة حقا وانه تجب اطاعته ویجب طاعته لانه من اولی الامر الذین قال الله تعالی
فیهم اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم وهذا مما قطع به من جهة الکشف فکشف الله سره فالمسموعات المذکورة قد تکون باطلة وقد
تکون حقا لانها صور الحقایق فاذا انتقشت کما هی فی ذواتها کان نقشا وان تغیرت لمرآة حکت باطلا ولیست الا لفاظ والنقوش
لا تبهار ما نیة ولا تتوقی عنده فتکون دهریة لان کل شیء فله رتبة من وجوده لا یتجاوزها ابدا وانما الحس المشترک یحکی صور الالفاظ والنقوش
وهی صور مشترکة بین الظاهر والخیال وینتقش صورة ما فیه من الصور فی الخیال کما قلنا وکل صورة فمن نوع ما هی منتقشة فیه فلا یلزم ان
یکون المسموع هناک علی هیئته هنا ولیست کلها علی وجه التاویل بل منها الصورة المخالفة والصورة الموافقة والموافقة هی العلم ولا یلزم
من هذا اختلال اوضاع العلم لان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع فلو کان کل من تخیل شیئا کان ثابتا مطابقا للواقع لم یختلف اثنان
لان الواقع واحد مع انک لا تکاد تجد اثنین متفقین واما انضمام القرائن فقد قال الله سبحانه فلینظر الانسان الی طعامه ای الی علمه عمن یاخذه
وفی روایة محمد بن برقان الدامغانی عن الکاظم علیه السلام علی ما رواه المفید فی الاختصاص والصفار فی البصائر قال علیه السلام فیما کتب
لهرون الرشید امور الادیان امران امر لا اختلاف فیه وهو اجماع الامة علی الضرورة التی یضطرون الیها والاخبار المجمع علیها
وهی الغایة المعروض علیها کل شبهة المستنبط منها کل حادثة وامر یحتمل الشک والانکار فسبیله استیضاح اهل الحجة علیه فما ثبت لمنتحلیه
من کتاب مجمع علی تاویله او سنة عن النبی صلی الله علیه واله لا اختلاف فیها او قیاس تعرف العقول عدله ضاق علی من استوضح تلک الحجة
ردها ووجب علیه قبولها والاقرار والدیانة بها الحدیث فطالب العلم یطلب الحق لا غیر وعلی الله قصد السبیل وما تری ممن ضل انه
لا یطلب الحق بل یطلب الحق المطابق لشهوته ولا شک ان ذلک لیس بحق اما تری قول الصوفیة ان علمنا شرطه ان یکون علی مذهب السنة
والجماعة ولیس هذا قول من یطلب الحق وانما یطلب ما یوافق محبته ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فیهن الآیة قال ایده الله
ثم ان المرئی المخبر المعلم من الکرام الذی حکی عنهم هل هی شئونات النفس وحقایق المخبرین ولا اعتداد بالاول وظهور الحقایق یتوقف علی عبور
السالک علی مراتبهم وهو غیر میسر لمثله الا ان یکون مشاهدا لهم فی بعض العوالم القریبة من الرائی کالمثال لاشتماله علی اشباحهم النورانیة
والمثال اقول اعلم ان کلا ما تراه فی الیقظة بخیالک وما یراه النائم کله فی رتبة واحدة وهی فی اسفل الملکوت من الاظلة وهو صور المخبر فی مرآة
خیال الرائی وتلک الصورة هی ظهور المخبر للرائی فی خیاله وظهوره فیه انما علی حسب قابلیة تلک المرآة للانطباع وقد تقدم ذکر ذلک ولهذا
اختلفت مقامات الرائین وخیالاتهم بل الرائی الواحد فی اثنین فی رؤیا واحدة لاجل ما اشرنا الیه من تلک الاسباب المقتضیات والموانع من
حالاته ومن اوضاع الکواکب لا حقایق المخبرین ولهذا تری زیدا فی المنام وتساله وهو یجیبک وهو لا یعلم لان الذی تساله هو صورته
هذا اذا کان من سایر الناس ولو کان المرئی من اهل العصمة علیهم السلام کان المدرک منه والمرئی کذلک الا انه یعلم ما قلت له وما قال لک
کما روی ان شخصا رای النبی صلی الله علیه واله فی المنام وبین یدیه طبق فیه رطب فناول ذلک الرجل رطبة فاکلها ثم ثانیة وثالثة الی سبع
سئله فلم یعطه زیادة فلما اصبح الرجل مضی الی الصادق علیه السلام لیقص علیه رؤیاه فلما دخل علیه وجد بین یدیه طبقا فیه رطب مثل الطبق الذی

رای بین یدی رسول الله صلی الله علیه واله قال فناوله الصادق علیه السلام رطبة ثم ثانیة الی السبع فقال الرجل زدنی یا ابن رسول الله فقال لو زادک
جدی لزدتک فهی والمرئی کون الامام علیه السلام یعلم بمن یراه مع انه انما یری صورته کغیره ان جمیع الخلایق لهم علیهم السلام یلبسون منها ما شاءوا
ویخلعون ما شاءوا ولما کانوا علیهم السلام علة جمیع الموجودات کانت تلک الصور التی هی من سایر الموجودات قائمة بهم فهی معلقة باشعة وجودهم
ولوجودهم قیومیة علیها فلا یحتاج انطباع ولا صورة الا عنهم علیهم السلام ولا غیر ذلک وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وهم تلک الخزائن والتنزیل منهم وبهم والیهم ولهم هذا الجواب واما بیان العبارة فلو کان ظهور الحقایق یتوقف علی عبور السالک علی مراتبهم
لزم ذلک فی معرفة الله تعالی لان الظهور لیس هو الحقایق لان الظهور فعل الذات والوقوف علی الفعل لا یستلزم الوقوف علی الذات واما
احتمال ان یکون مشاهدا لهم فی بعض العوالم القریبة فهذا هو الحق لکن لیس هذا الظاهر بل ان مظاهرهم لجمیع المخلوقات فی کل مرتبة من مراتب الوجود
لا یختص لهم واحد دون اخر وذلک بصفاتهم لکل بحسبه وحقیقتهم لا یدرکها احد من الخلق غیرهم واما ان المثال یشتمل علی اشباحهم فلیس بصحیح لان
اشباحهم فوق اشباح ما فی المثال بمراتب لا تکاد تحصی وانما اشباحهم فی عالم منفرد لیس فیه الا اربعة عشر شبحا وهم هیاکل التوحید التی اشار الیها
امیر المؤمنین علیه السلام لکمیل فی قوله نور اشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید اثاره قال سلمه الله تعالی سؤال اخر فی تلک الرسالة
ومن اراد التصریف بما ذکرناه فی هذا الکتاب المکنون والسر المخزون فلا یطالع حتی یتوضا ویصلی رکعتین یقرء فی الرکعة الاولی فاتحة الکتاب واول
النور التی اولها الله نور السموات والارض الی قوله علیم ثلث مرات وایة الزمر التی اولها واشرقت الارض بنور ربها الی قوله وهم لا یظلمون والذی فی
التی اولها لقد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید ثلث مرات فاذا فرغ من الصلوة صلی علی النبی صلی الله علیه
واله تسعة عشر مرة ثم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم تسعة عشر مرة ایضا ثم سورة الم نشرح ثلث مرات ثم یقول اللهم یا من بیده مفاتیح
الغیوب ومصابیح انوار القلوب اسئلک ان تکشف لی عن کل اسم مکتوم وسر مختوم یا من وسع علمه الظاهر کل معلوم واحاط خبره بباطن کل
مختوم مفهوم یا حی یا قیوم اسئلک ان تصلی علی محمد وال محمد شمس معارف اسمائک ومظهر لطایف اسرارک وعلی اله الاتقیاء واصحابه الاصفیاء
وان تهدنی لغیب کل شیء یا من بیده ملکوت کل شیء ولا شک ولا تردد ولخلص عملک یظهر لک سر علم الله الرائق ولقد ارشدتک الی طریق
الکشف من سر الحروف فاشکر الله الی هنا کلامه فهل العمل الذی انباه من الصلوة اذا صلیت علی وجه شرعی والدعاء مما لا یخطی قاربة الاجابة
والاصابة عاجلا سریعا لادراک کل مطلب کما تضمنه الدعاء او خاص او غیر مفید الا علی معتقده ومتیقنه وعلی الثانی فهل شیء سهل الوصول ظاهر
یقوم مقامه فی تحصیل الکل بکل مشکل فمن کان فاقدا تصریحا او تلویحا اقول فیما اکتبتم لیس فیه ذکر الرکعة الثانیة وعلی کل حال فلیست هذه
الصلوة ماثورة عندنا وظنی انها لیست ماثورة عند العامة وانما هی من مخترعات الصوفیة وذکر هذه الایات المخصوصة المناسبة لمطلوبه بلا
علی انها من مخترعاتهم لانهم یذکرون امثال ذلک للمناسبات فی ریاضاتهم وکذلک الدعاء الذی بعدها والاذکار فمثلها عند فقهاء الشیعة
صلوة محرمة لانها مبتدعة فلا تحصل الاجابة بها الا ان الله لا یتقبل الا من المتقین والعامل بالمعصیة لیس بمتق وانما تحصل لهم الاجابة
ببعض مطالبهم من قوله تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس وذلک من ابتلاء الله وفتنته نعم قد یفید من هو علی معتقده اذا عمل بالریاضة
فان الاعمال التی تؤثر فی تحصیل المطالب اما الاعمال الصالحة واما الاعمال الطالحة فاما الثانیة فهی ما یعملونه اهل السحر واهل التصوف
فینالون بها بعض مطالبهم فهی ومطالبهم کلها محرمة توصل الی عذاب النار وبئس المصیر واما ما یحصل به المطالب المحبوبة عند الله من العلم
النافع والعمل الصالح وخیر الدنیا والاخرة فهی طریق اهل العصمة علیهم السلام وهی انک لا تاکل حتی تجوع فاذا جعت فکل ولا تمتلأ ولا تشرب حتی
تعطش فاذا عطشت فاشرب ولا تروو وتحسن طهارتک الواردة شرعا وتقرء ما ورد فیها من الادعیة وتعمل بادابها وتصلی صلوة محافظ علیها لله
مودع وابذل جهدک فی التوجه والاخلاص فاذا صلیت ولم تتمکن من التوجه فلا تهتم من ذلک فان الشیطان یشغل المؤمن عن التوجه فی صلوته
بتذکیره اشغاله واحضارها عند حال الصلوة فاذا فرغ دخل علیه لهم فیما قصر لیشغله عن الاستعداد للصلوة المستقبلة ولیحزنه
علی ما یتلافی انما النجوی من الشیطان لیحزن الذین امنوا واستعد للنوافل من الصلوة والصیام والصدقة والادعیة والسواک وادامة الطهارة
ظاهرا وباطنا من مداومة التوبة وتعاهد القلب وقرائة القران بالتدبر وذکر الله کثیرا وفی تفسیر قوله تعالی والذاکرین الله کثیرا و
الذاکرات عن النبی صلی الله علیه واله ما معناه لیس هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر وان کان ذکرا ولکن ان تذکر الله عند الطاعة
فتفعلها وعند المعصیة فتترکها وتفعل مع الناس کما تحب ان یفعلوا معک ولا تعتمد علی اعمالک ولا ینقص رجاؤک والله اذا اعطیت
واسع فیما یرضی الله عنک جهدک واجعل لک وقتا من لیلک ونهارک تنظر فیه فی العالم وتتدبر فان الله تعالی یقول اولم ینظروا فی ملکوت
السموات والارض وما خلق الله من شیء وان عسی ان یکون قد اقترب اجلهم فبای حدیث بعده یؤمنون ویکثر من ذکر الموت ولیستعد له ویکثر من
الزاد الی هذا السفر الطویل واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تکن من الغافلین وبالجملة

تنبه عن غفلتك عما يراد منك وامثال ذلك فانك اذا واظبت على الاعمال الصالحة قذف الله سبحانه العلم في قلبك قذفا قال تعالى
ولما بلغ اشده واستوى اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين وقال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكما تقدم من كلام رسول الله صلى
الله عليه وآله ليس العلم بكثرة التعلم وانما العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب وفي رواية من يشاء فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحتمل
البلاء قيل وهل لذلك من علامة يا رسول الله قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وقوله
على نبينا وآله ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم العلم
الذي يقذفه الله في قلب من يحب نور والذي يحبه هو من يتقرب الى الله بالنوافل كما وصفنا لكم وفي الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان
سكت ابتدأته فمن تقرب الى الله بالنوافل احبه ومن احبه قذف في قلبه العلم ولا طريق الى الله اصح ولا اقرب ولا احب من هذا الطريق لان هذا
الطريق دل الدليل القطعي العقلي والنقلي من الكتاب والسنة على صحته وعدم خطائه وعلى نجح المطلوب فتمسك به راشدا موفقا قال
سلمه الله ما عدد قوى علام الغيوب وما معنى قوى الكلمة وقد ذكر في تلك الرسالة عن رياض في الخلوة انه خرج له اسم غير معلوم فهتف به فخرج
شخص قبيح المنظر مهول فقال له ما حاجتك فقلت من حالك فقال انت تهتف باسمي وقد اتيتك من جبل اسرانديب في طلب حاجتي فقلت قولوا
انت تعلم علم الحجر وقد دعوتك لذلك فقال اني لا اجيبه ولكن اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يخرج لك اسم الخادم الذي هو وقد دج ح ال فهو الذي
منه فتلوت الاسم الذي هو علام الغيوب عشرة آلاف وتسعمائة والف مفردة على هذا الحكم فظهر لي في اليوم الثالث فلم اكتشف حرف الحجر بهذا الاسم
الذي هو دجهال فانه في علم الحجر فوجدته عارفا انتهى ما اورده من العبارة على وجه وجدته في الرسالة اقول يذكر انه في رياضته في خلوته خطر
على قلبه اسم وذلك لان المرتاض يجمع قلبه على ذكره حتى انه لشدة غيبته ترد على خاطره وعلى حسه المشترك صور وهيئات وامثال وتماثيل
على هيئات جميع ما في العالم مما رءاه ومما لم يره وان تلك الصور سيالة في التغير والتبدل لتغير سيالها فتحدث في الصورة الواحدة هيئات
لا تتناهى وجميع الالوان التي في العالم ترد على حسه المشترك وربما اذا تكاثفت تعاظمت الصور والالوان والهيئات من الجمادات والمعادن



والنباتات والحيوانات حتى شكل غريب هيئته على ما ترى هكذا فتحرك حركة اضطراب يمينا وشمالا فانجذب جميع
تلك الاشياء ثم تعيد ذلك تعود تلك الاشياء وتخرج منه الشكل فيهوا وربما لا يخرج حتى يدعي بالاقبال عليه
ولقد كنت من حال الطفولية الى الآن يعرض لي خيالا كلما اخلو بنفسي في مكان مظلم ان هذا الشكل الماحي لتلك الاوضاع
كلما حصل لمن اسمه الخامس منا باجادة لم ادرك ولم اطلع عليها لاني لست بصدد امثال هذه الامور ما لم يقم لي
الدليل على خصوص المسئلة واما هذا المشار اليه وامثاله فيعتنون بذلك ولما حصلت صورة اسمه
كان مطلوبه الحجر تفطن في نفسه ان هذا العارض لا يناسب مطلوبه فلم يدل عليه وهو معنى انه قبيح المنظر مهول فلما استفهمه قال انه يخبر
ان العالم به ما كان مناسبا له ثم نظر بفكره فقال وضع اسماء الملائكة ما كان مختوما بالوايل او ايل واذا اردت ما يدل عليه ينبغي ان
اطلب ما يوافق مادة اسمه مادة اسم المطلوب فراى مقلوب الحجر دجهال فقال المناسب للملك الاضافة الى احد الملحقات والموجود ال فقال
دجهال وهذا باب معتبر عندهم وعندنا لا يعتبر الا بالدليل الخاص ومن تلك الاشياء قد ترد صور التكاء صور فكرية وخيالية وغير ذلك فلما
عرض له في رياضته ولذلك قال اسم غير معلوم لانه لم يسمع به قبل تلك الحال لم يمر على فكره فدعا به فخرج له مسماه وهو هذا الشخص القبيح
المنظر وقوله من جبل سرانديب اشارة الى انه من اهل العلم والفهم لان ذلك ينسب الى الجهة العقلية وطبيعته البرد واليبس وقوله ولكن
اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يريد عدد تبر الاسم له طرق متعددة والمراد به هنا ان علام عدده مائة واحد واربعون والغيوب الف
تسعة واربعون وعدد الجميع الف ومائة وتسعون وحروف علام الغيوب عشرة احرف فاضرب العدد المعلوم الذي هو الف ومائة وتسعون
في عشرة كان الحاصل احد عشر الفا وتسعمائة فهذه قواه المقصود هنا وهو قوله فتلوت هذا الاسم الذي هو علام الغيوب عشرة آلاف و
تسعمائة والف مفردة واراد بالالف مفردة انك اذا ضربت الالف في العشرة حصل الالف واذا ضربت المائة في العشرة حصل الالف مفردة
يعني زائدة على العشرة فاذا ضربت التسعين في العشرة حصل تسعمائة وهذا ظاهر وياتي تمام هذه القاعدة ان شاء الله وقوله يخرج لك
اسم الخادم الذي هو وقد دج ح ال فانه في علم الحجر لان الخادمين للاشياء مناسبون لما هم يخدمونه اما من جهة لفظ اسمه كله او بعضه كما ورد
ان الملك الموكل بالجبال اسمه جاجائيل فكان اسمهم كالجبال ينكون اوله اول الجبال لان العلويين على الاستقامة والتوالي غالبا والتغلي
على خلاف الاستقامة وخلاف التوالي كما هو هنا فان الخادم الموكل بالحجر على خلاف لفظه فالخادم اسمه دجهال وهو عكس الحجر الا ان الف
الحجر اول فقياسه ان يكون آخر اسم الخادم دجهال لكن على ما يأتي ان قياس الموكلين من العلويين ان يكون مختوما بايل وبابل ووبال ...

وقف

ختم بال فتقدم الالف على اللام تشبيها باسم العلوي وانه علوي كما يزعم الزعيم والمعلوم انه سفلي وان رتبته في علم الحجريات الكيفية المكتومة
قال سؤال وجدت في الكتب المؤلفة في علم الحروف في املاك الحروف ان الملك الموكل بالالف اسرافيل وبالباء جبرائيل وبالجيم كلكائيل وبالدال
دردائيل هكذا الى آخر الحروف ما الضابط في ادراك الاملاك الموكل بالحروف على الوجه المذكور اقول اعلم ان ملائكة الحروف بناءها على
ترتيب الحروف من جهة طبايعها وطبايعها من جهة ترتيبها فمذهب الهنود والمشارقة واليونانيين والفلكيين ومن تابعهم في الحروف المفردة على
حروف ابجد والمزدوجة مثل حروف ا ب ت ث على الطريقة المعلومة على ترتيب العناصر هكذا وبعض الهنود والمشارقة رتبوا
المفردة والمزدوجة هكذا بطريق الخافية الشمسية من تغيير بعض الحروف وتبديل مزاجها

مذهب بعض الهنود والمشارقة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ح	س	ت
ب	ط	ع	ث
ج	ي	ف	خ
د	ك	ص	ذ
ه	ل	ق	ض
و	م	ر	ظ
ز	ن	ش	غ

نار	هواء	ماء	تراب
ا	د	ض	ك
ب	ذ	ط	ل
ت	ر	ظ	م
ث	ز	ع	ن
ج	س	غ	ه
ح	ش	ف	و
خ	ص	ق	ي

وبعض المغاربة واتباعهم في المفردة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

مذهب البونيين والفلكيين والهنود والمشارقة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	س
ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف
ق	ك	ل	م
ن	ه	و	ي

ترتيبهم في المزدوجة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	ط
ظ	ك	ل	م
ن	ص	ض	ع
غ	ف	ق	س
ش	ه	و	ي

بقية المغاربة في المفردة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ح	ص	ت
ب	ط	ع	ث
ج	ي	ف	خ
د	ك	ض	ذ
ه	ل	ق	ظ
و	م	ر	غ
ز	ن	س	ش

في المزدوجة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	د	ل	ف
ب	ذ	م	ق
ت	ر	ن	س
ث	ز	ص	ش
ج	ط	ض	ه
ح	ظ	ع	و
خ	ك	غ	ي

مذهب اهل الطبيعة

نار	تراب	هواء	ماء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

مذهب ابن عربي

نار	ماء	تراب	هواء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

مذهب البوني

نار	هواء	تراب	ماء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

مذهب الحرالي وابن سبعين

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ق	س	ج
ع	ي	ل	م
ه	ص	د	ز
ط	غ	ث	ب
ح	ظ	ن	خ
ف	ك	و	ت
ش	ض	د	ذ

جدول امير المؤمنين

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	س
ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف
ق	ك	ل	م
ن	ه	و	ي

جدول ادريس كالهنود

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

فهذه الترتيبات التي وقفت لاهل هذا الفن غير ما ذكروا في الدوائر والنظاير وما ذكره غيرهم كاهل المخارج والحاصل ان الملائكة
الحروف وضعوها على ترتيب الحروف من جهة طبايعها في مواضعها وما ينضم اليها من البروج والمنازل والسيارات والجهات وطبايعها
والعناصر والعلوية منها والسفلية والمعادن والايام والاسبوع والليالي والادخنة والاعراب جمعوا ذلك تسهيلا للطالبين فالبروج
النارية الحمل والاسد والقوس فلطبيعة النار اسرافيل وحرفه الالف الشرطين وللبطين وحرفه الهاء وشراحيل للحمل وحرفه الهمزة
بمعنى ان ثلث الفا اراد وما كان الحرف لا ينقسم وجب تكريره بينه وبين البرج المشارك له فيه وعقيائيل للمريخ وسمسمائيل ليوم الثلثا وليلة السبت
والاحمر السفلي ومعدنه الحديد وبخوره الصندل الاحمر وجهة الشرق فلشاد كيه واعراب الحروف التبعة وما تكرر منها في البروج النارية الثلاثة
الرفع ووردنائيل للجبهة وحرفه الطاء وهو مكرر لان ثلث الملك والمنزلة والحرف للحمل وثلثا الجميع للاسد واسماعيل للزبرة وحرفه الميم وتبكفيل
للصرفة وحرفه الفاء وشرطيل للاسد وحروفه ط م ف والطاء والفاء متكرران للاشتراك كما قلنا وكليائيل للشمس ورقيائيل ليوم
الاحد وليلة الخميس والسفلي مذهب ومعدنه الذهب وبخوره عنبر خام والاعراب الرفع والجهة الشرق وسرحاكيل للنعائم وحرفه
الشين وهمز اكيل للبلدة وحرفه الذال وشرنطيائيل للقوس وحروفه ف ش ذ فالفاء متكرر كذلك وانجذان للمشتري وصرفيائيل ليوم
الخميس وليلة الاثنين والسفلي شمهورش ومعدنه القلعي وبخوره العود والاعراب الرفع والجهة الشرق فهذه البروج النارية و
ملائكتها ومنازلها وحروفها وايامها وبخوراتها ومعادنها وكواكبها الثاني البروج الهوائية الجوزا والميزان والدلو فقطرائيل للهقعة
وحرفه الباء وشراكيطائيل للهقعة وحرفه الواو واسرائيل للجوزا وحروفه ب و ي والياء متكرر واسكي لعطارد وميكائيل ليوم
الاربعاء وليلة الاحد والسفلي برقان والمعدن الزيبق والبخور ميعة ولبان والاعراب الحروف النصب وهمليائيل للذراع وحرفه الياء و
لوخائيل للغفر وحرفه النون ولوذائيل للزبانا وحرفه الصاد وهمزمائيل للميزان وحروفه ي ن ص والياء والصاد متكرران واسمون للزهرة
وعنيائيل ليوم الجمعة وليلة الثلثا والسفلي زوبعة والمعدن نحاس والبخور قسط وجاوي والاعراب النصب وخنغنائيل للاكليل

وحرفه الثاء وعطاطيل للاخبية وحرفه الضاد وهماكيل للدلو وحروفه ص ث ض والضاد منكرر وادرقيائل لزحل وكسفيائل ليوم
السبت وليلة الاربعاء والسفلي ميمون والمعدن الاسرب والبخور ميعة يابسة والاعراب النصب والجهة للثلثة الغرب فهذه البروج
الهوائية وملائكتها ومنازلها وحروفها وايامها ومعادنها وبخوراتها وكواكبها الثالث البروج المائية السرطان والعقرب والحوت
للنثرة وحرفه الجيم وطاطائيل للطرفه وحرفه الزاى ونهقيائل للسرطان وحروفه ج ز ك والكاف مكرر وتعويل للقمر وجبرئيل ليوم الاثنين
وليلة الجمعة والسفلي مرة والمعدن فضة والبخور صندل ابيض والاعراب الجر واهواكيل القلب وحرفه الكاف وميكائيل الشولة وحرفه الشين
وجولائيل الفرغ المقدم وحرفه القاف وصرصيائيل للعقرب وحروفه ك س ى والكاف والقاف متكرران وعقبائيل للمريخ وسمسمائيل
ليوم الثلثاء وليلة السبت والسفلي الاحمر والمعدن الحديد والبخور صندل احمر والاعراب الجزم وفميائيل الفرغ الموخر وحرفه الثاء و
دردائيل للرشا وحرفه الظاء وفقيائيل للحوت وحروفه ق ث ظ والقاف مكرر وانجذاد للمشترى وصرفيائيل ليوم الخميس وليلة الاثنين
والسفلي شمهورش والمعدن القلعى والبخور عود والاعراب الجر فهذه البروج المائية وملائكتها ومنازلها وحروفها وايامها وكواكبها
ومعادنها وبخوراتها والرابع البروج الترابية فكلكائيل للثريا وحرفه الدال ودردبيائيل للدبران وحرفه الخاء وعزرائيل للثور وحروفه
د خ ل واللام مكرر واسمون للزهرة وعنيائيل ليوم الجمعة وليلة الثلثاء والسفلي زوبعة والمعدن نحاس والبخور جاكو وقسط
والاعراب الجزم وصرفيائيل للعواء وحرفه اللام وجبرئيل للسماك وحرفه العين وصمصمائيل للذابح وحرفه الراء وسهكيل للسنبلة وحروفه
ل ع ر واللام والراء مكرران واسكائيل لعطارد وميكائيل ليوم الاربعاء وليلة الاحد والسفلي برقان والمعدن زيبق والبخور ميعة ولبان
والاعراب الجزم وعزرائيل لبلع وحرفه الحاء واهرطيل لسعد السعود وحرفه الغين وسهكائيل للجدى وحروفه ح غ والقياثيل لزحل وكسفيائيل
ليوم السبت وليلة الاربعاء والسفلي ميمون والمعدن الاسرب والبخور ميعة والاذرع والاعراب الجزم فهذه البروج الترابية وملائكتها ومنازلها
وكواكبها وحروفها وايامها ومعادنها وبخوراتها فهذه المذكور وهو خلاصة علمهم بحيث لا يحتاج العامل فى ذلك الى استخراج لان المدار
على البروج والمنازل والايام والبخورات وغير ذلك مما هو مذكور وكل ذلك قد ذكروا اسماء ملائكتهم وخدامهم فلا حاجة بعد ذلك
الى شئ نعم لا باس بذكر بعض قواعدهم فى استخراج روحانية الحروف ولذلك وجوه الاول من بسطه الحرفى مثل الف فبسطه الحرفى الف فتنظم
وتلحق به الملحق هكذا الفائيل والثانى من عدد تلك المذكورة فالالف واحد واللام ثلثون والفاء ثمانون الجميع ۱۱۱ واستنطقها تكون قيى
ولهم فى نظمه طريقان فمنهم من يقدم الالوف على المئات والمئات على العشرات والعشرات على الاحاد فيقول فى هذا المثال قيائيل ومنهم من يعكس فيقول
فيايقائيل والثالث ان تاخذ عدد حروف العدد وتضربه فى نفسه وتفعل كما مر مثاله الالف واحد واللام ثلثون والفاء ثمانون فواحد
ثلثة وثلثون خمسة وثمانون ستة الجميع اربعة عشر حرفا فاذا ضربتها فى نفسها يكون الحاصل ستة وتسعين ومائة واستنطقها قصو
وتلحقه بالملحق فتقول قصوائيل وصقائيل على الاصطلاحين والرابع ان تضرب عدد مركبه فى نفسه مثل الف ثلثة فى ثلثة تسعة فتنطق
ط وتجعل الاصل تاجا فتقول طائيل والخامس ان تضرب الثلثة فى الثلثة وتجعل كل ثلثة فى مرتبة من مراتب الاعداد ۳۳۳ فتستنطقها
فى مراتبها فتكون شلج فتقول شلجائيل والسادس ان تضرب العدد الذى الثلثة فى نفسها تكون تسعة والتسعة فى المراتب المنزلة فخرج شلج
وخارج الضرب ۲۹۹۷ واستنطقها تكون غ غ ظ ص ز فتقول غغظصزائيل والسابع ان تضرب عدد الصورة الرابعة يعنى طا فى الحاصل
يعنى شلج يكون ۹۹۹ لانه ضرب ۳۳۳ فى ۳ وينطق خ س ز فتقول خسزائيل والثامن ان تضرب عدد شلج فى عدد ۹۹۹ يكون ۳۳۲۶۶۷
وينطق غغغخسجائيل وهكذا والحاصل كل ملك دخل فى اسمه غيره فهو الحاكم عليه ثم اعلم ان الملحق العلوى فيه عندهم خلاف فمنهم من جعله
احدا وخمسين فيقول ايل يائيل ومنهم من قال احد واربعون فيقول ايل ومنهم من قال احد وثلثون فيقول ال ومنهم من قال ايال وهو واحد و
اربعون والملحق السفلى طش او طاش او طيش ومنهم من جعله وش والظاهر ان المراد بالملحق العلوى اسم الله لان ايل واخواتها بمعنى الله لما
طش واخواتها فيحتمل ان يكون بمعنى عبد لان السفلى خادم العلوى وانها بمعنى الله ولا سيما مثل وش فانها ستة وستون وعدد الله
كذلك وبعضهم جعله هوش ويكون من الاسماء السريانية ومعنى ذلك عبد القهر لانه عدد ثلثمائة وعشر باسقاط الاس وهذا على التقريب
المشهور والحاصل ان من الحق فى العلوى ايل الاحد والخمسين فلا يلحقه حتى يسقط عدد الملحق ثم يلحق ففى مثل شلج المتقدم يسقط منه احد
وخمسين يبقى اثنان وثمانون ومائتان ۲۸۲ فيقول رفبائيل بياء بين بعض مثل لعدم الهمزة بعد الالف ان امكن الاسقاط منه وان ساواه الملحق فهو الاسم
ثم ان كان اسم ملك حرفا جعل الحرف تاجا له وكان كالاول وان نقص العدد عن اسقاط الملحق تعين اخذ الصور الباقية وهى ال وايال وايل
وكذا الحكم فى الملحق بالسفلى فى طيش فانه لا بد من الاسقاط وان كان الملحق ال وايال وايل فى العلوى او طش او طاش فى السفلى فلا اسقاط
واما استخراج السفلى فى القاعدة انهم يجعلونه بعكس العلوى فى الجملة كما قالوا فى حكم كلام فى ..... الكتاب انها تكون اسماء مشباطين

وقف

الا انها مبنية على استخراج اسماء الملئكة وذلك مبنى على وضع زمام الامر المطلوب وهو على اقسام فمنه البسط العددى وهو اخذ حرف
وعدد بيناته ومنه البسط الطبيعى وهو اخذ حرف مكان حرف بطبيعته ومنه البسط الغريزى وهو اخذ حرف مكان حرف بطبيعته
ودرجته ومنه البسط الترفعى لعدده كاخذ الميم للدال والحرفى كاخذ الحاء للدال والطبيعى كاخذ الجيم للدال ومنه بسط التجامع بان يجمع عدد
من اسم الطالب مع حرف من اسم المطلوب فى العدد وتستنطقهما ومنه بسط التضاعد بان يضرب عدد حرف من الطالب فى عدد حرف من المطلوب وتستنطق
حاصل الضرب ومنه بسط التواخى فى المزدوجة خاصة كاخذ الثاء للباء والخاء للحاء ومنه بسط التضاعف كتضعيف الحرف وهو اخذ ضعفه
كاخذ الحاء للدال ومنه بسط التكسير باعتبار اكسور كل حرف فتاخذ حروف كسوره مكانه كالحاء تاخذ مكانها الدال والباء الالف ومنه
بسط التمازج وهو صغير ووسط وكبير فالصغير مثاله هكذا ومثال الاوسط هكذا

مثال الصغير

ج	ع	ف	د
د	ج	ع	ف
ف	د	ج	ع
ع	ف	د	ج

مثال الاوسط

ج	ع	ف	د
د	ف	ع	ج
ع	ج	د	ف
ف	د	ج	ع

واما الكبير فيكون من الاسم الرباعى اربعة وعشرين اسما ومن الخماسى مائة وعشرين اسما و
من السداسى سبعمائة وعشرين وهكذا ويكون من الثنائى صورتان ومن الثلاثى ستة صور
ومثاله فى الرباعى هكذا وامثال ذلك فاذا جعلت مطلوبك

ج	ع	ف	د
ج	ع	د	ف
ج	ف	د	ع
ج	ف	ع	د
ج	د	ع	ف
ج	د	ف	ع
ع	ف	د	ج
ع	ف	ج	د
ع	د	ج	ف
ع	د	ف	ج
ع	ج	د	ف
ع	ج	ف	د
ف	د	ع	ج
ف	د	ج	ع
ف	ع	ج	د
ف	ع	د	ج
ف	ج	ع	د
ف	ج	د	ع
د	ع	ف	ج
د	ع	ج	ف
د	ف	ج	ع
د	ف	ع	ج
د	ج	ف	ع
د	ج	ع	ف

ونماما واختار احد ما ذكر من البسطات فخذ فالمتكرر من الماخوذ وهو اسماء الملئكة ولهم طرق منهم من يجعل كل
اربعة يلحقها بايل وهو اسم فان بقى خمسة احرف جعلت ملكا واتبعت بالملحق كالتسعة والثلثة عشر والسبعة عشر
ومنهم من يجعل كل سطر من البسط ملكا وان كان كثيرا كما لو بسط فى سبعة وثمانين ومنهم من ياخذ ملئكة الحروف ثم
اذا اخذ الملك اختصر من اسمه بدون الملحق وكسر بعدد المؤخر الذى هو الصغير حرفة واحدة وهو السفلى
بعد ان تلحقه بطيش او طش او طاش او هوش او وش على ما تقدم ولذلك اوضاع كثيرة جدا وما ذكرتم من ان الموكل
بالالف اسرافيل آه ليس كذلك بل اسرافيل ملك المنزلة الشرطين وحرف الشرطين الالف وجبرئيل للسماك وحرف السماك
الباء وكلكائيل للثريا وحرف الثريا الجيم ودردائيل للرشا وحرف الرشا الدال وهكذا فهذه الحروف للمنازل
لان الملئكة المذكورة للحروف المذكورة وهذا المذكور ليس متفق عليه انما هذا جار على طريقة ابن سبعين من اهل هذا الفن
وشيخه الحرالى واما ما ذكرتم فهو الذى عليه مشهورهم من ان اسرافيل للشرطين وحرف الشرطين الالف وقطرائيل للبطين وحرف
البطين الباء وهمزاكيل للثريا وحرف الثريا الجيم وكلكائيل للثريا وحرف الثريا الدال وهكذا كما رسمته لكم مرتبا على ترتيب
المنازل قال سوال قريب منه فى الاشكال من حيث عدم ظهور الضابط فى درك املاك اسماء الله تعالى
ما اوردتم الى بعض اجوبتكم الشريفة ان الملك الموكل باسم الله اسرافيل وباسم الرحمن امواكيل وباسم الرحيم وعائيل
والسفلى الى ترتيب قيعيوش ايليوش صميوش وما اوردتم من استخراج العلوى والسفلى فى المثلث من ضرب المغلاق فى
الغاية وهكذا ليس ضابطا لما استشكل على اقول لقد تقدم فيما سبق انى لست من اهل هذا الفن وليس لى نصيب
كلى فى هذا الفن وان الشيخ عبد الله البحرانى التوبلى سئل فى مسائله الاشارة الى ذلك فاجبته ببعض ما ذكره
اهل الفن واما انا فليس لى ميل الى ذلك ففرغ قلبى له لان الحاصل منه والتصرف فيه لا يوافق الشرع وما لا يوافق
الشرع لا فى استعماله ولا فيما يترتب عليه لا يجوز صرف الوقت فيه ولو تسهل معرفة العلم به خاصة لما كان به باس وما
نقلته فقد ذكره بعضهم الا انى كتبت فيما سبق ان الطرق فى استخراج ذلك كثيرة وقد تاشرت الى بعضها والى بعض
ترتيب الحروف فى طبايعها على مذاقهم فى اختيارهم فراجع قال كما لو تبينين لى ما اوردتم فى جواب السوال عن اوراد الملئكة مثلا الخ ثم
ملئكة الوهاب ديائيل وهو الملك الاول ثم الثانى وصقائيل ثم الثالث دمذغغائيل والخليفة على الثلاثة دمضغغائيل ثم الرئيس الحاكم على
الكل الذى لم يصرح هرمس به ولم تذكروا اوراد الملئكة واوردتم ان هنا وردا خاصا وهو ذكر اسم الوهاب بعدد الملك الاول اربعة عشر
مرة ثم مائة وستة وتسعين وهكذا الى الاخر وتذكر عند كل عدد من مرتبة اسمه واسم صاحب تلك المرتبة ملاحظا معنى البديع والرحمن والباعث
والباطن غايبا فانيا بحاجتك فى ظهور الذات الحق بهذه الاركان الاربعة فى كل شى فيتحقق الامر عند تمام تلك الجمعية بلا مهلة هذه الفاظكم
الشريفة وما فهمنا المقصود منها ان الوهاب كيف يقرر بتلك الاعداد وكيف يذكر اسم المرتبة ولم يقر وكيفية تيسر ملاحظة المعانى الاربعة
مع الحاجة والفناء فيها تمنون علينا بمثال واف اقول وجه ما ذكرنا فى استخراج ملائكة الوهاب هو ان وهاب عدده اربعة عشر
فاذا استنطق كان دى فاذا الحقنا به الملحق كان ديائيل وهو الملك الاول والملك الثانى ان تضرب الاربعة عشر فى نفسها يحصل مائة وستة
وتسعون ۱۹۶ واستنطاقها وصقائيل والملك الثالث ان تضرب الاربعة عشر فى ۱۹۶ والحاصل ۲۷۴۴ واستنطاقها دمذغغائيل والخليفة

على الثلثة ان يجمع المراتب الثلثة وهي اعداد الملئكة الثلثة من دون الملحق يحصل اربعة وخمسون وتسعمائة والفان واستنطاقها
دنظغغائل الذي كتبتم في السؤال دهضغغائل وهو غلط واما الرئيس الحاكم على الكل الذي ابصح به هرمس النبي ادريس عليه السلام هو ان تضرب
عدد الخليفة في نفسه وتضرب عدده ايضا في الحاصل من التكعيب اي بعده ومائتان وسبعة الاف وثلثون وسبع مائة الف وسبعون الف الف
الاف الف وخمسون الف الف ومائتا الف الف فاذا اردت استنطاقه فاجعل السبعة الالاف غ لان الراى سبعة والغين الف والتثلثير الالف
لغ وهكذا ومثاله دونغلغز تغعقغز غغنغغش عمائل فهذا الملك الرئيس والسلطان الاعظم الذي تدور عليه سلطنة الاجابة وان هذا لا يكتبون
ولكن لا يصغى الا اجابة جنابك واما ما ذكرناه من معنى الذكر الخاص بالاسم الوهاب بان تذكره بعدد اسماء الملئكة المذكورة وتذكر عند كل عدد
اسم اخ بان تذكر يا وهاب يا وهاب اربعة عشر وتذكر دنائل مرة واحدة وتذكر يا وهاب ٩٦ مرة وتذكر وصفائل مرة واحدة وهكذا واما قولنا
ملاحظا معنى البديع فالمراد به فتح قفل باب الاسم الاعظم اذ لا مفتاح له الا ما ذكرناه والمراد من معنى البديع الى اخر الاشارة الى قوله تعالى وفي السماء
رزقكم وما توعدون والمراد بهذه السماء هو الخزائن التي قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وان الان انت اكشف لك
الاستار عن الاسرار والله سبحانه ولي التوفيق اعلم ان المراد بالخزائن المعبر عنها بالسماء هو العرش وهو له اركان اربعة الركن الايمن الاعلى
من نور ابيض والاسم المربي له البديع والركن الايمن الاسفل من نور اصفر والاسم المربي له الرحمن والركن الايسر الاعلى من نور اخضر والاسم المربي
له الباعث والركن الايسر الاسفل من نور احمر والاسم المربي له هو الباطن وجميع الوجود من الغيب والشهادة يدور على هذه الاربعة وهو قوله
تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا ذكرت الاسم المطلوب لحاجتك
ملاحظا معنى البديع الرحمن الباعث الباطن في كل شيء وانت في حاجتك غائب فاني في ظهور الذات الحق لك بل حصل المط عند دعائك
بلا مهلة وانا ابين لك علم ذلك فانت تسئل ان ربك يوفقك لعمله وتلك اني اذا خاطبتك بصفة من صفاتك كالقعود فقلت
يا قاعد فانا حال الخطاب جميع حواسي ومشاعري متوجه اليك لا الى المقعود اذ لا حاجة لي عند القعود وانما هو طريق الى دعائك فاللفظ القعود
من غير توجه اليه بل ولا التفات لي الى نفسي حال خطابك وانت انت وانا انا وحاجتي حاجتي وكل واحد مباين الاخر مغاير له في الذات في المكان
والجهة وساير المميزات والمسئول الحق جل وعلا ليس بمباين شيء من خلقه ولا مقارن ولا مزايل ولا مماس ولا مغاير ولا مشاكل وانت وحاجتك
وغيرهم كل ليس شيء من تلك الشيء الا به سبحانه فاذا توجهت اليه في دعائك وانت مشعر بنفسك وبحاجتك فانك لم تتوجه اليه وانما وجهت الى من
اشعرت به الا ترى انك اذا توجهت الى خطاب شخص لم يكن لك اشعار بغيره وانت مغاير ومباين مستقل فكيف تشعر بشيء عند توجهك الى من
لا شيء شيء الا به فتفهم فان صحة العمل تتوقف على صحة العلم والاجابة تتوقف على المعرفة وقد قيل للصادق عليه السلام ما لنا ندعوا فلا يستجاب
لنا قال لانكم تدعون من لا تعرفونه فاذا دعوت متوجها بكلك الى من تدعوه بلا كيف لا اشارة ولا جهة حسية ولا عقلية ولا تنحصر
لنظر قلبك بل تتوجه بكلك توجها يشغلك عن نفسك وعن حاجتك بحيث لا ترى سواه وانت تريده وقع المط على الاثر وقد جربته مرارا

قال وكذا لم تبينوا في التمثيل
الا انه موقت عنده لكل طلب حصل هكذا حال مثل فعلك به الغفلة عن ظة بعد فتح الباب في قامة الدليل
المستخرجة بقصر المغلاق وما ناخر عند المشار اليه ثم ذكر كيفية الرجوع بالسابقين على الستة العلوية والسفلية بل رمز على وفق
متمم السائل قائلا بعد ذكر الضابط والرجوع السابع فافهم الرمز وكن به ضنينا فانه من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر في
تاثيرها وخط كلامكم الشريف سرعة الاجابة بالقرائة مرة واحدة مثلا ويظهر من بعض الكتب المؤلفة في علم الحروف رمزا داب لم يظهر
كونها من الشرايط ام لا قال صاحب الكتاب بعد كلام في وضع الشكل فاذا فرغ من وضعه وصحح الغاية يستخرج منه اسماء خدام الستة الاولية
بالمطلوب ثم السابع المقسم عليها ياخذ بالعزم فيما يشابه بها ويتم الشكل بها وبالبخور سبع ليال في كل ليلة بالستة الاول منها
عليه وتعاد بقدر حروفها وتختم بالاسم السابع لانه المحيط بها والحاكم المحكم عليها وامرها اليه وهي المتصرفة ما بين يديه انتهى كلامه
المرموز في الجملة ويستوضح بايضاحكم

اقول قد ذكرنا ذلك في اجوبة الشيخ عبد علي التوبلي حيث مثلنا بالمثلث بسايطه للاختصار
ونشير هنا الى بعض البيان فصورة المثلث في المفتاح منه هو الواحد والمغلاق هو التسعة والعدل مجموعهما وهو العشرة والوفق عدد
ضلعه خمسة عشر والمساحة خمسة واربعون وهو مجموع الكل والضابط وهو مجموع الضلع والمساحة وهو ستون والغاية وهو ضعف الضلع
والمساحة وهو مائة وعشرون في الاصل وهو حاصل غاية معلاقه وهو الف ثمانون فاذا اردت استخراج الملك الاول حملت المفتاح
على الاصل وعملت ما تقدم في الملحق وللثاني تحمل المغلاق عليه وللثالث تحمل العدل عليه وللرابع تحمل الوفق عليه وللخامس تحمل المساحة
عليه وللسادس تحمل الضابط عليه وللسابع تحمل الغاية عليه والعمل كما تقدم واما كيفية الرجوع فتاخذ حروف مدعاك وتجعله زماما كما مر وتمزج
الملئكة والاعوان بعد حذف المكرر وكسرها بالتكسير الصغير او الوسيط او الكبير ثم تركب منها اربعة اربعة ان كانت زوجا او خمسة خمسة ان

كانت فردا يعني تنظر ما ينقسم على الاربعة سواء كان كل حاصل الكسر فهو الزوج او بعض الحاصل فالباقي يقسم على الخمسة كلك فهذه هي
الاسماء المقسم بها على الملئكة لتسخير الاعوان بقضاء المطلوب واما ما ذكرتم من ان ظواهر قولنا حصول المطلوب بالمرة الواحدة فمرادنا
فيما نعلمه من شروط الدعاء لا هذا العمل لانا لا نعمل هذا انتهى واما العمل فشروطه عند اهله كما ذكروه وكما نقلتم عن صاحب الكتاب في بيان

قال ايدك الله تعالى وكذا لم يتبين لي ما ذكرتم في المربع مثلا اوردتم في المغني من تعبد بوضع في شرف زحل او في شرف
يظهر مما ذكرنا فلاحظ
الشمس ومن حمله وذكر الاسم بعدد حروفه ثم قرء سورة والضحى وقال عقيب ذلك اللهم علمني في اليسر الذي يسر به على كثير من عبادك وواظب على ذلك
اربعين يوما ارسل الله اليه من يعلمه الحكمة انتهى عبارتكم الشريفة وانتهى انها تمام المطلب فهل ما ذكرته فيه واف او انه يحتاج الى استخراج اسماء
الستة والسابع المزجور به عليهم وهل مع ذلك يحتاج الى رسم اسماء تلك الاملاك كلا او بعضا او غيرهم حول المربع كما بسطت القول في بيان
التمثيل الموعود به في صورة العمل بالحروف المطالب في المطلوب في اخر الرسالة المتضمنة لاسماء الله حتى استخرجتم اسم الملك دغغغغغغغغغغائل
واطلتم الكلام حتى قلتم ان المركب كلما ازداد نعومة وتكليسا وتكريرا ازداد جودة وفعلا وهذا العمل كذلك كلما ازداد تكسيرا وتكعيبا بحيث
تكثر الاعوان في القوى ازداد سرعة للفعل وظهورا للاثر الى ان قلتم ان كل ما ذكرتم في زيادة التمثيل الموعود به المذكور حتى طالع الطالب في الالواح
او في الجملة وان لم يكن ذا اثر كامل

اقول ما ذكر في المربع له حالتان حال الذي هي المعروفة من اشتراط الزجر والملئكة والاعوان والابخرة وغير ذلك
ومما ظ والحالة الثانية ان استعمال المربع في الوقت المخصوص وذكر اسمه الموافق لحاجته بالعدد المخصوص يحصل به المط اذا واظب على ذلك
ولكن لا بد من الشرط المذكور وساير المقام من كمال التوجه حال الذكر والفناء بذاته وحاجته في ظهور الحق له بذي دعائه بل تكون هذه الحالة تنجح وتنجح
من كل عمل الا انه صعب المسلك نعم لو لم يحصل هذا الشرط ولا ما ذكروه من الشروط كان حصول المط غير لازم الوقوع فقد توافق الاوضاع
الفلكية فيحصل وقد تخالف فلا يحصل لان في هذه الحالة لم يحصل للاوضاع المخالفة مقتض اقوى منها بخلاف ما ذكروا فانه يتحرك الملئكة
وهي المغيرة للاوضاع المخالفة ولهذا منع الشارع عليه السلام منها بخلاف ما ذكرنا من التوجه الماحي للذاكر والداعي المطلوب به بظهور الذات الحق
باقباله على عبده حين استجاب له تعالى فانها باقبال الله تعالى عليه تكون مقابلة للمدد النوري الذي يكون به كل منحوس سعودا وكل مقبوض مبسوطا
وكل مقطوع موصولا ولهذا جعله الشارع افضل الاعمال واصلح الاحوال واما ما ذكرنا من قرائة سورة والضحى والدعاء الخ فمما ذكره
لا انما نعمل به واما ما ذكرنا في اخر الرسالة الخ فهو طريق عند اهله قطعي الصحة بشروطه من العزيمة باسمائه وبخوره وغير ذلك ووزن
الحروف المتحصلة بالموازين المذكورة في الرسالة المشار اليها والعمل له فيما يوافق طبيعة الحروف الغالبة فيها فان كان الغالب فيها النارية
كتبت على شيء تغلب عليه الحرارة واليبوسة وطرحت في النار وان كان الغالب الهوائية فعلقتها في الهواء وان كان الغالب المائية تطرح في الماء
وان كان الغالب الترابية دفنت في التراب واما معنى كلما ازداد تكسيرا الخ فلان الاسم اذا كررت قواه وتكثرت ملائكته واعوانهم وكثرت
اسمائه كان اقوى فعلا لانه في حكم التكرير والترديد للعمل وهذا عند اهله مما لا اشكال فيه

قال سلمه الله ثم لم تبينوا في التمثيل الذي
اثر الطالب العلم الذي يريد تحصيل العلم بعمله هذا ما يفعل بالمكتوب هل يشرب ماؤه الممحو ويعمل به عملا اخر وعلى الحقيقة هذا التمثيل يحتاج
في الشرح منكم الى تطويل اذ ليس ذا نفع قليل فلو بسطتموه بتمثال لذهبتم بالداء العضال ولا عنتم الطالب المتحير الى الايضاح

اقول
يفعل بالمكتوب ما يغلب على طبيعة حروفه بعد وزنها بالموازين المذكورة في الرسالة والعمل كما تقدم قبل هذا الكلام باسطر فلاحظ واما اعانة
الطالب المتحير في بيان الاعانة بالحق لمن له عقل اسئلك هذا الطالب محتاج يطلب حاجته من غني مطلق غير محتاج او من فقير مثله محتاج
فان كان الاول كان مطلوبه منحصرا في سبيل الله واذا كان المط من الله لا من غيره فلا يطلب ما عنده الا برضاه وقد دللنا الطالب على الطريق
الاقرب الصحيح الذي يحصل له منه كل ما طلب من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وان كان يطلب من غير الله فالقوم
دلوا عليه في طرقهم كلها ليست من الله ولا الى الله فان قلت انهم انما نقلوه عن الانبياء فان فيثاغورس قرء على سليمان عليه السلام وعلى سقراط
وسقراط عن مشايخه عن النبي ادريس عليه السلام المسمى بهرمس وباخنوخ وذلك ماثور عن النبي شيث عليه السلام فالحكمة ترجع في اسنادها الى
الله قلت ما ذكرت في كثيره حق ولكن ليس كل الحكمة لانهم نقلوا الحكمة عن الانبياء وفرعوا عليها مسائل ووقع الغلط في التفريع وثانيا
كانت كتبهم باللغة اليونانية والسريانية فلما عربت وقع الغلط في التعريب فان المعربين من تعرض الكلام كل كلمة بانفرادها بكلمة من اللغة
المنقول اليها فيقع الاختلاف بخلاف ما لو نقل اللفظ بالمعنى المنقول اليه لا كل كلمة بانفرادها لكثرة الغلط فانك لو عربت بعض مجموع
بمعنى الكلام كان المعرب احلف لو عربت كل لفظة بمعناها لكان المعنى كل قسما لان المعنى يختلف في التركيب والانفراد ومع هذا فالانبياء
يعلمون الناس العلم وحقائق الاشياء وينهون عن الاشياء الممنوع منها على حد قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة
فلا تكفر فلاحظ

قال سلمه الله مما لم يتبين لي فيما اوردتم في كيفية تبييض المولود الفلسفي بعد التقطير وتصفية المقطر وثلثة

امثال الثقل من الماء عليه وهكذا الى ان ينحل نصف اليبوسة ثم حل نصف اليبوسة الباقية ودمجها لم ينحل وعقد الماء المنحل اخيرا وعقده حتى يكون
رفوع كالعسل بما في الفاظكم الشريفة　اقول هذا كلام لا اشكال فيه ولا رمز بل على ظاهره وهو اول الكيفية المكتومة التي تواصوا على كتمانها بان
تاخذ من المادة ماء كثيرا ثم تاخذ منه مثل الثقل ثلث مرات وتطبخه وتقطره حتى ينحل نصف اليبوسة ثم تعزل الماء القاطر ثم يؤخذ منه مثل الباقي
من الثقل ويطبخ ويجز بالفتيلة حتى ينحل نصف ثقله ثم يمزج ما بقي من الثقل ويعقد هذا الماء الثاني حتى يكون كالعسل ثم تبيض بالماء الذي
قال بان يوضع عليه ويطبخ به ويقطر بالقرع فاذا ابيض فقد تم ربع العمل　قال ثم تاخذ من الماء وزنه اربع مرات وضع عليه اول مرة مثله بعد
رفوع تبييضها بارسال الماء واستنباطه وموضع السؤال ان الماء المرسل المستنبط هل هو المثل او الجميع　اقول المراد انك تاخذ مثل العسل
اربع مرات او خمس مرات على الخلاف في الاشهر الاول والكل يعم من الماء الذي ادخرته بعد ان بيضت به العسل ولا تقليد في المرسل المستنبط اذ لا فائدة فيه
قال الا مجرد التبييض　قال ثم قولكم بعد التعفين في الاربعين وسقي نصف الثلثة الامثال الباقية من الماء ثلث مرات مع التعفين في العشرين كل مرة　اقول
تاخذ واحدا من الاربعة الامثال من الماء فتضعه على العسل وتسحقه على الصلاية ثم تضعه في حمام مادية في الالة العمياء اربعين يوما على نار دش ثم
الشمس فاذا انحل وانعقد وخرج مسودا كالقار فذلك اول اللقاح وعلامة النجاح ثم تاخذ نصف الباقي من الماء فتسقيه ثلث مرات كالاول في كل
مرة في مدة عشرين يوما وهو قول جابر تزوجه ثلثا بعد هذا من البيض الكريمات الخدود في اول مرة منها يخرج ازرق الشديد الزرقة وفي الثانية يخرج
قال بزرقة سماوية وفي الثالثة يخرج اشهب منحلا كالزبيب فاذا وصلت الى هنا تم لك نصف العمل وحصل لك الحجر الكريم وامنت من الاخطار　قال
رفوع ثم سقي النصف الاخر ست مرات بما هو لفظكم فيظهر النوشادر في القرع اما هنا او في الاول فضعه مع الثقل　اقول المراد انك تاخذ الباقي من الماء
وهذا في عمل النبات بعد تمام المعدن فتقسم الماء على ستة اقسام فاذا قطرت الحجر اولا فاردد على الثقل الماء القاطر وسدسا من الماء الباقي
واطبخ الثقل بالجميع وقطره واردد القاطر مع سدس وهكذا وهو المراد من قول جابر وتقسم فضلة الروح لعيد على تمام وافيا فذلك
بغية التام المريد فيظهر النوشادر هنا ان لم يخرج اولا في تحصيل المادة قبل ان يحصل العسل فيصعد الى قبة القرع فيوضع مع شيء من ثقله
ومائه لئلا يهرب فاذا ورد لتبييضه فضعه في الالة العمياء او قد تحته بنار كشمس الشتاء يوما وليلة حتى يجف ثم زد في ناره سدسا في اليوم الثاني
رفوع وكذا في الثالث الى سبعة ايام فتكون النار في اليوم السابع كنار السبك قال ذو النون المصري ان النيران لها ذنب سبع تهتاج وتلتهب　قال ان
ارقلتم بعد تقطير الميا الثلث ثم اعقد الثقل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه ثم طهر الباقي بالماء الثاني الابيض حتى يطهر ويكون كبياض
الفضة وفي كل مرة تضع في المركب من النوشادر الذي عندك وهو الخميرة وموضع السؤال ان ما ذكرتم في الاول فضعه مع الثقل هل الثقل فيه
رفوع هو الثقل الاول او المراد من الثقل المذكور اولا هو الثاني　اقول المراد بالثقل هنا بعد ان سقيته اولا بالست الجوهريات المتقدم ذكرها تحله
بالمناخل الاكسيرية سبع مرات ليتخلص من جميع الاثقال فاذا اردت تفصيله فقطره بنار كنار جناح الطائر عند حضانته للبيض فيقطر ماء
كماء الشراب فتوق الا انه احمر في طبعه لا في لونه وتسميته ذا الوجهين لانه ابيض في منظره احمر في مخبره وهذا لا مدخل له في عمل البياض وانما فائدته
في عمل الحمرة ثم يزاد في النار بقدر السدس فيقطر ماء ابيض غليظ كثير اللمعان اذا وضع في الشيشة يخيل انها انشقت لشدة توقده ويسمى هذا
الزيبق الغربي وبهذا يظهر الجسد الجديد المسمى بعد التطهير بالارض المقدسة والمشبهة بحالة الفضة ثم يزاد في النار بقدر السدس فيقطر
ماء اصفر كالزعفران ثم ماء احمر كالياقوت وهذا الزيبق الشرقي الذي يشبه البرق فيبقى الثقل اسود لزجا كالدهن فيعقد ويوضع عليه
الماء الاول وهو ذو الوجهين ويظهر فيه الصبغ ويكرر عليه الطبخ حتى يخرج جميع الصبغ ويبقى الثقل اسود مظلما ويطبخ بالماء الابيض المسمى
بالزيبق الغربي حتى يبيض الثقل وهو الجسد الجديد والارض المقدسة فالثقل الذي هو يؤخذ منه النوشادر ثقل الجوهريات في مرتبة النبات
المسمى بابار نحاس تام والثقل الذي اذا ابيض كان الارض المقدسة هو ما بعد التفصيل اذا خرجت عنه الميا المذكورة والنوشادر الذي
يوضع في الميا عند تبييضها والذي يوضع في كل عمل هو واحد لا يختلف الا انهم قالوا انه موضعا يخرج في احدهما اما ان يخرج في اول العمل
قال عند تفصيل المادة وان لم يخرج هناك خرج في عمل الجوهريات كما في الجواب　قال وقولكم من النوشادر الذي عندك هل النوشادر فيه هو النوشادر
المذكور اولا او غيره والاول لا احتياج فيه الى الوضع ثانيا التزوجه وصفائه وايضا ان وضع واختلط النوشادر الذي كان ايضا فكيف
يؤخذ بعد الاختلاط جزء من الارض المقدسة وجزء من القاطف ثم هل الارض الجديد المذكورة في عباراتهم هي الارض المقدسة كما صرحتم فيه
رفوع في اجوبتكم او غيرها　اقول قولكم في النوشادر ان وضع واختلط الخ جوابه ان النوشادر اذا وضع في الماء المشبب في الميا مع الارض المقدسة
فانه لا يبقى في المركب لانه انما يؤلف بين متعادياتها ويصلح بين متنافياتها ويخرج منه ويصعد في قبة الاناء فهو يعزل بنفسه ويؤخذ
قال يصعد ثانية كالاول ويعمل به ثانيا وهكذا فهو لا يخالط غيره والارض الجديدة المذكورة هو الارض المقدسة　قال اهل الكتاب الماء من
حجر يحتاج الاحتياج الى الكثير منه يوجب طرح اكثر ما بقي من الثقل وان الثقل بجميعه يدخل في العمل وربما كان الاخير هو الظاهر من كلام الجلدكي

كما هو مصرح به ما قطر اولا على ما يقطر ثانيا وهكذا واطلق في اكسير البياض المسقي من الماء الابيض وفي الحمرة من الماء الالهي حيث قال
في التقريب ان القائلين بكون الملح مقصودا اصليا اقتصروا على تدبير طريق واحد في تدبير الملح حذوا به حذو التدبير للحجر الحق في التعفين
والتفصيل والتطهير والتصعيد والتكليس والحل والتركيب والحل والعقد والتبييض والتحمير ولعمري ان في تدبيره بهذا الوجه لبرهانا واضحا
رفوع وعلما متقنا فتفطنه　اقول الاكثار من الماء للاحتياج اليه في اصلاح ما يحترق عليهم من الميا لا يوجب اخذ جميع الثقل كما لا يجب اخذ
جميع الماء وانما يا خذون منها ما يحتاجون اليه اما ما اخذوا منه اول مرة لانه لا يحترق بخلاف الماء فانهم يحتاجون الى ما اخذوا منه اول
مرة والى غيره لانه قد ينشف الاول وقد يصفر فيحتاج الى ماء جديد يصلحه واما كلام الجلدكي فلا يدل على اخذ جميع ثقل ما اخذ منه لانه
انما يوخذ في الاول بقدر ثلث الماء وفي الثاني بقدر مثل الماء وفي الثالث بقدر ربع الماء وهكذا فكل شيء زاد على حده ترك الزيادة
قال والدليل على هذا قوله حذوا به حذو التدبير للحجر الحق في التعفين الخ وهو ما سمعت مما اشرنا اليه　قال نقلا عنه وذلك انهم يا خذون
الملح الحقيقي القطع التي تشبه البواريق من الانعقاد والصلابة ويسحقونه ناعما جدا ثم يودعونه في قراع الفخار المطينة المتقنة ويقطرون
ما عسى ان يقطر او يكررون الماء على اراض من ملح جديد اثني عشر مرة ثم يا خذون تلك الاراضي كلها فيرفعونها للتكليس بالنار الشديدة
في اتون الجير وما يجري مجراه سبعة ايام فهي عندهم الارض البيضاء النقية الذكر الحاد اليابس ثم يا خذون هذه الارض بثلثة امثالها من الماء
المقطر المسمى عندهم بالانثى الزيبق والروح البارد الرطب بالاضافة الى الذكر ويعفنونه الى ان ينحل كله وبعضهم لم يدخل الثلثة الا في مراد
حد ابية الجزء الاول في المرة الواحدة والثاني في ثلث مرات والثالث في ست مرات ليستكمل العشرة ويقطرونه في الخاتمة من بعد العشرة واختلفوا
في المدة التي هي مقدرة التعفين وبين كل تقطير والثانية والحق انه متى تم الانحلال يبادر الى التقطير وفي نهاية كل تقطير يزاد قسم من الماء
الاول على الماء المقطر فاذا تمت ادوار التقطير تصير الارضية متهيئة سمراء مائلة الى السواد فيصعد بالنار القوية سبعة ايام الى ان يخرج
لطيفها ويبقى كثيفها فلطيفها هو النوشادر واكليل الغلبة عندهم واختلفوا في هذا الكثيف فبعضهم قال بانه يرمى فلا حاجة اليه و
رفوع بعضهم راوا تبييضه بالماء الذي هو الروح وبعضهم قال بل يكلس بالنار ثانيا مدة سبعة ايام　اقول اعلم ان الحق ان الحجر يتكون من كل شيء
وليس الحجر شيئا منها وانما هو معمول من كل شيء الا ان بعض الاشياء اسرع من بعض في تكون الحجر منه كما ان اصل الانسان حقيقة هو النطفة
ولا يتكون من غيرها ولكن النطفة تتكون من كل شيء يؤكل من جميع انواع المطاعم بل تتكون حتى من الحشيش والنطفة هي بمنزلة الحجر الا ان بعض
الاطعمة اقرب من بعض في الاستحالة وسرعة الهضم واقرب المطاعم بالاتفاق اللحم والحليب واختلفوا ايهما اقرب والحق ان الحليب اقرب
ولهذا جعله الله غذاء الطفل لضعف هاضمته كما ان اقربها واصحها وانجحها الشعر اذا اخذ في فصل الربيع ربيع السنة وربيع الانسان اما
ربيع السنة فظ واوسطه نيسان وهو اعدله واقواه فاذا اخذ الشعر النابت في فصل الربيع كان اقوى واما ربيع الانسان فاذا بلغ الذكر من بني ادم
خمسة عشرة سنة الى ثلثين سنة واحسنه ابن العشرين الى اثنين وعشرين والجلدكي مثل بالملح وهو صحيح ولكنه لا يختاره بدليل قوله فيما بعد الخ
ان هذا هو التدبير الحق لو كان الملح هو الحجر الحق وانما قال ذلك لدفع توهم من يتوهم ان الحجر هو الملح او الشعر او البيض او المراد او البول او العذرة
او الدم او المخ او الزيبق او الكبريت او التوتيا او الاسرب او الذهب وغير ذلك من المعادن لان الحجر معمول من الكل وفيه اشارة الى ان الملح
ليس بقريب لعدم اعتدال الطبائع فيه وكذلك البيض وان اعتدلت الطبايع في الجملة لكنه ليس عند الا انسانيا ومع هذا ففيه صعوبة بتبييض
ارضه وهو شرط في الصحة بل قال بعضهم ان تبييضها متعذر وان كثيرا من الحكماء عجزوا عن ذلك وان كان استخراج الاركان في البيض سهل من غيره
واما الشعر فهو اصلح شيء لتكون الحجر منه فافهم وقوله يا خذون تلك الاراضي كلها يريد بذلك انهم يا خذونها ليحصل منها ما يكفيهم
مما تكلس لا الكل وقوله ثم يا خذون هذه الارض بثلثة امثاله يعني به في التكليس الاول من القسم الاول من تفصيل المادة ويحتمل بعيدا انه
اراد به في القسم الثاني من الثاني في التزويج ولم يذكر الاول منه وهو السقي بمثله وقوله وبعضهم لم يدخل الثلثة من الماء يريد بها الثلثة الاحوال
لا الاقسام الحال الاولى سقي العسل بمثله في اول التزويج والحال الثانية سقيه ثلث مرات بنصف مثله في تمام نمو الحجر الكريم والحالة
الثالثة تقسيم الواحدة والنصف على ست قسمات في كل مرة بربع المثل وذلك في عمل النبات والجوهريات ويجوز ان يريد بالثلثة من الماء ان الماء
يؤخذ منه اربعة امثاله ويسقى بمثله في اربعين يوما وبعد ذلك تقسم الثلثة فيسقى بنصف مثله في ثلث مرات والنصف الاخر يسقى
بربع مثله في ستة مرات كما مر وقوله واختلفوا في المدة الخ حق وما حققه حق لان المدة انما ضربوها للغني لا للعمل لان نفس المدة لا حاجة اليها و
انما الحاجة في الانحلال فلو حصل في يوم وليلة كما فعله بعضهم بل في اقل كفى ومع هذا فهو في اربعين ليلة مدة ميقات موسى على نبينا وآله وعليه السلام لانها بعدد
مراتب الوجود وقوله فلطيفها هو النوشادر يريد به ما صعد في القبة واما الكثيف فقال بعضهم بانه يرمى يعني به اخذ لطيفه مرة ثانية او معناه
انه يصفى لتذهب عنه الكثافة المعبر عنه بالرمي كلاهما مراد وواقع وقوله وبعضهم راوا تبييضه بالماء اه يريد به ان المطلوب زوال الكثافة والسواد

قال نقلا عنه ومن هذا التركيب الثاني عندهم فمنهم من رأى ان يكون
قال — لهم طريقان ههنا فمنهم من طرحه بالروح الغربية ومنهم من يكلسه حتى يبيض
من ارضين احدهما الارض المكلسة البيضاء الاولة والثانية من النوشادر وثم قال بالارض المبيضة او المكلسة من الفضل وانهم يدخلون
على ما نبين من الماء بقدر ثلثة امثال المجموع ويحلونه والتعفين ويعقدونه وهو اكسير البياض واختلفوا في نسبة اوزان النوشادر فمنهم من
قال المثل نصف الارض ومنهم من قال قدر الثلث منهم من قال قدر الربع ومنهم من قال قدر السدس وكذلك الى العشر وزعموا انه يسود السواد
الثاني من غير مسود ثم يزرق ثم يبيض فهو اكسير البياض عندهم ثم يسقى بالماء الالهي بزعمهم ست مرات بستة امثاله وفي كل مرة لحل وعقده
هو يتلون في كل مرة الى ان يستقر في المرة السادسة احمر اللون شفاف قوي الحمرة ذائب طيار فهو اكسير الحمرة عندهم الى قال والمعتبر ان هذا
هو التدبير الحق لو كان الملح هو الحجر الحق انتهى والتكليس للارض كلها الذي ذكره اولا بالنار القوية هل المراد منه عند المنطبقين على الملح
الحجر كما اشار اليه من حذف العمل او التكليس بالماء المقطر الا كما هو مراد القوم من التكليس او ان التكليس الذي اعتبر في كليهما التكليس بالنار
العنصرية ثم ما اعتبره من ان المقطر على ما يقطر وكفاية السقي بالمائين في الاكسيرين في عدم اعتبار الاوزان فيما عدا النشادر هل هو
صحيح لان الاعتبار بحصول علامة البياض والحمرة لا غير كما صرح جابر ايضا كلما زيد في السقي كان اقوى كما قالوا فلا وزن في الماء ام هو من
تدهيشاتهم　اقول ما ذكره من اختلافهم في قدر النوشادر صحيح ولكن لم يذكر كلما قالوا الا انهم جربوا كل هذه المقادير وكلها صحيحة
اقول — وان اختلف المركب في الصفاء لانه كلما اعتدل المزاج كان احسن وكثرة النوشادر في هذه التقادير احسن لان الارض تقتدر به على تحمل
المياه والنوشادر يقويها ضمنها فهو بمنزلة الكبير في الادوية اذا دخل معها قوي فعلها ودفع ضررها والف بين مباينتها وقوله يسقيه على
على ما نبين من الماء بقدر ثلثة امثال المجموع المراد بالماء الفرقي الابيض والشرقي الاصفر والاحمر وقوله ثلثة امثال المجموع اي كل مرة مثل
والمراد بالمثل هنا قدر الجسد الجديد ثلث مرات ولهم فيه طريقان منهم من يسقيه بثلث ويحله ويعقده ويسقيه بثلث اخرى ويحله ويعقده
ويسقيه بالثلث الاخر ويحله ويعقده وقد تم وبعضهم يدخل الماء كله عليه دفعة واحدة ويحله ويعقده ويحله ويعقده ويحله ويعقده و
قد تم واما تكليس الارض فمنهم من يكلسها كتكليس النوشادر بالتصعيد بالنار على ما تقدم من تدبيجها بالنار الضعيفة ثم القوية
شيئا فشيئا ومنهم من يبيضها بالماء الفرقي وهو الاولى والاسلم لئلا تتحجر واما الاوزان في غير النوشادر فمنهم من يكتفي باوزان تفصيل
المادة وعمل المعدل لانه في ذلك الوضع لا بد من المشار اليها بقا فاذا تم الحجر على ما ينبغي دبروه على ما هو عليه من غير الوزن الصنجي
قالوا ان الطبايع الان معتدلة فلا يحتاج الى الاوزان ثانيا لان الطبيعة لا تغلط بل تجري طبيعة المعتدل على الاعتدال ومن اعتبر الوزن
ثانيا قال ان الوزن انما هو لتعديل الاركان وتعديل الاركان متوقف على مقدار المياه بما فيها من القوى الطبيعية ولعلها لم تكمل في المعدل الاول
على ما ينبغي ولا سيما اذا كان العمل في مادة في اصلها او في حال عبيطها لم تكن الطبايع معتدلة فيه كما في غير الشعر والبيض وتكون معتدلة اعتدالا
حيوانيا لا انسانيا كالبيض واذا وزنت بعد بلوغ الزيابق والكباريت وتمام تزوجها حصل منه الاعتدال الانساني وهذا هو الاولى الاحزم
ولو لم تاخذها بالوزن ولو كان اصل المادة من الشعر فلا يبعد حصول الكمال بدون الوزن اخيرا اذا كان المدبر حكيما ماهرا نعم لو لم يزوجها لم يكمل اصله
الشعر حتى العمل اذا صح التدبير الا انه انقص صفاء وصفا بالنسبة الى الموزون ليصح هنا تاويل قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون واما انه
كلما زيد في السقي كان اقوى فهذا انما تكون القوة والفعل وابدين اذا كانت الزيادة بتكرير العمل واما ان كلما كثر الماء فهو اقوى مطلقا فلا بل لو
وضع على الارض اكثر مما تحتمله دفعة افسدها واغرقها الا ترى ان الماء اذا شرب منه الانسان اكثر مما يحتمله اضر بدنه في الحديث ما معناه ان جبرئيل
قال لرسول الله صلى الله عليه وآله لا تكثر من شرب الماء فان ابن ادم خلق من الطين فاذا كثر عليه الماء ذاب هذا المركب انسانا يجري على ما يجري الانسان
واما قولكم او هو من تدهيشاتهم فهو الحق لان ذكرهم الوزن وترك ذكر الوزن كل ذلك من تضليلهم وانما ميزانهم الحق الميزان الطبيعي فهم يدبرونه
قال — معه حيثما دار في الكثرة والقلة　قال سؤال انهم قالوا ان مادة الاكسير عاقها مخالطة الاجنبي عن الفعل فاذا زالت المخالطة فهو فعال
بنفسه من غير ملاحظة الاوزان فاذا فهل يكون بعد التقطير والرد وهكذا الى ان يبقى ما لا ينحل ويرمى ويصير الباقي من الارض والماء اذا امتزج انحل
اقول — بالاخر كان فعالا ام لا وبالغا في الفعل ام لا　اقول نعم ان الاجنبي من بعض العوائق فاذا زالت المخالطة بقي فيه عدم الاعتدال في طبايعه
فان كان معتدلا كما في الشعر كان الفائق له في الفعل احواله التي لا يفصل الا بها من التلزز والتصحيح والصبغ والصبر على النار والنقاء والثبات
والتتميم والتكميل والحفظ والغوص والذوبان وقبل ان تحصل له هذه الاحوال والقوى لا يكون فعالا وانما قالوا ان ذلك لوجهين احدهما
انه ان ازال الغريب فهو فعال بعد التدبير يعني من غير ادخال شيء غريب عليه وثانيهما ان المراد بالاجنبي ليس خصوص الاعراض الغريبة ظاهرا بل
الاعراض الغريبة المانعة من البلوغ كالطفولية المانعة للصبي من التمييز والتكليف وهو في الحقيقة عدم النضج في المولود الفلسفي في المولود
الانساني وهذا في الحقيقة بالنسبة الى المولود غريب لان الاصل نضجه كما اشار سبحانه بقوله شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا

غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم الى ان الطفولية مسبوقة بالتمييز الذي هو مناط التكليف ونظيره ما تقرر من ان ما
قال — بالقوة سابق في الزمان لما بالفعل وما بالفعل سابق في الدهر على ما بالقوة　قال واذا تقرر كون المقطر بالرطوبة واليبوسة من النيران المهوّى
الشديدة المسرعة في التقطير كريعان احمر اللون فهل هو الماء الالهي الحامل النفس المعتبر في الحمرة ام لا لانهم صرحوا بان التقطير ولا يلزم ان يكون
بنار كجناح الطير لئلا يصفر المقطر لطول مدة التفصيل ودخان يحصل الماء الالهي والدهن على الاخير فما معنى كلام جابر من صحة تتميم الاكسير في
ثلث ساعات تقريبا وكيف طريق تحصيله حيث قال في رسالة نجاة الخلاص ما لفظه ان هذه الطريقة الاقرب يتم لك طبخه في قدر طبخ الطعام وفيه
البعيد الابعد لا يتم الا في اشهر واعوام وقال في تقريب الطريق الاقرب تاخذ الحجر الكريم العبيط كما خرج من معدنه فاحش منه كوز فقاع وآدا
فانه ينزل منه ماء ودهن راكد ثم بعد انقطاع القطر اكسر الكوز تجد الارض ثفلة سوداء مصبغا بحجر الفتيح وهذه الطريقة تتم في ثلث ساعات
فاذا اردت ذلك خذ من الارض السوداء ثمانية اجزاء ومن الدهنة الحمراء جزء ومن الماء الابيض ثلثة اجزاء واجعلها في قدح الشمع
ودعها على نار كحرارة الشمس حتى تجف جسدا اسود او نقرة كبدية احمر الباطن الق منه قيراطا على ستين قيراطا يقيمه شمسا جيدا وان شمعتها
بالدهن المذكور مرارا يقيم واحده مائة الف من القمر فاعلم يا اخي قدر ما وصل اليك لقد وقفني سيدي عليه السلام على هذا الشيء وهذه
اقول — الطريقة لم تذكر في كتاب قط وانما شاهد ابليس شاذ امثالهم وهي التي اشرت لها انها تتم في ثلث ساعات ولم اذكر كيفيتها الا في هذا الكتاب
الى اخر ما قال بينوا الامر واوضح مما ذكر كان رعاية الايضاح فالايضاح امر مستقر واستمر فيهم تاخر　اقول المقطر بالرطوبة واليبوسة
اه هو الماء الالهي الحامل النفس الرطبة وتتبعه النفس اليابسة المسماة بعد تكليسها بالنشادر الحجري وليس هذا الماء معتبرا في الحمرة
دون البياض بل يعتبر في البياض ايضا وهذا الماء بعد تمام عمل الثبات وليس المراد به ما يحصل في تفصيل المادة لان ذلك بعيد عن هذا
المقام فقوله وعلى الاخير لا يترتب عليه امر وقول جابر بتتميم الاكسير في ثلث ساعات يراد منه بعد تمام قطع ثلثة ارباع الطريق ويبقى
منه الربع فان بعض الحكماء نقل عنه عمله في نصف ساعة وهو اقل ما سمعنا والدليل على ان مراده من كلامه بعد فراغه من تفصيل المادة
المكتوم ومن التزويج ومن الجوهريات قوله تاخذ الحجر الكريم العبيط فان الحجر عندهم لا يريدون منه الا ما بعد تمام التزويج وقوله كما خرج من معدنه
يريد به بعد ادخال الزوجات الثلث وقوله فاحش منه كوز فقاع يريد منه القرع الذي يفصل فيه الاركان وقوله فانه ينزل منه ماء ودهن
يريد به عند التقطير ينزل منه الماء الغربي والدهن الراكد هو الماء الاصفر وقوله راكد هو كما ذكره علي عليه السلام كما رواه ابن شهراشوب في المناقب
انه لما سئل عن علم الكيميا وهو يخطب قال هي اخت النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر واني والله لاعلم ظاهرها وباطنها
ما هي الا ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة واراد عليه السلام بالماء الجامد الروح الغربية وبالهواء الراكد الماء الاصفر وبالنار
الحائلة مي الصبغ وبالارض السائلة هي الجسد الجديد فقول جابر دهن راكد هو الهواء الراكد فانه دهن اصفر وهو الذكر الشرقي وهو الهواء و
قوله تجد الارض ثفلة سوداء هذا بعد اخراج المياه تبقى الارض سوداء هامدة وقوله وهذه الطريقة تتم في ثلث ساعات يريد بعد جميع الاركان
وقوله فاذا اردت ذلك الى يريد به انك تجمع هذه الاركان وتجففها بنار لينة بالتدريج في القوة شيئا فشيئا حتى يتم جفافه ويكون جسدا
اسود مائلا الى الحمرة كلون الكبد وسواده حمرة متكاثفة وقوله وان شمعتها بالدهن مرارا كل مرة كالاولى في التركيب فانه في كل مرة يتضاعف
عمل المثقال منه فاول مرة مثقاله بالف وثاني مرة بالفين وهكذا فلو كرر التشميع عليه مائة مرة كان مثقاله على مائة الف مثقال من
الفضة يقيمه شمسا خالصا اعلا من المعدنية بحيث يقبل الزيادة بمعنى انك لو مزجت هذا الذهب الى الفضة احالها الى جوهره ولم يظهر فيه
من التغيير ما يظهر في المعدني لو مزج بالفضة وقوله ولقد اوقفني سيدي عليه السلام يريد به جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لانه هو الذي علم
جابر الكن الخبيث انه تبر في علم الصنعة وانه تغير في دينه بئس للظالمين بدلا فقوله في ثلث ساعات يريد به هذا التشميع الاخير لانه في الطريق
قال — الابعد مائة وعشرون يوما بل مائة وثمانون يوما　قال سؤال قولكم ان القينة حدها على الزيبق كان الاكسير اهل يفرق في الزيبق بين زيبق
قال — العامة والخاصة او زيبق الخاصة اقرب لكونه جزءه فيحيله اليه ويعقده كالانفحة　اقول المراد بهذا الزيبق زيبق العامة لان زيبق الخاصة هو
اقول — الماء الابيض ولا مدخل له ههنا فافهم　قال ثم كيف يطرح على زيبق العامة وهم استصعبوا ذلك لنفوذه بل كيف يطرح الاكسير بلا حجاب
يحترق للطافته بالنسبة الى الجسد الملقى عليه بالملاقات المصرح في كلام بعضهم ان المعتبر في الوقاية لعدم الاحتراق الزجاج المحلول وانه
واسكاه ان البورق المعتبر ايضا ذنب فلا محيص بناء على تصريح بعضهم عن الراس والذنب المكتومين في الطرح فاهذا الراس والذنب هل
هما معتبران ام لا وكيف يحل الزجاج على اعتبارها وما هذا البورق　اقول كيفية الالقاء على الزيبق مما كتموه وبينا ان الاكمل في الالقاء ان
يصعد ولا ينقى من اوساخه لئلا تخل بالاكسير ويوضع في الاصابرة على النار ثم ينفخ عليه حتى يصل الى حد ثوبان الاجساد وعلامته تقع
له نشيشا ولو خشيت من طيرانه فضع عليه ما يمنع طيرانه كالزجاج والبورق وان وضعت الاكسير على جسد والقينة على الزيبق اذا اخذت

على الاكسير من الاحراق ويوضع عليه قبل فشيشة الزجاج المحلول والبورق لمجنبه من الطيران فاذا القي الاكسير وذاب فحركه حتى يمتزج واصبر عليه
قليلا فاذا نش الاكسير فخففا النفخ فانه ينعقد اكسيرا للحمرة ان كان الملقى عليه الاحمر وللبياض ان كان الملقى عليه الابيض ولا يكون مع ذلك
منفتنا كالاكسير بل ينعقد لينا منطرقا ولا سيما ان القيت عليه من الماء المدخر عندك قبل القاء الاكسير ومع كونه لينا كالفضة يفعل
فعل الاكسير فواحد على الف ومعنى ان الزجاج محلول انه يحل بالمياه الحادة كالماء المسقى بالماء مرسياسوس وكالماء المسقى بالمعشر ومعنى انه
الراس انه غطاء الزيبق والبورق فراشه هو الذي اما انهما معتبران فالاكسير منه سهل الذوبان ومنه المتوسط ومنه البطيء فان كان الاكسير
سريع الذوبان فلا تجب الوقاية للزيبق لانه بالنار التي يحصل بها اقل فشيشه يذوب الاكسير وربما زجر فان كان بطيء الذوبان فلا بد منهما
وان كان متوسطا فعلى ما يعرف الحكيم من الحال التي تحصل بها الممازجة والاصل في ذلك ان الاكسير قد يكون قد كمل نضجه وتم وقته وقد يكون حصل
قبل تمام وقته فهو قطري وقد يكون الغالب عليه الروح فيسرع ذوبانه وقد يكون الغالب عليه الجسد فيبطى وقد يكون الغالب عليه النفس فكذا
صبغه فلا بد ان تستخبر اكسيرك بان تحمي صحيفة من الفضة الاحمر ومن النحاس الابيض وتلقي عليها شيئا من الاكسير وتعرف حاله من سرعة الذوبان
وبطوته واستقامته وصبغه وتعرف مقتضى الحكمة فلو رايته سريع الذوبان فاعلم كمال نضجه او لكثرة روحه وخشيت عليه من الاحراق
اذا كان الجسد الملقى عليه بطيء الذوبان كالاحمر اذا اردت القائه على الفضة فالقه على شيء من الاسرب او لو ذلك عليه كالابيض اذا اردت
القائه على النحاسين فالقه على شيء من الاسرب او القلعي والحاصل انك تعرف مقتضى الحكمة من صلاح نظام التدبير فافهم واما البورق فهو
قال بورق الحكماء   قال سؤال هل الاسرب كما قالوا كالزيبق في صيرورة المطروح عليه اكسيرا ام لا   اقول الذي يكون اكسير الذهب المعدنية
والذهب الصناعي والفضة المعدنية والصناعية والزيبق فالذهب والزيبق تكون اذا طرح عليها الاحمر اكسير الحمرة والفضة والزيبق
اذا طرح عليها اكسير البياض تكون اكسير البياض واما الاسرب فلا يكون كذلك لكنه يقبل الحمرة فيكون ذهبا بدون جعله فضة والقلعي
قال والنحاسان لا تكون ذهبا حتى تكون فضة   قال هل الزيبق المطروح عليه الاكسير الصائر اكسيرا وهكذا ثالثا ورابعا كالاكسير الاصل
في القوة كما هو الحال في الانسان المتولد من الانسان ولان المرض بالمدخول فلا فرق بين الاصحاء وهو معنى قولهم المثقال منه يلاقي الخافقين
اكسير الا ذهبا ولا فضة مثلا او على هذا لا احتياج الى تحمل متاعب الحل والعقد دائما لمزيد القوة ولا الى تحصيل الباب الاعظم الذي
واحد على الف فحينئذ قال جابر فطريق طرحه اراحة للصعوبة الواحد يطرح على الف من الجسد والواحد من هذا الالف يطرح على الالف
من الجسد الاخر لان هذا المعنى يتحقق بالطرح في الباب لا اصغر اذا كان المطروح عليه في كل مرتبة زيبقا مثلا او شمسا او لا بل ينقص كل ما نحو
مرقوم عن السابق في القوة لان الفعال في الحقيقة هو الاصل وتنقص قوته في النزول كما هو الحال في كل قوى اذا تنزل حتى شروق الشمس   اقول
ان الزيبق والذهب والفضة اذا القى عليها الاكسير تكون اكسيرا الا انها تحمل الاكسير الاول الى الجسد الثاني فهو يفعل فيه فتكون قوته
اضعف في الرتبة الثانية بل هذا اكسير جديد فلو طرح مثقال على الف وواحد من هذا الالف على الف اخر وهكذا بلا نهاية لم تختلف
قوته والعلة فيه ما قلنا لك انه بالمثقال يكون اكسيرا لانه جسد ميت والاكسير حي محيي فاذا نفخ فيه من روحه كان مثله في التاثير في الحديث
القدسي انا حي لا اموت اطعني اجعلك مثلي حيا لا تموت وفيه انا اقول للشيء كن فيكون اطعني اجعلك مثلي تقول للشيء كن فيكون وليس الاول والثاني
بل الفعال هو الثاني لان الثاني كان من الفعال لكنه ميت فلما كان فعالا واما شروق الشمس فانها تحدث شعاعا لا شمسا والواحد شمسا
لشانها وكلت يحدث شعاعا له فهو شعاع شعاع الشمس فلا في غاية ولو احدث الشعاع شعاعا مثله لثاه ابدا وما ذكره جابر لا اشكال
فيه واما انكروهم في العقد ومواظبتهم عليهما فليس للحاجة وانما يريدون بذلك التردد والاطلاع على اسرار الصنعة فان جميع الحكماء ما اطلعوا
بجميع اسرارها الا الانبياء عليهم السلام بل بتفاوت حال كل منهم والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله المتقدم هي اخت النبوة وعصمة المروة
قال ان الناس يعلمون ظاهرها وانا والله لا اعلم ظاهرها وباطنها   قال سؤال هل فرق بين الزيبق والشمس الملقى عليهما الدواء في القوة
لان الاعتبار بزوال المرض وعلى هذا فلا فرق بينهما وبين الزنجفر الصائر بالطرح اكسيرا اذ الاصل في الكل واحد او الاول اقوى لكونه هو
مرقوم وكذا الكلام في الاخير لكونه مركبا من الروح والنفس   اقول ان الاصل في جميع المعادن واحد وهو الزيبق والكبريت وانما تفاوتت المعادن
بتفاوت الاصلين في الصفاء والكدورة واعتدال الوزن وعدمه واعتدال الطبخ وعدمه فكلما كان الكل في ذلك كان احسن واصفى والاكسير
روح للجسد فاذا القيت الروح على الجسد وكانت الروح من نوع واحد اختلفت الاجساد في افعالها على حسب صفاء اجسادها وعدمه لان
التفاوت بين الاشياء اما من جهة تفاوت الارواح او القابليات او الاجساد وهنا الارواح واحدة فكان التفاوت بين تلك الاجساد و
القابليات اما القابليات من جهة الانفعال هنا واحدة وذلك من الفاعل واما من جهة القابل فمختلفة كما ان الاشعة من الشمس واحدة وتقع
على الارض والمرآة من جهة الانفعال وهو قبول النور من الفاعل فهو واحد لان الاشراق واحد واما من جهة القابل التي هي الاستنارة بالنور فمختلف

لان استنارة

لان استنارة المرآة اشد ضوء من استنارة الارض فلا ريب في صفاء الذهب عند المدبر ونضجه الى حد لم يبلغ غيره فيكون اقوى البتة بمعنى ان ما يلقى
عليه اكسير الذهب من المعادن يحتمل اضافة اكثر مما يلقى عليه اكسير الزيبق منها والتعليل الثاني يكون الزيبق روحا فيكون اقوى ليس بشيء
لان تسميته روحا انما هو لكونه باردا رطبا بالنسبة الى الكبريت لا انه يجيء بل المحقق عندهم كما ذكروه في تركيب الاكسير من صبغ ومنصبغ ان الزيبق
بمنزلة الماء وان الكبريت بمنزلة الصبغ وان الارض بمنزلة الثوب ولا شك ان الاصل في حياة الاجساد انما هو الصبغ واما الماء فهو حافظ وقوله
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله صلى الله عليه وآله الماء سيد الشراب طعمه طعم الحياة فلم يرد انه من اجزاء ما به الحياة وهو الحفظ والتربية
لهذا قالوا ان علة الكون الحرارة والرطوبة اي النار والهواء وعلة الفساد البرودة واليبوسة اي الماء والتراب تدبر في فصول الاربعة فان كان
فصل الشتاء هو روح العالم فالماء كذلك لانه رطب بعد واما الزنجفر فانه بعد تدبيره وثباته اذا كان معدنا ممازجا للاجساد ربما يزيد فعله على الزيبق
ولكنه لا يساوي الذهب بل ان كان ممازج الذهب كالمدبر في الحنظل مائة مرة كما قالوا وكونه مركبا من الروح والنفس لا يستلزم الزيادة بل لا ينافي
قال لان غيره كذلك   قال ماء الحجر على ما ذكروا هو المكلس للارض فهل يتكلس به برادة الذهب مرة او ازيد ثم يتشمع ويبلغه الكمال حتى ما ذكره
الجلدكي في التقريب في بيان كلام ذي النون ان ماء الرئيس ما لطف فيه الحديد بعد المحمى لينه مثل الخيزران فهو كلام صحيح في الظاهر وفي الباطن انما الباطن
فلم يقصد بماء الرئيس الا ماء الحجر او الماء الحريف الذي هو الماء الاول المسمى بالخل فانه يلين الحديد بالحمي والطفي فيه كالخيزران بل صرح بذلك البرهان
وانما يكون تكليسا اي الشمس الذي لا مضرة فيه بالدهن الذي لا يحترق في المرتبة الاولى من مراتب العشرة فليلطخ منه صفائح الرق ويدلس الحال قال
فشمعه بالدهن الذي لا يحترق في بعض مراتبه انتهى وما ادعاه بمراتب العشرة تزيلون عنا الابهام اشد بالبيان عن المراد وما يدل على ان الماء
الاول فيه دهانة وتاثيرها ذكره الجلدكي في نهاية الطلب في شرح المكتسب في ذكر ابيات الاندلسي في الاستشهاد على ان المراد من الخمير هو الثوب التام
الجسدي ما لفظه وفي هذه الابيات دليل على الماء الاول والخل الروحاني من وجه دليل على الالهي التام من وجه لان فعل كل واحد منهما في الاخر ولولا
الماء الاول لما امكن الوصول بالتفصيل ولا الحصول على الماء الالهي والفرق بين هذين المائين ان الماء الاول اقل دهانة من الماء الالهي واقوى حدة
فان المقصود منه الغسل والتلطيف وهدم الصخور واما الماء الالهي فانه حامل للنفس غير فارغ مثل الاول ولدهانته قوية الى ان حكي عن الاستاذ
ايضا انه لو لم يصل الطالب الا الى الخل لكان فيه ما يسد الجوع ولانهم قالوا حجرنا ذهب في تمام الصبغ وذهب العامة اذا صبغ بماء الحجر يكون ذهبا
تاما لانه وان كان ابيض باردا في الظاهر فهو احمر حار في الباطن ولان الماء يصير بالطبخ هواء والهواء اذا دبر يصير نارا فالابيض يؤول من الى الاحمر
مرقوم والاصفر البالغ الى مرتبة الكمال غير منفك عن الاكمال اولا بل المبلغ الى مرتبة الاكسيرية هو الاكسير التام لا اجزاء الحجر وان كان لها مدخل في التمام
اقول اما كون ماء الحجر هو المكلس للارض على الحقيقة فلا شك فيه وقد اشار ابن ارفع راس الشعر الى ذلك بقوله اول هذا العلم التكليس للحجر
نار حرها حق السقر وهو معنى قولهم ان ماءه ناره ولما كان التكليس لا يكون الا بالماء وهذا الماء من الابتداء الى مقام الغسل هو الذكر والارض هي الانثى
وكان في فعله فعل النار سمي نارا وذكرا هذا في الكيفية المكنونة فاذا فرغ منها واخذ في التزويج كان الاعلى اسفل والاسفل اعلى فانعكست
التسمية فهذا الذكر انثى والانثى ذكرا واما ان الذهب العامي يتكلس به ويتشمع ويبلغ الكمال فهو صحيح اذا عفن به البرادة وقطر عنها وعفن بها
وهكذا حتى يكلسها ويكون متهيئة لما يجيء ثم تشمع به والمراد من تسمية ذلك الماء ماء الرئيس انه الماء الذي يغسل به ريش الغراب هو السواد
عن الجسد الجديد او عن المركب حتى يبلغه الشفافية او عن الغسل للتزويج او لانه المستنبط من الشعر وبالجملة هو الملين للحديد وهو الملين للاجساد
والمكلس لها او هو الحلال لها والمشمع لها حتى تذوب وتجري وقوله في المرتبة الاولى من مراتب العشرة هذه المراتب لها ثلاثة محال احدها في التقطير
والتكليس وتبييض الغسل والتزويج والنشا والمناخل والتفصيل والتشبيب وتبييض الارض وزرع الغصون في الارض النقية واول هذه العشرة
يكون محرقا فلا يريده وثانيها تزويجه بالزوجة المماثلة ثم الثانية ثم الثالثة ثم الرابعة ثم كذا الستة في الجوهريات واول هذه العشرة ايضا يحترق وثالثها
بعد التفصيل والتشبيب ثلاثة في زرع الغصن الابيض وستة في زرع الغصن الاحمر واول هذه العشرة هو الخالد والدهن الذي لا يحترق وقوله
فليلطخ منه صفائح الى اخره يريد ان الذهب يرقق غاية ما يمكن ثم يقرض اصغر ما يمكن ثم يحل فيه وان بردته جاز وقوله وفي هذه الابيات دليل الخ
يريد به انك ان اردت الغسل والتكليس فيهما كان فيكون المراد بهذا الماء هو الاول مع ملاحظة التكليس لانه الاول من المراتب العشرة على الاجمال
او الثاني والدليل على الماء الالهي الذي هو اول المراتب العشرة على الوجه الثالث انه الذي لا يحترق ولو قلنا انه يكون من الماء الالهي ويكون منهما معا
بان يكون التكليس بالاول والتشميع بالثاني لم يكن به باس بخلاف الغسل وبالاول خاصة لعدم ثباته وما حكاه عن جابر من انه لو لم يصل الطالب الا
الى الخل لكان فيه ما يسد الجوع لانه اذا كلس به الذهب العامة صبغ الفضة صبغا ثابتا وان كان ضعيفا او انه لا يلزمها كما لو شمع بالماء الالهي ولو
عمل الذهب العامي بالماء الاول لم يكن فيه صبغ زايد يعتد به وان كلس وقوي صبغه في الجملة واما ان هذا الماء بارد فلا بل حار حاد ولهذا قال
الشذوري فيه بحر نار حرها حق السقر واما انه احمر في الباطن فنعم ولكن لا اثر لحمرته في الاجساد وان ظهرت فيه نفس الحمرة لا حتراق فانه لا يصبغ

الاشيا لا يعتدّ بها وانّما المبلغ للاجساد الى غاياتها هو الاكسير التّام نعم هذا الذهب العامي اذا كلّس وشمع بالماء الالهي بلغها الى غاياتها
قال لانّه اكسير تام بجسده ليس كلّيا له مدخل في التّام مع غيره او في حال يحصل منه التّام المط قال سؤال ان المذكور في اجوبتكم الشريفة على ما بالبال
ان مولانا الحجّة عليه السلام في هورقليا وان ظهوره ورجعته في عالم المثال ما ادري ما معنى كونه في هورقليا هو كما استفيد من بعض الروايات
ان مولانا ابا الحسن الثاني نادى صالح بن سعيد بعد ان نزل في خان الصعاليك واغتم صالح بانزاله في ذلك المكان رد وصنا انيقات وانهار
جاريات وجنّات فيها خيرات عطرات وولدان كانّهم اللؤلؤ المكنون حتى حار بصر صالح فقال عليه السلام حيث كنّا فهذا لنا يا بن سعيد فهذا لا انتقال
ببعضهم او بزمان دون زمان او على وجه اخر فبيّنوا لنا لانه موضع توهم سقوط النصّ من الهيكل العنصري والنصّ في القالب المثالي بحسب وكذا
اقول ينافي كون الرجعة في عالم المثال توليد الشيعة وتولد الالف من واحد منهم مثلا اقول هورقليا في الاقليم الثامن ومعنى لفظه ملك اخر وله
مدينتان مدينة في المغرب جابرسا وفي المشرق جابلقا عليهما سور من حديد وعلى كل واحد منهما الف الف مصراع ويتكلمون بسبعين الف الف
لغة كل اهل لغة بخلاف لغة الاخرى وهم في بلاد مغساك تاويل وتارس من كل مدينة كل يوم يخرج سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخلها
سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة وان الخارجين والداخلين ليتلاقون بين السّماء والارض ومن يخرجون من جابلقا يغربون ومن يخرجون من
جابرسا يشرقون وان من قام في وقت كمثل نصف الليل لا يسمع فيه حسّا يسمع لهم دويا كدوي النحل والحجّة عليه السلام في غيبته تحت هورقليا
في تلك الدنيا في قرية يقال لها كرعة في واد شمروخ ورُوي انه في طيبة وان معه ثلثين بدلا وكلّ هذه القرى من تلك الدنيا وهو عليه السلام ظاهر
لاهلها واما اذا اراد ان يدخل في هذه الاقاليم السبعة لبس صورة من صور اهل هذه الاقاليم ولا يعرفه احد ولا تراه عين رؤية معرفة حتى تراه
كل عين واما امر ظهوره عجل الله فرجه وبيان زمانه ومكانه فاعلم ان الدنيا هذه قد خاف فيها من الاعداء فلما فر من هذه المستمسك بالدنيا انتقل
الى الاولى والخلق يسيرون اليها لكنه عليه السلام سريع السير فقطع المسافة في لحظة والناس يسيرون الى الاولى يسيرهم التقدير سير السفينة براكبها
في هذا النهر الراكد الذي هو الزمان وكان طرف الزمان اوله واخره لطيفين للطافة الاجسام الواقفة فيهما ولطافة تلك الامكنة ووسط الزمان
كثيف لكثافة اجسامه وامكنته فاذا وصلوا اليه قام بالامر فظهر الدين كله فالايام ثلثة قال تعالى وذكرهم بايام الله فاليوم الاول هو الدنيا واليوم
الثاني هو الاولى وهو يوم قيامه ورجعته مع ابائه عليهم السلام وشيعتهم واليوم الثالث يوم القيمة الكبرى وفي الزيارة الجامعة وحجج الله على اهل
الدنيا والاخرة والاولى فذلك الزمان الطف لان اهله الطف وامكنتهم الطف حتى انه في اخره يكون لطافة زمانه بقدر لطافة هذا الزمان سبعين
مرّة وهذا معنى ما اوردنا من انه في هورقليا وانه في الاقليم الثامن واما قولكم في عالم المثال فاعلم ان عالم المثال صور الاشيا والصورة التي فيها اثر
من عالم المثال وهذه الصور التي تراها في الاجسام اذا نزعتها من الاجسام من عالم المثال والامام عليه السلام لا يرجع صورة بل يرجع هو وكل من يرجع
معه ومع ابائه باجسامهم هذه التي ظهرت في الدنيا الان في اجسامها تظهر من فاضل اجساد الائمة الشدة انصراف نفوسهم من غير المحل الاعلى
فكان الرجل يخبر اهله بما ياكلون وما يدخرون في بيوتهم وتنطوي له الارض اذا مشى وذلك كما اري الهادي عليه السلام صالح بن سعيد فانه لم يره تصويرا
ولا تخيلا وانما اراه حقيقة ومعنا في الظاهر انه كشف له عن بصره فرأى تلك الجنة بنفسها لا صورتها واما معنا في الحقيقة فهو انه عليه السلام ادخل
صالح الى الجنة وادخله فيها حقيقة ثم اخرجه منها فاذا انتهت الدنيا كان اخر دقيقة منها اول دقيقة من الاولى والى ذلك اشار علي عليه السلام
في خطبته بقوله انا الواقف بين الطتنجين وهما خليجان وفي الاسم المبارك المروي عنهم وهو هذا ☆ ااا ه ١١١١ ه و الواو المنكس هو القائم
عليه السلام فكونه منكسا اشارة الى رجوعه وكونه واوا اشارة الى تصويرها هكذا واو فالواو الاولى اشارة الى الستة الايام التي خلق فيها
الدنيا والواو الثانية اشارة الى الايام التي تخلق فيها الاولى والالف بينهما اشارة الى انه القائم بين الدنيا والاولى اللتين هما الطتنجان
والطتنج هو النهر فالقائم عليه السلام يرجع في الاولى لا في المثال واما نصرته فهو بهيكله في العنصرية وبمثاله في المثالية وبجسمه في الاجسام
وبجسده في الاجساد وبنفسه في النفوس وبروحه في الارواح وتولد الشيعة ونكاحهم وحياتهم في الاجسام المتحققة والنفوس المطلقة التي تحققها
واطلاقها بالنسبة الى تحقق هذه الاجسام كنسبة الاجسام الى الاعراض والذوات الى الاعراض في تحقق هذه الدنيا عند الاولى الا كتحقق
قال الظل عند الشاخص والله يهدي الى سواء السبيل قال سؤال ما وجه ما ورد في بعض الاخبار وما معنا ان الخضر عليه السلام يجيء ويسلم
علينا ونحن لا نراه مع انهم عليهم السلام متمكنون من شهود الارواح في الاجسام البرزخية الاخروية كما ورد في الرواية عن مولانا امير المؤمنين
عليه السلام ان ما من صحبة مؤمن فكيف بمن كان بعد ما في الدنيا ثم ما معنى طي الارض في الظاهر في زمان حيوة الاجسام العنصرية بل في عالم المثال
اقول ايضا لان القاطع للطريق والمقطوع فيه في الظاهر والباطن متناسبان والطفرة هناك كالطفرة هنا اقول اعلم ان الائمة عليهم السلام
ثلثة احوال الاول حال المعاني وفي تلك الحالة قال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات نحن فيها هو هو ونحن نحن وهو نحن ونحن هو وايضا
الى هذا المعنى اشارة الحجة عليه السلام في دعاء رجب بقوله ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها

الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد وفي هذه
الحالة مقامهم اعظم مما اشرتم اليه والثاني حال الابواب في تلك الحال هم باب الوجود وعلة كل موجود فهم في هذه الحالة لا يصل من
الله شيء الى شيء من خلق الله الا بواسطتهم ولا يصعد عمل ولا دعاء الى الله الا بواسطتهم والثالث حال الامام وهو انه امام مفترض الطاعة
حجة الله على العباد مشارك لساير الخلق في جميع احوالهم قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم
الوعد وهذا في حق الانبياء وهو جار للائمة عليهم السلام وفي هذه الحال لا يعلمون اذا اتاهم الخضر حتى يخبر بنفسه وانهم يلتفتون الحاضر الحالين
واما معنى انه يجيء ويسلم عليهم وهم لا يرونه بمعنى انه ينهضهم فالمراد انه ياتي في غير هذه الدنيا وينهضهم بحيث تظهر صورته في هذه الدنيا
وذلك لفائدة فيسمعونه ولا يرونه لانهم مشاركون في هذه الحال لغيرهم واذا التفتوا ارادوا هو معنى قولهم الحق عليهم السلام اذا شئنا ان نعلم علمنا
وقولهم ان الله يعطي وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص في المرآة وقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وقوله
تعالى ومن عنده علم الكتاب والكتاب هو القرآن وقد قال تعالى فيه ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء واما قول علي عليه السلام الحبة العرني
في حق الارواح ارني الامحادثة مؤمن او مؤمنة كذا في الحديث لا صحبته فليس بعجيب من احوالهم فان الامر اعظم واعظم واعظم واما معنى طي الارض
فهي تطوى للامام عليه السلام حتى يبلغ المشرق والمغرب في طرفة عين فلما فيه احوال الفرق ان الارض اذا وضع رجله في المشرق التي المغرب لا جل العجز بحيث تقع
منه بقدر خطوة وينضغط ما بينهما من الاجزاء كانضغاط الحبال والعصي التي القتها السحرة في عصى موسى حين تلقفتها فاذا وضع رجله
في المغرب لان بينهما الان خطوة امتدت الارض ورجعت على ما كانت في اقل من طرفة عين وذلك بالنسبة اليه خاصة والى من يريد له ذلك من
ساير الخلق والله على كل شيء قدير ومرة ينتقل به الجزء الذي هو عليه من المشرق الى المغرب ولمن اراد في طرفة عين كذلك ومرة بجسمه الشريف يقطع
المسافة البعيدة اقل من طرفة عين لان جسمه الشريف الطف من عقول المؤمنين كما روي عنهم ان الله خلق اجسامهم من عليين وخلق قلوب
شيعتهم من فاضل طينتهم والمراد بالفاضل هو الشعاع بمعنى ان اجسامهم نسبتها الى قلوب شيعتهم كنسبة المنير من النور وهو واحد من سبعين
فاذا كان ذلك كذلك وانت بقلبك تحيط بالمشرق والمغرب والدنيا والاخرة في اقل من طرفة عين وقلبك من شعاع اجسامهم فما ظنك بالجسم
فان قلت ان لهم اجساما عنصرية وصورا بشرية يشاركون غيرهم فيها فكيف لا تعوقهم قلنا ان شاء اعاقتهم وهو ايضا معجز وان شاء اعملوا
بمقتضى حقائقهم وانهم لان بشريتهم وعنصريتهم مع انها الطف من بشرية غيرهم وعنصريتهم بمراتب كثيرة اذا نسبتها الى نوريتهم وتجرد نفوسهم
كنسبة الذرة الى السموات والارض واعظم من ذلك ولا شك ان ما هو بمنزلة الذرة لا يعوق ما هو اعظم من السموات والارض ولهذا اذا وقف
النبي صلى الله عليه وآله في الشمس لا يبين له ظل مع بشريته وثيابه ولقد صعد ليلة المعراج ببشريته وثيابه حتى تجاوز السموات السبع
والحجب ولم يلزم منه الخرق ولا الالتيام وان قلنا بعدم جوازها في الافلاك لما قلنا وقد بينا وجه ذلك في اجوبة المسائل القطيفية والوجه في
امثال هذه المعاني ان الجسم والنفس والعقل كلها وجود واحد لكنه في لطيف وكثيف وكثافة الكثيف من جوده وتنزله مثل كثافة الثلج
بالنسبة الى الماء فانه بجموده وتنزله فاذا خلص الجسم من كثافات الذنوب كان بحكم النفس فلو شاء ولج في سم الخياط وقولكم لان القاطع والمقطوع
فيه متناسبان صحيح فلا يحصل طفرة كما تقدم فان لطيف الجسم يلطف الجسم الكثيف بفاضل لطافته اما ترى ان الحجر الغاسق يستنير بفاضل
قال نور الشمس والسراج فاين الطفرة فافهم قال سؤال ما معنى الحاق الاولاد بالاباء في الجنة والاولاد ما اكتسبوا بعد ولم يخرجوا من الاجمال
الى التفصيل وتنمية البذر والبلوغ الى رتبة الشجرية مثلا وموضع التنمية والتعفين في ارض القابليات ومهاوي النزول العنصرية في هذه
الدار لا الدار الاخرة الباقية القريبة ولا البعيدة وان ارتضاؤه في القول بالترقي في الجملة كما هو الحال في طي البرازخ ويظهر من قوله تعالى ولدينا
مزيد اذ هو حصاد ذرع في هذه الدار لاماطهم فينبغي ان يكونوا كالاكمه او كالخفافيش التي لا تطيق ضوء الشمس نعم لا باس في اصل
اقول الالحاق في الجملة لا مط الا مع القول بحصول التكميل بمقتضى الاستعداد لئلا يلزم التعطيل اقول قال الله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء اخبر سبحانه ان المؤمنين اذا اتبعتهم ذريتهم في الايمان الحقوا بهم كرامة
للاباء وتفضلا للابناء سواء كانت الذرية في هذه الدنيا بلغوا التكليف ونقصوا عن رتبة ابائهم الا انهم مؤمنون لاجابتهم في عالم
الذر الذي هو بالفعل ام لم يبلغوا التكليف في هذه الدنيا ان كان اجابوا في الذر الثاني الذي هو بالقوة فانهم قد اكتسبوا خيرا حين اجابوا
في الاول بالفعل وفي الثاني بالقوة لان الله سبحانه حين حكم في سابق علمه ومحتوم حكمه لا يقوم له احد من خلقه بحقه تفضل على من اطاعه
في شيء اذا كان مؤمنا بما يحبه وتشهيه نفسه قال تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه قال من الصالحات اي بعضها فلما
كانت الذرية مؤمنة الحقهم بابائهم لاجابتهم ولمحبة ابائهم وشفاعتهم فيهم فكانت اعمالهم التي اكتسبوها ودخلوا بها الجنة
اجابتهم في الذر وانتسابهم الى ابائهم وشفاعتهم فيهم واما انهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل فهذا يجري في الذرية الذين لم يبلغوا

الاشيا لا يعتدّ به وانما المبلغ للاجسا الى غاياتها هو الاكسير التام نعم هذا الذهب العامي اذا كلّس وشمع بالماء الالهي بلغها الى غاياتها
قال لانه اكسير تام بجسده لانه ليس كل ما له مدخل في التمام مع غيره او في حال يحصل منه التمام المطلق   قال سؤال ان المذكور في اجوبتكم الشريفة على ما بالك
ان مولانا الحجة عليه السلام في هورقليا وان ظهوره ورجعته في عالم المثال ما ادري ما معنى كونه في هورقليا اهو كما استفيد من بعض الروايات
ان مولانا ابا الحسن الثالث نادى صالح بن سعيد بعد ان نزل في خان الصعاليك واغتم صالح بانزاله في ذلك المكان وروضات انيقات وانهار
جاريات وجنات فيها خيرات عطرات وولدان كانهم اللؤلؤ المكنون حتى حار بصر صالح فقال عليه السلام حيث كنا فهذا لنا يا ابن سعيد فهذا لا اختصا
ببعضهم او بزمان دون زمان او على وجه اخر فبينوا لنا لانه موضع توهم سقوط التصرف من الهيكل العنصري والتصرف في القالب المثالي بحسب وكذا
مرفوع بيان كون الرجعة في عالم المثال وتوليد الشيعة وتولد الالف من واحد منهم مثلا   اقول هورقليا في الاقليم الثامن ومعنى لفظه ملك اخر وله
مدينتان مدينة في المغرب جابرسا وفي المشرق جابلقا عليهما سور من حديد وعلى كل واحد منهما الف الف مصراع ويتكلمون بسبعين الف الف
لغة كل اهل لغة بخلاف لغة الاخرى وهم في بلاد ومعسكر تاويل وتاريس من كل مدينة كل يوم يخرج سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخلها
سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة وان الخارجين والداخلين يتلاقون بين السماء والارض ومن يخرجون من جابلقا يغربون ومن يخرجون من
جابرسا يشرقون وان من قام في وقت كمثل نصف الليل لا يسمع فيه حسا يسمع لهم دويا كدوي النحل والحجة عليه السلام في غيبته تحت هورقليا
في تلك الدنيا في قرية يقال لها كرعة في وادي شمروخ وروى انه في طيبة وان معه ثلثين بدلا وكل هذه القرى من تلك الدنيا وهو عليه السلام ظاهر
لاهلها واما اذا اراد ان يدخل في هذه الاقاليم السبعة لبس صورة من صور اهل هذه الاقاليم ولا يعرفه احد ولا تراه عين برؤية معرفة حتى تراه
كل عين واما امر ظهوره عجل الله فرجه وبيان زمانه ومكانه فاعلم ان الدنيا هذه قد خاف فيها من الاعداء فلما فر من هذه المسماة بالدنيا انتقل
الى الاولى والخلق يسيرون اليها لكنه عليه السلام سريع السير فقطع المسافة في لحظة والناس يسيرون الى الاولى بسيرهم التقديري سير السفينة براكبها
في هذا النهر الراكد الذي هو الزمان فكان طرفي الزمان اوله واخره لطيفين للطافة الاجسام الواقعة فيهما ولطافة تلك الامكنة ووسط الزمان
كثيف لكثافة اجسامه وامكنته فاذا وصلوا اليه قام بالامر وظهر الدين كله فالايام ثلثة قال تعالى وذكرهم بايام الله فاليوم الاول هو الدنيا واليوم
الثاني هو الاولى وهو يوم قيامه ورجعته مع ابائه عليهم السلام وشيعتهم واليوم الثالث يوم القيمة الكبرى وفي الزيارة الجامعة وحجج الله على اهل
الدنيا والاخرة والاولى فتلك الزمان الطف واهله الطف وامكنتهم الطف حتى انه في اخره يكون لطافته زمانه بقدر لطافة هذا الزمان سبعين
مرة وهذا معنى ما اوردنا من انه في هورقليا وانه في الاقليم الثامن واما قولكم في عالم المثال فاعلم ان عالم المثال صور الاشياء والصورة التي ظلا
من عالم المثال هذه الصور التي تراها في الاجسام اذا نزعتها من الاجسام من عالم المثال والامام عليه السلام لا يرجع صورة بل يرجع هو وكل من يرجع
معه ومع ابائه باجسامهم هذه التي ظهرت في الدنيا الان في اجسامهم اطهر من فاضل اجسام الائمة لشدة انصراف نفوسهم من غير المحل الاعلى
فكان الرجل يخبر اهله بما ياكلون وما يدخرون في بيوتهم وتنطوي له الارض اذا مشى وذلك كما ادخل الهادي عليه السلام صالح بن سعيد فانه لم يره تمويها
ولا تخييلا وانما اراه حقيقة ومعناه في الظاهر انه كشف له عن بصره فرأى تلك الجنة بنفسها لا صورتها واما معناه في الحقيقة فهو انه عليه السلام ادنا
بصالح الى الجنة وادخله فيها حقيقة ثم اخرجه منها فاذا انتهت الدنيا كان اخر دقيقة منها اول دقيقة من الاولى والى ذلك اشار علي عليه السلام
في خطبته بقوله انا الواقف بين الطتنجين وهما خليجان وفي الاسم المبارك المروي عنهم وهو هذا ✡ ١١١ م ╫ ١١١١ ه و والواو المنكس هو القائم
عليه السلام فكونه منكسا اشارة الى رجوعه وكونه واوا اشارة الى ان صورتها هكذا وآو فالواو الاولى اشارة الى الستة الايام التي خلق فيها
الدنيا والواو الثانية اشارة الى الايام التي تخلق فيها الاولى والالف بينهما اشارة الى انه القائم بين الدنيا والاولى اللتين هما الطتنجان
والطتنج هو النهر فالقائم عليه السلام يرجع في الاولى لا في المثال واما تصرفه فهو بهيكله في العنصرية وبمثاله في المثالية وبجسده في الاجساد
وبجسمه في الاجسام وبنفسه في النفوس وبروحه في الارواح وتولد الشيعة ونكاحهم وحياتهم في الاجسام المتحققة والنفوس المطلقة التي تحققها
واطلاقها بالنسبة الى تحقق هذه الاجسام كنسبة الاجسام الى الاعراض والذوات الى الاعراض فان تحقق هذه الدنيا عند الاولى لا كتحقق
قال الظل عند الشاخص والله يهدي الى سواء السبيل   قال سؤال ما وجه ما ورد في بعض الاخبار وما معناه ان الخضر عليه السلام يجيء ويسلم
علينا ونحن لا نراه مع انهم عليهم السلام متمكنون من شهود الارواح في الاجسام البرزخية الاخروية كما ورد في الرواية عن مولانا امير المؤمنين
عليه السلام ان مع اصحبه مؤمن فكيف بمن كان بعد في الدنيا ثم ما معنى طي الارض في الظاهر في زمان يسير بالاجسام العنصرية بل في عالم المثال
مرفوع ايضا لان القاطع للطريق والمقطوع فيه في الظاهر والباطن متناسبا والطفرة هناك كالطفرة هنا   اقول اعلم ان للائمة عليهم السلام
ثلثة احوال الاول حال المعاني وفي تلك الحالة قال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن وايضا
الى هذا المعنى اشارة الحجة عليه السلام في دعاء رجب بقوله ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها

الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد وفي هذه
الحالة مقامهم اعظم مما اشرتم اليه والثاني حال الابواب وفي تلك الحال هم باب الوجود وعلة كل موجود فهم في هذه الحالة لا يصل من
الله شيء الى شيء من خلق الله الا بواسطتهم ولا يصعد عمل ولا دعاء الى الله الا بواسطتهم والثالث حال الامام وهو انه امام مفترض الطاعة
حجة الله على العباد مشاكل لساير الخلق في جميع احوالهم قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم
الوعد وهذا في حق الانبياء وهو جار للائمة عليهم السلام وفي هذه الحال لا يعلمون اذا اتاهم الخضر حتى يخبر بنفسه وانهم يلتفتون الى الحالتين السابقتين
واما معنى انه يجيء ويسلم عليهم وهم لا يرونه بمعنى انه يتنفر عنهم فالمراد انه ياتي في غير هذه الدنيا ويتنفر بحيث تظهر صورته في هذه الدنيا
وذلك لفائدة فيسمعونه ولا يرونه لانهم مشاكلون في هذه الحال لغيرهم واذا التفتوا ادركوا وهو معنى قولهم عليهم السلام اذا شئنا ان نعلم علمنا
وقولهم ان الله يعطي وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص في المرآة وقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وقوله
تعالى ومن عنده علم الكتاب والكتاب هو القران وقد قال تعالى فيه ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء واما قول علي عليه السلام لحبة العرني
في حق الارواح ان بين الامحادثة مؤمن او مرافقة كذا في الحديث لا صحبته فليس بعجيب من احوالهم فان الامر اعظم واعظم واما معنى طي الارض
فهي تطوى للامام عليه السلام حتى يبلغ المشرق والمغرب في طرفة عين فلا فيه احوال الفرق ان الارض اذا وضع رجله في المشرق التي المغرب لاجل العجز بحيث تقرب
منه بقدر خطوة وينضغط ما بينهما من الاجزاء كانضغاط الحبال والعصي التي القتها السحرة في عصى موسى حين تلقفتها فاذا وضع رجله
في المغرب كان بينهما الا خطوة امتدت الارض ورجعت على ما كانت في اقل من طرفة عين وذلك بالنسبة اليه خاصة والى من يريد ان لا تدري
سائر الخلق والله على كل شيء قدير ومرة ينتقل به الجزء الذي هو عليه من المشرق الى المغرب ولمن اراد في طرفة عين كذلك ومرة بجسمه الشريف يقطع
المسافة البعيدة اقل من طرفة عين لان جسمه الشريف الطف من عقول المؤمنين كما روي عنهم ان الله خلق اجسامهم من عليين وخلق قلوب
شيعتهم من فاضل طينتهم والمراد بالفاضل هو الشعاع يعني ان اجسامهم نسبتها الى قلوب شيعتهم كنسبة المنير من النور وهو واحد من سبعين
فاذا كان ذلك كذلك وانت بقلبك تحيط بالمشرق والمغرب والدنيا والاخرة في اقل من طرفة عين وقلبك من شعاع اجسامهم فما ظنك بالجسا
فان قلت ان لهم اجساما عنصرية وصورا بشرية يشاركون غيرهم فيها فكيف لا تعوقهم قلنا ان شاؤوا عاقتهم وهو ايضا معجز وان شاؤوا علوا
بمقتضى حقائقهم وانهم لان بشريتهم وعنصريتهم مع انها الطف من بشرية غيرهم وعنصريتهم بمراتب كثيرة اذا نسبتها الى نوريتهم وتجرد نفوسهم
كنسبة الذرة الى السموات والارض واعظم من ذلك ولا شك ان ما هو بمنزلة الذرة لا يعوق ما هو اعظم من السموات والارض ولهذا اذا وقف
النبي صلى الله عليه وآله في الشمس لا يبين له ظل مع بشريته وثيابه ولقد صعد ليلة المعراج ببشريته وثيابه حتى تجاوز السموات السبع
والحجب ولم يلزم منه الخرق ولا الالتيام وان قلنا بعدم جوازهما في الافلاك لما قلنا وقد بينا وجه ذلك في اجوبة المسائل القطيفية والوجه
امثال هذه المعاني ان الجسم والنفس والعقل كلها وجود واحد لكنه فيه لطيف وكثيف وكثافة الكثيف من جموده وتنزله مثل كثافة الثلج
بالنسبة الى الماء فانه بجموده وتنزله فاذا خلص الجسم من كثافات الذنوب كان بحكم النفس فلو شاء ولج في سم الخياط وقولكم لان القاطع والمقطوع
فيه متناسبا صحيح ولا يحصل طفرة كما تقدم فان لطيف الجسم يلطف الجسم الكثيف بفاضل لطافته اما ترى ان الحجر الغاسق يستنير بفاضل
قال نور الشمس والسراج فاين الطفرة فافهم   قال سؤال ما معنى الحاق الاولاد بالاباء في الجنة والاولاد ما اكتسبوا بعد ولم يخرجوا من الاجمال
الى التفصيل وتنمية البذر والبلوغ الى رتبة الشجرية مثلا وموضع التنمية والتعفين في ارض القابليات مهد النزول العنصرية في هذه
الدار لا الدار الاخرة الباقية القريبة ولا البعيدة وان لم نقل في القول بالترقي في الجملة كما هو الحال في طي البرازخ ويظهر من قوله تعالى ولدينا
مزيد انه هو حصاد زرع زرع في هذه الدار لا مطلقا فهم ينبغي ان يكونوا كالاكمه او كالخفافيش التي لا تطيق ضوء الشمس نعم لا باس في اصل
مرفوع الالحاق في الجملة لا مطلقا الا مع القول بحصول التكميل بمقتضى الاستعداد لئلا يلزم التعطيل   اقول قال الله تعالى والذين امنوا و
اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء اخبر سبحانه ان المؤمنين اذا اتبعتهم ذريتهم في الايمان الحقوا بهم كرامة
للاباء وتفضلا للابناء سواء كانت الذرية في هذه الدنيا بلغوا التكليف ونقصوا عن رتبة ابائهم لانهم مؤمنون لاجابتهم في عالم
الذر الذي هو بالفعل ام لم يبلغوا التكليف في هذه الدنيا ان كانوا اجابوا في الذر الثاني الذي هو بالقوة فانهم قد اكتسبوا خيرا حين اجابوا
في الاول بالفعل وفي الثاني بالقوة لان الله سبحانه حين حكم في سابق علمه ومحتوم حكمه لا يقوم لاحد من خلقه بحقه تفضل على من اطاعه
في شيء اذا كان مؤمنا بما يحبه وتشهيه نفسه قال تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه قال من الصالحات اي بعضها فلما
كانت الذرية مؤمنة الحقهم بابائهم لاجابتهم ولمحبة ابائهم وشفاعتهم فيهم فكانت اعمالهم التي اكتسبوها ودخلوا بها الجنة
اجابتهم في الذر وانتسابهم الى ابائهم وشفاعتهم فيهم واما انهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل فهذا يجري في الذرية الذين لم يبلغوا

فاعلم ان حد التكليف في هذه الدار وليس كل الذرية الملحقة باباتهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل كما قلنا واما ثمرة البذر والبلوغ اه
ما في هذه الدار من ظاهر التكليف تطهير وتفريع على ما سبق في الذر ومن عند في هذه الدنيا بجهل وقد وصل اليه علم في الذر لا يعذر ومن لم يصل
اليه في الذر علم تفصيلي ولا اجمالي لا يلزم عليه ولا يعاتب الا بعد ان يعلم يوم القيمة والله سبحانه اخبر عن طوائف من هذه الذرية انهم علموا في الذر
وان لم يظهر منهم علم في الدنيا بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فقال للملائكة اشهدوا على اقرارهم فقالت الملائكة شهدنا ان تقولوا اي كراهة
ان تقولوا انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم يعني ولم نعلم بما كان من اباءنا وهو ظ في ان الذرية
الذين ما وصل اليهم البيان في الدنيا علم قبل الدنيا في الذر ولهذا اشهد على اقرارهم ملائكته والتعفين في ارض القابليات الى مراتب كثيرة منها
قبل خلق عقل الكل ومنها فيه ومنها في الروح الكلية وفي النفس الكلية وفي الطبيعة وفي الهباء وفي الافلاك وفي السحاب وفي الارض والنبات والمعد
والاصلاب مع الارحام وفي هذه المراتب كلها قد حصل التعفين في ارض القابليات ومنها في التنزل ولكل رتبة عناصر بنسبتها الى ان وصل
الكون الى هذه الدار ثم تكرر الولادات من الخروج الى الدنيا ومنها الى القبور وهكذا الى المحشر وهكذا وبالجملة فلهم اكتساب طبيعي من جهة
القابلية ومن جهة التكليف الوجودي ومنهم من له ثواب التكليف الشرعي الا انه لم يصل الى رتبة ابيه في الجنة فيلحقه الله بابيه في درجته كرامة لابيه
وفي الحقيقة انه ديناله ثواب حسنات من فاضل حسنات ابيه فيثاب عليها فينال بذلك وبالفضل درجات ابيه وقولكم لا الدار الاخرة اه مبني على
ظاهر الامر واما الامر الواقعي فهو ان التكليف كما جرى في القدر في عالم الاظلة وتقريره وتاكيده تكليف الدنيا لمن محض الايمان محضا ومحض الكفر
محضا وغيرهم يرجى تكليفهم الى يوم القيمة وهم المذكورون في الاخبار مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان يوم القيمة احتج الله على
على الطفل الذي مات بين النبيين والشيخ الكبير الذي ادرك النبي وهو لا يعقل والابله والمجنون الذي لا يعقل والاصم والابكم فكل واحد يحتج على
الله عز وجل قال فيبعث الله تبارك وتعالى اليهم رسولا فيوجج لهم نارا ويقول ان ربكم يامركم ان تثبوا فيها ومن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما
ومن عصى سيق الى النار وهذا التكليف الذي هو العرض على الفلق هو بعينه قبل هذا العالم في الذر كان معنى الست بربكم قالوا بلى هو العرض على
الفلق فكان الردع والتمية في الذر الاول والذر الثاني وفي هذه الدنيا وفي الاخرة ولكل مرتبة اهل والحاصل كل من محض الايمان والكفر محضا
فمن ردعهم وتمييزهم ما ياتي يوم القيمة وهذا لا اشكال فيه ولا توقف عندي فيه واختلف العلماء في اطفال المشركين والكفار ونقل محمد تقي
المجلسي ره في شرحه على الفقيه قال فيه مذاهب كثيرة فذهب بعضهم الى انهم من خدم اهل الجنة لقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة ولم يقع منهم ما يوجب العقاب يريد صاحب هذا القول انهم على فطرة الاسلام
في الباطن واما الحكم بالحاقهم باباتهم في الكفر فهو حكم شرعي في الدنيا قال ره وذهب بعضهم الى انهم اصحاب الاعراف في الاخبار ما يدل
عليه اقول وهذا القول مجمل وبيانه ما قلنا من تجديد التكليف بالعرض على نار التكليف يوم القيمة قال ره وذهب جماعة الى انهم تابعون لابائهم
في دخول النار ولا يلحقهم ضرر النار ولا غيرها اقول وهذا القول ليس بشيء اذ لا دليل عليه بل الدليل على خلافه وقوله ولا يلحقهم ضرر النار
ولا غيرها لا يدفع عنه الاعتراض عليه قال ره وجماعة الى انه يحتج عليهم بتكليف في القيمة فان اطاعوا دخلوا الجنة والا ادخلوا النار وهو
مذاهب ثم اختلفوا يعني اهل هذا القول في انه هل يطيع منهم احد ام لا اقول من جوز اطاعة بعضهم فقد اصاب قال ره وذهب جماعة الى
التوقف وهو الاسلم لولا الاخبار اقول لا معنى للتوقف قال ره وجماعة الى انه لو علم الله انهم لو بقوا وكلفوا اطاعوا ادخلوا الجنة
والا ادخلوا النار وحجتهم اخبار لا تدل على مطلوبهم اقول ما ذكرناه هو الدليل عليه عقلا ونقلا واما اطفال المؤمنين فقالوا انهم
ملحقون باباتهم ولا تكليف عليهم ولعل هذا هو المعروف عند اكثر العلماء لما دلت عليه اطلاق بعض الروايات مثل حديث تناكحوا تناسلوا
فاني مباه بكم الامم الماضية والقرون السابقة يوم القيمة ولو بالسقط وانه ليقف محبنطا على باب الجنة الخ وفي توحيد الصدوق عن طلحة
بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال ان اولاد المسلمين هم موسومون عند الله عز وجل شافع ومشفع فاذا بلغوا اثني عشرة سنة
كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات هـ وفيه باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى كفل
ابرهيم وسارة اطفال المؤمنين يغذونهم من شجر في الجنة لها اخلاف كاخلاف البقر في قصور من در فاذا كان يوم القيمة البسوا وطيبوا و
اهدوا الى اباءهم فهم مع اباءهم ملوك في الجنة هـ وفي رواية ابي بصير ما يقرب من هذا المعنى والذي انا عليه من الاعتقاد انهم ايضا يتناولهم
لمفهوم قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم بايمان ولما رواه زرارة رايت ابا جعفر عليه السلام صلى على ابن لجعفر عليه السلام صغير الى ان قال فقلت له سئل عنهم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم سئل عنهم فقال صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى اعلم بما كانوا عاملين ثم قال يا زرارة
الذي ما قول الله اعلم بما كانوا عاملين قال فقلت لا والله فقال الله عز وجل فيهم المشية انه اذا كان يوم القيمة احتج تبارك وتعالى على
سبعة على الطفل وساق الحديث بمعنى الحديث السابق في السبعة المحتج عليهم ولما تدل عليه احاديث النطف التي تقع على البقول والثمار

فاكلها مؤمن او كافر الا وخرج من صلبه مؤمن هـ واحاديث الذر فيمن تبدل المؤمن الكافر والكافر المؤمن وما ورد في تفسير قوله تعالى يخرج
الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وامثال ذلك والادلة العقلية ايضا وما ورد مما يوهم ان المؤمن يلحق به ابنه وان اطفال المؤمنين
مع اباءهم مما تقدم وغيره فالمراد منها ما كان من اهل الاجابة في الذر والى هذا اشار صلى الله عليه وآله بقوله الله اعلم بما كانوا عاملين في المولود
ان المؤمن اذا زنى لا يولد له مع ان من المعلوم خلاف ذلك فيكون المعنى لا يولد له من الزنا مؤمن طاهر وانما يولد له ولد زنا وليس بولد له شرعا
فلا يولد له في ذلك الوقت ولد واولاد المؤمنين فيعني الاولاد المؤمنين لا كل ما تولد منهم ولهذا رد كلام نبيه نوح عليه السلام حيث قال ان ابني من اهلي قال
يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح واما ملاحظة الترقي في السير فهو من الولادة لا من التولد الذي هو مترتب على البذر والذرع لان الولادة
لها حكم غير حكم الذرع من ان المولود قد يتبدل عن طبيعة ابويه بالتعلم والمصاحبة والمخالطة والاغذية والاهوية والاوضاع الفلكية وامثال
ذلك واضدادها ولا ريب ان الاعمال والاكتسابات فيشقى بها السعيد ويسعد بها الشقي ويقصر بها السابق ويسبق بها المقصر ويجري هذا في
الصغار كما يجري في الكبار بل في الجمادات كما يجري في الحيوانات والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة
ولتساطن سوط القدر حتى يعود اسفلكم اعلاكم واعلاكم اسفلكم وليسبقن سباقون كانوا قصروا وليقصرن سباقون كانوا سبقوا هـ واما تاويل قوله
تعالى ولدينا مزيد فهو مما اشرنا اليه من ان المزيد ليس ظاهرا من الاعمال والاكتساب فلا يدخل في الزرع لانه قال ولدينا مزيد وما عنده ليس هو
الظاهر من العمل والمزيد ظاهر في الفضل لا في العمل واما في الباطن فهو من العمل الوجودي لا التشريعي والاباء واطفالهم بل والجمادات في سوق
لا يختلفون الا من جهة صفاء القابلية فلا يكونون كالاكمه ولا الخفافيش لان ما نقص من صفاء قابلياتهم ومن اعمالهم الوجودية يكمله فضل
حسنات اباءهم وما نقص من تكميل ذلك الفاضل فضل الله تعالى يكمله والله ذو الفضل العظيم واما مقتضى الاستعداد الذي عبرنا عنه بالقابلية
والاعمال الوجودية فهو بعض اسباب التكميل كما ذكرنا فراجع ولا تعطيل في الوجود بجميع مراتبه لانه سبحانه خالق كل شيء وهو سبحانه على
صراط مستقيم الذي احسن كل شيء خلقه قال سؤال قال الشيخ محمد القمري في السر الرباني الذي كتبه في علم الميزان حاكيا عن الجلدكي في نهاية
الطلب فان اقتدر مقتدر على استخراج الماء الحلال بحيث اذا القى فيه شيء من النفوس والارواح والاجساد والبرادات ينحل ويتغرق فانه يصل
بذلك النار كان عالما باستخراج الجزء الصالح منها وزوال العرض الفاسد في اسرع الاوقات واقربها وظاهره انه لو القى فيه مادة الاكسير القوم
لبلغ الى حد التفصيل وتمييز المياه الثلثة عن الارض وامتياز المياه بعضها عن بعض فهل هو كذلك ايها النحرير اذ يقولون لا يبلغ شيء خير
ولا يكتفون بلى ونعم بل يتبسطون ببسط الكيفية موائد النعم والعجب انهم قالوا لا يبلغ في العالم شيء رتبة مادة علمنا ولا يكتفون بالمياه الحاصلة
منها ويطلبون الحلالة الحاصلة من غيرها كالمعشر اقول يريد به ما مثل به الجلدكي للجواني بالبراني لان الجلدكي في كتابه هذا شارح
المكتسب وهو موضوع للجواني ولكن لما كان البراني بل جميع ما في العالم لا يكون فيه شيء من ذات وصفة الا وهو في الجواني فيمثل له في اجزائه
وادكانه وطرقه بما يشابهها من البراني وما كان في البراني من النفوس كالنبات وفي الزاجات ومن الارواح كالزيبق ومن الاجساد كالمعادن
ومن الارضين كالبرادات اذا ظهرت من الغرايب التي فيها حتى يستخلص منه الاجزاء الصالحة وحلت في المياه الحلالة كالمعشر ومرماسوس
تعقد وتحل حتى تثبت تكون مصابرة للنار ثم تجمع بنار السبك بعد تعديل موازينها وطبايعها على طبق ما يراد من شمس او قمر فانها
اذا التقى باردها سخنه الحار بنسبة قواه وبرده البارد بنسبة قواه وكذلك الرطب مع اليابس فتعدل اعتدال المراد فيتولد منها مزاجه
فيكون على الحقيقة كاملة لان اصل جميع المعادن منطرقها وغيره مركب من زيبق وكبريت واختلف المعادن بحسب كميتهما وكيفيتهما وصفائهما
ونضجهما وعدمه فاذا عدل الكم والكيف في الطبيعة بالوزن الحق كالقطب للمراد والصفاء وعدمه بازالة الغرايب والنضج وعدمه بطبايع
بعضها مع بعض بتمازج بعضها ببعض بالسبك وحصل المدبر لذلك بالتدبير الحق في اسرع الاوقات واقربها وهو يشير الى نظاير تلك
الاشياء من الكم والكيف والتصفية والنضج المقصود من العمل الجواني فان فيه الزيبق والكبريت والجسد والماء الحلال الذي شبهه بوبعضا
في اخر مرتبة النبات وهو الذي عناه الشذوري في قافية الهاء بقوله وهذا هو المدفون بين قبورنا وهذا هو المذكور فيما خبيناه
وهذا هو السم الزعاف فشربه هنيئا فقد نال المنى من تمنا على انه لو سقى الشبل ذا نقا هدا في بما فاتر منه هراه وقال ايضا في قافية الميم
يصف الماء وحل الجسد به فيه قال وصيرها باليبس صخرا فيما عقدت بها منه لعاب الاراقم وقد نلت سما يفسخ الجسم مسه بلمس شا
او بنتن الخياشم وقد يطلق الحلال على الماء الاول لانه هو الذي يحرقون به الارض ويهدمون به الصخر الا ان المراد به في كلامه هذا حيث مثل
بالماء الحلال في الجواني كمثل مرماسوس والمعشر انما هو هذا الماء الالهي بعد تشبيهه بالنار فانه يحل اجساد ارضهم ويقيك ارواحها
شعلة كابريتها بدليل قوله في اسرع الاوقات واما ان ظاهره انه لو القى فيه مادة الاكسير الخ فهذا لا يبعد من الصحة اذا دبر على طبيعة
ولكنه من الاعمال البرانية وطرقها كثيرة مذكورة في الكتب المختصة ومنها اعمال صحيحة باصباغ لونية ثابتة لا كونية نعم اذا سلك بها

لمال

رفعه

تدبير الجواني كونت باذن الله تعالى واكثرها لا يصح واما ما كان من العمل بتعديل الموازين على ما ذكروه فهو صحيح كونه لا تكوينه بمعنى انه يكون
ذهبا او فضة صحيحة في الواقع ولكن لا يكون منها الاكاسير المكونة وان حصلت منها الصابغة الثابتة المكونة الا بالتدبير الانساني باه
تاخذ المادة وان كانت مختلفة برانية فتجعلها كيلوسا ثم كيموسا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسوها لحما ثم تنفخ فيها الروح فتربيه
فهناك تقوم مولودك وهو كريم بالكرم المعروف وبالاجساد الناقصة الضعيفة بر عطوف شجاع يهزم الصفوف ولا يكترث بالالوف واما
ما يتعجب منه انهم قالوا لا يبلغ في العالم شيء اه فقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم من ان مادة حجرهم تحصل من كل شيء في العالم لانه لا يوجد شيء في
الارض من الربع المسكون من جماد ونبات وحيوان الا وهو مركب من الطبايع الاربع الا انه قد تكون في شيء معتدلة وفي اخر متفاوتة والحكيم ياخذ
مادة الحجر من شيء تكون الطبايع فيه معتدلة اعتدالا انسانيا ولهذا كان الاكثر اخذوه من الشعر لانه شقيق الانسان فتكون الطبايع فيه معتدلة
كالانسان وبيانه ان الانسان اذا اكل طعاما طبخته معدته فاخذت الصفو منه ويسمى كيلوسا وقذفت الطبيعة ثفله بولا وغائطا ثم تطبخ الكيلوس
كيموسا فمنه يكون الغذاء ومنه النطفة التي هي مادة الحجر الذي يكون منه الانسان الادمي وتقذف الطبيعة ثفل الكيموس الى اقطار البدن فيتكون
منه الشعر فصفوه ينبت في الراس ومنه النطفة التي هي مادة الحجر الذي يكون منه الانسان الفلسفي فهو شقيق الانسان واخوه الاصغر لانه غذاء
الطبايع تقاربت اعتدالها في الانسان حتى ان من يعمل منه عمله لا يحتاج الى جميع الاوزان ويقولون ان الطبايع فيه معتدلة ولا يتخلف شيء منها عن
مقتضاها لان الطبيعة لا تغلط وان اخذ الحكيم المادة من الاشياء المختلفة احتاج الى الوزن والتعديل بالحق وهو تاويل قوله تعالى وزنوا بالقسطاس
المستقيم اي الطبيعي ولا تبخسوا الناس اشياءهم يعني الاركان الاربعة ولا تعثوا في الارض مفسدين كالتسعة الرهط الذين يفسدون في الارض
وهي الستة والثلاث والستة فان بكل واحدة يخرج من الارض مفسد حتى تكون مقدسة مباركا فيها للعالمين وباقي السؤال اشرنا اليه فيما كلاما
قال هذا قال سؤال ومن المشكلات المهمة الاستبانة اللازمة الابانة والاعانة على الطالب للعلم بها من قديم الزمان المتشبث بذيل الاكتفاء
ممن يعتقد انه مؤيد من عند الله سبحانه ما ذكره بعض افاضل علم الحروف في الاستنطاق وتحصيل الجواب من اي سؤال اريد على الاطلاق وها انا
اذكر من الضابط رجاء لازالة الاشكال من جنابكم المفضال اذ انتم ممن تشد اليهم الرحال والسفر انتم من بقية خير آل عليهم صلوات الملك
المتعال وارجو منكم الشرح الوافي والبسط التام الكافي وايضاح ما لعله يتشكل وابراز ما لم يبرزه او سوله وهو في تحصيل جواب المعول
او من جملة المتممات العمل بايراد مثال معمول وتطبيق القانون عليه وحل جميع ما استشكل من المسؤول وارجو ان يكون كساير اجوبتكم الشريفة المتوفية
للكلام على المقاصد والمهام بحيث لا يؤت بما يدانيه فضلا عما يشابه من سبق من العلماء المشاهير الاعلام من المشاهدة كالانكم وشاهد
موجبا لرفع درجاتكم بالثناء المتوافر والمتكاثر ممن يشاهده وينتفع به من الاكابر والاجلاء الافاضل واعلم انك اذا اردت استخراج ستر من الاسرار
الظاهرة والباطنة فخذ لها طالع السائل وطالع المسئلة وانطق بحروف اوتاده الاربعة واستنطق الاعداد مع حروفها واستفتح الجواب
رفع فانك تجد السؤال بلفظه او بمعناه اقول اما هذا الفن فلم استعمله ولم يكن عندي من مصنفاته شيء وليس لي به انس الا ما افهم من العبارة فان كانت
صحيحة تامة فلا اعرف فيها والا فالخطاء بيننا مقسوم وهذا هو الميسور ولا يسقط بالمعسور فقوله خذ طالع السائل هو ان تسئل
عن اسمه واسم امه وتحسبهما بالجمل الكبير وتسقط اثني عشر اثني عشر فما بقي من العدد مما لم يتجاوز الاثني عشر فتعد بقدره من البروج الاثني عشر
مبتدئا بالحمل فما انتهى اليه العدد فهو طالع السائل واما طالع المسئلة فتنظر حين اتاك السائل اي برج هو طالع الدنيا فهو برج المسئلة
واوتاده في الحالين رابعه وسابعه وعاشره والاستنطاق اعداد حروفها على هذه القاعدة هي كسور كل حرف من الكسور التسعة وهي النصف والثلث
والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر وهي التسعة الكسور على كل قاعدة كافية في الاستنطاق وقد يحتاج الى انضمام ما يزيد
على الخمس من السدس الى العشر كنصف السدس ونصف السبع ونصف الثمن ونصف التسع ونصف العشر تقوية لقوى الحرف اذا كانت ضعيفة ولكن
بمطارحه لاقتصار على الكسور التسعة مطرد بخصوص لفظ اسم الكسر وتعيينه فينسب الى ابيه المتولد منه بخلاف النصف فانه لم يتولد من
خصوص الكسر بعينه بل هو اسم كلي يظهر فيما ينسب اليه وانما جاز للاحتياج اليه ويكون جزء ابنا لما انتسب اليه بالنسبة لا بغيرها لانه تبدل
الاضافة بتعين له فيقال عليه وانما اشترط اخذ الطالع في السؤال لان السؤال انما يتم بشرايط وجوده وحيث كان الاشياء موجلة بالاوقات
وجب اخذ الوقت في السؤال ولما كانت الاوقات لم تكن تتعين في هذا لم يوضع لكل ان اسم خاص بل تشابه الاوقات وسيالتها واندماج
بعضها في بعض وكانت اربابها متعينة متميزة بالاسماء الخاصة بها وجب اخذ اسماء اربابها فاعتبر طالع السائل لتقوم المسئلة بالنسبة
فلطالعه جزء السببية الفاعلية وطالع المسئلة لانه جزء السببية القابلية والشيء يتقوم باحد سببيه ولهذا ينبغي للعامل في تقويم تمام
وجوده وبمعصية ماهيته ولما كان لكل سؤال حق او باطل جواب حق دل ذلك على ان بين السؤال والجواب نسبة هي نسبة ما بين الانثى
وبين ذكرها التي خلقت من نفسه لان الانثى خلقت من نفس الذكر قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها فالزوجة المخلوقة

من نفس زوجها لا تقع بينهما مفارقة حقيقة لا في الدنيا ولا في الاخرة وان تزوجت بغيره ظاهر الاجل العلاقة الذاتية بخلاف من تزوجت
ظاهر الغرض فانه كان يكون تزوجها لمالها او لجمالها او لحالها فان هذا علاقة دنياوية فانها فانية بزوال العلاقة ولا كان الذاتية فهو
مفرق في ابويه فالنسبة بينهم حقيقية وصداقة ومن تولد من تلك العلاقة العرضية فهو مستودع في احد ابويه فالنسبة بينهم قد تكون عرضية كما في
ولد عن علي عليه السلام ان السؤال ذكر والجواب انثى والكلام هنا مبني على الوجه الاول فاذا فهمت ان السؤال الذي هو الانثى فاعلم ان بينه وبين جوابه
الحق مناسبة ذاتية لان السؤال في اصل الوجود تكون من نفس الجواب كما ان بين معنيهما مناسبة ذاتية ومشابهة اصلية كذلك بين ظاهرهما
تلك المناسبة والمشابهة لان بين كل ظاهر وباطنه تلك المناسبة بحقيقة هيئة الجسد تشابه حقيقة هيئة الروح وحقيقة هيئة اللفظ
تشابه حقيقة هيئة المعنى واليه هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ ولما كان السؤال على ما اشرنا اليه متضمنا
للجواب وقد كان بينهما ظاهرا وباطنا المناسبة الذاتية وجب ان يكون لفظ السؤال متضمنا للجواب فقد قررنا بعض مسائلنا وفي مباحثنا
ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية وهي ما بين مادة اللفظ ومادة المعنى من المناسبة والمشابهة وما بين هيئة اللفظ وهيئة المعنى كذلك
وبينا ان وجوه المناسبة لا تنحصر في الشخصية بل قد تكون فيها وفي النوعية بل وفي طباع المستعملين كما قد كان الدال في العربية دالا في الفارسية
فكان اختلاف هيئة اللفظين لاختلاف نظر الواضع الى الوضع من هيئة حال الطبعين وفي مقتضى هذه المناسبة بين الهيئتين ان تكون المناسبة
موزعة فمناسبة اول المشابه هو اول المشبه به وسطه اوسطه واخره اخره فوجب ان تكون حروف السؤال وحروف مقوماته بلية تلحق الجواب
من الطوالع والاوتاد وارباها وغيرها كذلك بالنسبة الى حروف الجواب فتكون مناسبة الحرف الواحد بالنسبة الى مشابهه قد توجد طالبه
بالنسبة الى الطبايع والغرايز كطلب النار في الهواء او بالعكس في ترفعها او في مواخيه كالدال والذال او في الاعداد كالميم للدال او في المراتب
كالهاء للدال او جمع حرف الطالب المطلوب ليستنطقا او في ضربهما كذلك او في تضعيف الحرف الواحد كالحاء من الدال او في كسور الحرف
كالدال مثلا فان حروف قواها الجيم والحاء والميم والتاء او في حاصل مستحصل او غير ذلك فلاجل كل مناسبة طريق يخصها على ما اشتمل
عليه سفر ادم عليه السلام فانه مشتمل على ثلثمائة وستة وستين طريقا والذي يظهر لي ان السؤال المكتوب جميعه من طرق متعددة وان كان الجواب
في طريق واحد صحت وكانت كمل لما ذكروا ان المركب كلما كثرت تكليسه تكريره وسقيه ازداد نعومة وقوة حتى ابن رفع الراس الشديد ورقال فيما ذكر
ان تبسط اسم الطالب ثلثمائة وستين مرة وتكسره مع حروف ذلك البسط خالصا فانه يفهم منه جميع احوال السائل من الماضي والحال
المستقبل انتهى واقول هذا السؤال قاعدة مبنية على اعتبار الكسور كما يأتي ذكره وبينا ما اشرنا اليه من توجيه اخذ احد هذه الطرق تعرفها
من جهة الدليل القطعي لا من جهة اني عارف بكيفية هذه الاستعمالات في غير عارف بها ولم اكن بصدده ولا اتعاطاها ولم اعهد
جواز الاستعمال شرعا بل لعدم الاطلاع المفيد ولعدم الطلب في اسمه الله تعالى وبيان ذلك انك تنظر الى طالع السائل وطالع المسئلة
فتخرج عدد حروفه بالجمل الكبير اقول الاكمل في العمل اخذ طالع السؤال وطالع السائل واوتادها واليوم والساعة وطبع القمر واسم
السائل والشهر وعام السؤال من الهجرة النبوية ورب الطوالع واليوم والساعة والجملة مع ذلك كله اخذ طالع المسئول والمراد من اخذ
هنا اخذ اعدادها بالجمل الكبير لتستخرج حروف كسور الحرف كما يأتي مثاله ولكل طالع تاخذ رابعه وسابعه وعاشره وارباها وتخرج
قال حروف كسور حروفها وكذا تفعل بحروف السؤال قال نقلا مثاله اذا كان الطالع برج الحمل تاخذ رابعه السرطان وسابعه الميزان وعاشره الجدي
رفع وهو اقوام اقول هذه اوتاد الفلك وعليها العمل وفي كل صورة اخذ الاوتاد كانت مشتملة على طبايع العناصر الاربعة النار والهواء
والماء والتراب فقصد ذلك هو احد الاسباب الموجبة لاخذ الاوتاد لان ذلك من اسباب حصول الجواب بالتوليد من السؤال والطوالع
قال واربابها وما يلحق بذلك من الاوقات ولوازمها كما مر الاشارة اليه وكون الرابع اقومهم لعل المراد منه انه كونه اخيرا يقتضي تمام السببية
رفع كرتبة الحيوان للادوار الاربعة ولاجتماع قوى الكل في تمامه قال نقلا فتسقط من كل برج حرف التعريف ثم تنظر ما يخص كل حرف من اعداد
المنطقة اي النصف والثلث والربع الى العشر من غير كسر ثم تبسط تحت كل حرف ما يخصه من اعداد العناصر اقول انما لم تحسب الالف
واللام لعدم اختصاصها بما تدخل عليه من الاسماء فلا تاثير لها في شيء من السببية لا تمام السببية وانما تؤخذ حروف الكسور لان الكسور هي
قوى الحروف المنطقة والمستنطق منها مستنطق من الحرف متولد بل منه فهو باب لتلك الحروف من حيث كونها متولدة اولاده والمراد
بالمنطقة الكسور التسعة الناطقة بكسرها وقوله تحت كل حرف انك تكتب الحرف ثم تلحقه في سطره بحروف كسوره ثم الحرف الثاني ثم حروف
قال كسوره وهكذا واما تقسيمها الى العناصر فياتي في العمل الاخر قال نقلا مثاله في طالع الحمل المذكور فنرسم ح م ل فللحاء من العدد ثمانية
لها النصف والربع والثمن والعشر ونصف العشر لمن يريد بيقى وحي د ب ثم اللام لها من العدد ثلثون لها النصف والثلث والثلث
والسدس والعشر وهي ... وهكذا تفعل بسائر الاسؤلة وحروف البروج وكل كلام ينطق به من سائر الموجودات من الانس والجن

مرفوع والهوام اقول هذه العبارة فيها غلط وانما كتبتها بصورتها ليتبين ذلك فيعرف به ما في نسخة الاصل المنقول منها هذا السؤال وبيانه ان المراد
ان للحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن بحروفها دب ا والميم اربعون لها النصف والربع والخمس والثمن والعشر بحروفها ك ي ح ه د
واما نصف العشر فلا يعتبر على القاعدة والا لوجب اعتبار ثلثه وربعه وخمسه وسدسه وكذا اعتبار نصف ثلثه وربع ثلثه وهكذا فتكون
لبعض الحروف حروف كثيرة لحصول كثير من الكسور ولكثير من الكسور ولكسورها كسور لان ارادة التدقيق لا تنحصر في نصف العشر اذ اصحاب فيه لعله
لخصوصيته واللام ثلثون لها نصف وثلث وخمس وسدس وحروفها يه ى و هـ واما ذكر الثلثين فلا يجري على القاعدة ايضا ولو صح لجاز
الثمنان والثلثة الاخماس والاربعة الاخماس وكذا الثمن والثمنان وهكذا وكيفية بسط حروف جمل وكسورها هكذا ح د ب ا م ك ي ح ه د ل
يه ى و ه وكذلك تفعل بحروف باقي الاوتاد وادبابها والاوقات كاليوم والساعة والسنة والشهر كل ذلك فاذا اردت ان تضم اليه قطب الاقاويل
وهو البيت المذكور في الزايرجة البستية لمالك بن وهيب من تلامذة ابي العباس السبتي وهو هذا البيت سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجد مثلا تبسطه هكذا س و ا ل ع ظ ى م ا ل خ ل ق ح ز ت ف ص ن ا ذ ا غ ر ا ى ب ش ك ض ب ط ه ا ل ج د م ث ل ا
فيحصل منه عندك ثلثة واربعون حرفا لان الحرف المشدد حرفان فتثبت شك هكذا ش ك ك والجد هكذا ا ل ج د د ومثلا هكذا م ث ل ا
فاذا بسطت السؤال وحذفت المكرر منه وزدت فيه حرف عدد المحذوف واردت نظمه بحروف قطب الاقاويل فاحذف من القطب كل حرف وجد
في بقية السؤال وتاخذ حرفا من القطب وحرفا من السؤال الى اخراج المزج فاذا نقص الممزوج عن ثمانية واربعين حرفا فتممها بنونات التنوين في القطب
وهو نون تنوين سؤال واذا وشك ومن نونات السؤال وان شئت ان تكمل العدد بحروف العلة واي وان شئت ان تضم عليه النحو قطب الاقاويل
وهو لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع تبسطه هكذا ل ع م ر ك م ا ت د ر ى ا ل ض و ا ر ب ب ا ل ح ص ى و ل ا ز ا
ج ر ا ت ا ل ط ى ر م ا ا ل ل ه ص ا ن ع فانه تام باعتبار الموازين الموسيقية فلا يحتاج الى التتميم ثم تاخذ حروف الاوتاد الاربعة كما ذكر سابقا
مع حروف اربابها فتنظم الجميع في مربع ثمانية واربعين في مثله بالتكسير الصغير المشار اليه سابقا فتاخذ حرفا من السؤال وحرفا من القطب وحرفا
من الاوتاد فاذا عمرت المربع فان نطقت بالمفتاح سطرا ظهر الجواب بالصواب مثال وضع الحروف في المربع في اسم محمد هكذا

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح

واذا اردت اخذ المفتاح من هذا فخذ الحروف الاربعة التي هي اطراف القطرين اول حرف من السطر الاول واخره واول حرف من السطر
الاخير واخره وهي هنا م د ح م وتجمع عددها اثنان وتسعون فتسقطها باسقاط النار تسعة تسعة والباقي الذي لم يبلغ
عن تسعة هو المفتاح وان شئت باسقاط الهواء اثنى عشر اثنى عشر وان شئت فباسقاط الماء خمسة عشر وان شئت
فباسقاط التراب ستة عشر وان شئت فباسقاط احد وعشرين وان شئت فباسقاط المنازل ثمانية وعشرين فاذا استعملت
احدها فخذ الباقي والقط به فانه المفتاح فان شئت اسقطت اثنين وتسعين كما مثلنا باسقاط النار تسعة تسعة بقي اثنان فالقط في
المثال بالثاء على شطر الفرس مثلا م د م ح م ح م د م ح م ح م د م وان شئت فيه على الفرزان ففي المثال م م م د د د م م م ح ح
ح ح وان شئت ان تلقط بباقي ادوار الساعة مثلا لو كانت ساعة السؤال الرابعة من يوم الاحد فربها القمر فاذا اسقطته باسقاط النار
تسعة تسعة بقي سبعة حروفها الزاي فالقط به ففي المثال تاخذ اول الشكل وسابعه وسابع سابعه وهكذا فعلى شطر الفرس م ح ح ح م م م
د م م ح د م د د فاذا كسرت اليقينين في الطوالع وادبابها كما ذكرنا فقد يظهر الجواب في اخر سطر من الرابع وهو السطر الذي يكون بعده
الزمام وان لم يظهر فان التقط ظهر وان شئت اخذت نظائره اخر سطر ويكون العمل على النظائر فتكسرها سطر الموخر في سطر واحد يظهر الجواب
والطرق كثيرة ومنها انه يوخذ عدد السؤال بالجمل الكبير وتستنطقه وترد عشراته الى الاحاد والمآت الى العشرات والالوف الى المآت
فلو كان عدده مثلا الفا وخمسمائة واربعة وعشرين كانت حروفه د ك ث غ فاذا قهقرته كان ب ن ق ثم تزيد عليها حرف عددها وهو
ثلثة وهكذا ون ق ج ثم تبسطها هكذا واو ون قاف جيم وتحذف المكرر وهكذا وان ق ف ج ى م وتزيد عليه حرف عدد
المحذوف وهو اربعة هكذا وان ق ف ج ى م د وتبسطها هكذا واو الف نون قاف فا جيم يا ميم دال ثم تاخذ حروف
طالع المسئلة وطالع السائل واسمه وطالع المسؤول واسمه واوتاد الطوالع وحروف ساعة السؤال ويومه وشهره وعامه من الهجرة
النبوية وادبابها جميعها وتبسط الجميع وتحذف المكرر وتزيد على الباقي حروف عدد المحذوف وحروف عدد الجامع حروف عدد المحذوف
كما مر وتجعل الجميع من اليقينين سطرا واحدا ثم تكسرها في مربع بيوته بعدد ما عندك من حروف الجميع باي طريق من التكسير ثم
تستبدل باخر سطر منه نظائره فكسر نظائره صدر والموخر فان خرج الجواب قبلها او فيها والا فكسر النظائر في مربع كما مر والقط بحرف
المفتاح يظهر الجواب ان لزمت الصواب عن الخطاء وللثاني ان تلقط بحرف باقي درج الشرق بان تنظر كم مضى من الشرق للطالع السؤال
من درجة ثم تسقطه سبعة سبعة ان امكن وتلقط بحرف الباقي بالفرس او بالفرزان او بالفرس دورا وبالفرزان دورا وامثال التلقط بهما

بزمام م ح م د م م د م د م ح م ح م قال نقلا وننظر ما الغالب من العناصر والقوى وما يتالف من تلك الحروف من الالفاظ وذلك عموم
مرفوع المسئلة كائنا ما كان اقول الغالب من العناصر بان يكون احدها اكثر حروفا فان تساوت في الحروف فاكثر الحروف عددا كالفاظ والياء فالغالب
غالب لانه عدده اكثر وكل ما اكثر العدد كان اقوى لان الاعداد هي القوى وكل ما اكثرت القوى كان اقوى فان تساوت في الاعداد فاقواها في الطبيعة كالنار
اقوى من الهواء وهو اقوى من الماء والماء اقوى من التراب بيانا كما يأتي مثل استخراج قوى عناصر اسم زيد فالزاي لها من الكسور سبع وهو الف
والياء نصف وخمس وعشر وهي هـ ب ا والدال نصف وربع وهما ب ا فكان ا هـ ب ا ب ا والعناصر هكذا نار هواء تراب فكان قوى عناصر
اسم زيد نار وتراب على ترتيب الجمل فلذلك في الغالب النار لان حروفها اربعة والتراب اثنان فنعمل بالحروف النارية وتحذف الترابية وتزيد على
قال الحروف عدد الترابية هكذا ا ا ا هـ ب ثم تضيفه الى ما خلصته من حروف الطوالع وادبابها او الحروف القطب كما يذكره فيما بعد قال نقلا
قال الفصل في الاستدلال على الضماير الخفية بالقوانين الحرفية مثاله لو سئل عن مريض ما علته وما دواء علته فمره ان يسمي شيئا
مرفوع على مرضه يجعل ذلك الاسم قاعدة مع طالع المسئلة والعناصر والفصل الذي يسئل فيه واليوم والساعة وان شاء التدقيق
مثلا يسمي السائل المرض باسم فرس اقول بالقوانين الحرفية يريد به ما تقدم ذكره وما يأتي من اخراج كسوره وطبايعه وحذف
المكرر وحرجه بالقطب والاوتاد واخراج اوتاد الحروف كما يأتي واللقط كما مر او بالنظائر وتكسيرها وقوله فمره ان يسمي شيئا على مرضه
الخ هو قوله وان شاء التدقيق فيقول مثلا اخبرني بما مرضي الذي انا سميته فرسا وقوله والفصل الذي يسئل فيه يريد به ان من اسباب المرض
الفصل مثلا فصل الربيع يقتضي زيادة الدم وفصل الصيف يقتضي زيادة الصفراء وفصل الخريف يقتضي هيجان السوداء وفصل الشتاء
قال يقتضي هيجان البلغم فيكون الفصل من اسباب المرض فيدخل اسمه في حروف السؤال قال فاثبت حروف الاسم مع اعدادها المنطقة بيانا
مرفوع الفاء لها من العدد ثمانون وترها ك ى ح د اقول نصفها اربعون وربعها عشرون وخمسها ستة عشر وثمنها عشرة وعشرها
ثمانية فهي مع وترها ف م ك يو ى ح فهذا الخط غلط لان كسر الكسر لا يعتبر فلا يؤتى بالدال ولم يذكر الخمس وهو من الكسور المنطقة
ولا يقال انه حرك في امر حسابهم مبني على القلة والخفة لانا نقول انه يقهقر به فيوخذ له صورة حساب فيكون فيصير الحرف مع وتره م
قال ك يو ى ح قال ثم الراء لها من العدد مائتان وترها ق ن م ك ى اقول بيانه ان نصف المائتين مائة وربعه خمسون وخمسه اربعون وثمنه
خمسة وعشرون وعشره عشرون وليس يوخذ نصف عشره كما مر فيكون ر ق ن م كه ك وبعد تقهقر المركب يكون ر ق ن م ز ك قال
مرفوع ثم السين لها من العدد ستون وترها ل ك ى و د اقول فيه ما تقدم بيانا ان السين لها نصف ولا يوخذ الثلثان كما تقدم سابقا
والا اخذ السدسان والخمسة الاسداس ولها ثلث ولها ربع ولها خمس ولها سدس ولها عشر فيكون س ل ك يه ى و فاذا قهقر
قال المركب كان س ل ك و ج ى و قال فاذا بسطت حروف الاسماء لا تجد عنصرين متشابهين فانظر ايها اكثر عددا وحروفا فاحكم له بالغلبة
مرفوع على الاخر اقول لا تجد عنصرين متشابهين يريد انك اذا نظرت الى هذه الحروف واوتارها وقسمتها على العناصر الاربعة لا يكاد
يتفق منها عنصران متشابهان في عدد الحروف ولا في مراتب الطبايع ولا في عدد القوى بل لو كانت متشابهة في عدد الحروف لاختلفت
فمنها حار ومنها بارد ومنها رطب ومنها يابس ولو تساوت هنا لما كانت قسمته على الطبايع متشابهة ولو تساوت في الطبايع لا تكاد
تتفق في مراتبها فمنها مرتبة ومنها درجة ومنها دقيقة ومنها ثانية وهكذا والعمل بعد تساوي الحروف وفي عدد القوى على الغالب في الطبيعة
فان الدرجة من النار اقوى من درجة الهواء بسبب الهواء اقوى من الماء بسبب الماء اقوى من التراب بناء على اختيار بعض وعلى اختيار
اخرين درجة النار اقوى من درجة الهواء والتراب باثنين من درجة الماء بسبب المشهور وعندهم ان المرتبة ثلثون من الدرج والدرجة ثلثون
من الدقايق والدقيقة ثلثون من الثانية والثانية ثلثون من الثالثة والثالثة ثلثون من الرابعة والرابعة ثلثون من الخامسة وعند جابر بن
حيان المرتبة بعشر من الدرج والدرجة بعشر من الدقايق وهكذا واما اختلاف الحروف في عدد القوى فظاهر كما ينطق به ترتيب ابجد فالالف
واحد والباء اثنان والجيم ثلثة والدال اربعة وهكذا ومعنى الجواز تساويهما في العدد حتى ينتقل الى الغالب في الطبايع وتساوي مجموع كل من
القسمين للاخر كما لو كان الحروف النارية مثلا ا ط والحروف المائية ج ز فان كلا من القسمين متساويان في العدد الحرفي وفي العدد الابجدي فينتقل الى
الغالب في الطبايع فالالف رتبته في النار والطاء دقيقة والالف والطاء على اختيار المشهور تسعمائة دقيقة وثلثون دقيقة والجيم رتبة في الماء والزاي
درجة فعلى المشهور تسعمائة دقيقة وثلثون دقيقة فاذا نسبنا الالف والطاء من جهة قوتها بالنسبة الى الماء على اختيار البعض المتقدم ذكره كان
الالف دقيقة واربع مائة دقيقة وستة ثوان والجيم والزاي تسعمائة وثلثون وعلى الاخر يكون العنصر في سبعمائة دقيقة وثلث ثوان والجيم والزاي
على حالهما على قول جابر يكون للالف والطاء على اختيار البعض ستمائة وستة ثوان وعلى اختيار الاخرين ثلثمائة وثلث ثوان والجيم والزاي
دقيقة وعشرون دقايق على حالهما فيجب اخذ الالف والطاء لقوتهما فتحذف الجيم والزاي وتاخذ حرفهما فتضيفه الى الالف والطاء فيكون هكذا

قال وانظر اسم المطلوب ايضا من غير بسط وضم اليه عدد حروف عناصره ولفظه وكذلك اسم الطالب واحكم للاكثر والاقوى بالغلبة
اقول مما يضم الى السؤال اسم المطلوب من غير بسط بان تذكر الحروف نفسها منفردة مثلا المطلوب العلم ع ل م هكذا من غير بسط فلا تكتب عين
لام ميم وانما تكتب كل لاول ثلثة احرف فالعين واللام من التراب والميم من النار فالعمل على عنصر التراب لان حروفه اكثر فيحذف الميم ويضم الى العين
واللام حرف عدد المحذوف وهو الف وهكذا ع ل ا هذا اذا كان على اخذ الحروف بسيطة وان يتصرف فيها كما هو مذكور هنا فالعين سبعون لها نصف
وثلثون وخمس اربعة عشر وسبع عشرة وعشر سبعة فهي مع وترها على تفهقر المركبة ع ل م ى ن واللام لها نصف ولها ثلث ولها خمس ولها سدس
ولها عشر فهي مع وترها كل ل يو ه ج والميم اربعون لها نصف ولها ربع ولها خمس ولها ثمن ولها عشر فهي مع وترها م ك ى ح ه فاذا اردنا
معرفة طبايعها كتبنا العناصر هكذا نار هواء ماء تراب فنظرنا فوجدنا اكثرها في الهواء والتراب والهواء على
المشهور ما اختيار البعض اربعة وثلثون الف ثمانية وعشرون ثمانية والتراب سبعة وعشرون الف ثمانية وتسعمائة ثمانية فالعمل على احرف الهواء
وعلى اختيار الآخرين العمل على التراب لان الاحرف الهوائية ثلثة الاف وسبعمائة وثمانون هذا على تقدير ترجيح الطبايع على الاعداد واما على
ترجيح الاعداد على الطبايع كما هو المعروف عند الاكثرين فالعمل هنا على الترابية لان عددها مائة وعشرون وعدد الهوائية اثنان واربعون
فاذا اخذنا الترابية اسقطنا الباقي والحقنا الباقي بحرف المسقط مثاله دح ح ل ع ج وعملنا فيه كما مر قال وصفة استخراج قوى
العناصر نار تراب هواء ماء نار تراب هواء ماء اقول هذا الكتابة فيها تغيير غلط على تقدير فعل الله
لانه لا يعد الكسر المنطق اذا كان ينطق بحرفين ويعد نصف العشر ولا يذكر في التمثيل نفس الحرف وان كان في العمل لا بد من تقديمه على كسوره وانما
يقتصر على ذكر الكسور لاجل التمثيل وبيان تصحيح التمثيل كما ذكره ان الفاء لها نصف وربع وثمن وعشر ونصف عشر وهي م ك ى ح د
والراء لها نصف وربع وخمس وعشر وهي ق ن م ك والسين لها ثلثان ونصف وسدس ونصف سدس وعشر وهي م ل ى م فاذا استخرجنا
عناصرها كما ذكر تكون هكذا نار تراب هواء ماء وفيها نصف العشر في كسور الفاء وكذا في الراء وفي السين الثلثان
ونصف السدس وليست هذه من الكسور وانما هي كسور الكسور فاما ان يكون غلطا في النسخ او اصطلاحا جاريا بلا ضابطة والقاعدة فيما
ذكرناه والحاصل ان العمل في مثال الفرس على الترابية كما ذكروا وادخل كل حرف مع كسوره في استخراج عناصرها كما هو الحال في
العمل كان هكذا نار تراب هواء ماء كان اعتبار الترجيح منحصرا في النارية والترابية والهوائية لكنها اي حروفها
فترجع الى الترجيح بالاعداد فيكون الاعتبار بالهوائية لان عددها مائتان وعشرون وفي النارية مائتان وخمسة والترابية ستة وثمانون فالغلبة
للهوائية واما حروف فرس على قاعدتنا فنقول الفاء ثمانون لها نصف وربع وخمس وثمن وعشر فوترها بدونها م ك ى ح وللراء نصف
وربع وخمس وثمن وعشر فوترها ل ك ح ي فاذا اردنا استخراج عناصرها فصلناها كما مر نار تراب هواء ماء
فالعمل على ما ذكرناه على الهوائية فاذا اردت العمل اخذتها واسقطت ما سواها وتلحق بالهوائية حرف عدد الساقطة بعد الحاق حروف
فرس بها فالفاء تلحق النارية وتاخذ لها واحدا والراء تلحق المائية وتاخذ لها واحدا والسين تلحق الهوائية فتثبت فيكون حاصل المأخوذ
بعد الحاق حروف عدد المسقط ج ذ ا س ق ى او على ما ذكره ون ى ى ى او اعلم ان ترتيب الطبايع مختلف فيه فمنهم من رتب
على ترتيب البروج كما ذكره هنا في مثاله وهو عمل صحيح ومنهم من يرتب على ترتيب العناصر ومنهم من يفصل فيقول ان كان العمل بما يتعلق
بالاجسام فعلى ترتيب العناصر وان كان بما يتعلق بالنفوس فعلى ترتيب البروج وهذا ايضا صحيح قال فوجدنا في هذه العناصر الاربعة
الغالب عنصر التراب فطبعه بارد يابس فعلمنا ان المرض من السوداء اقول انما حكم بذلك لما تقدم من ان الحروف والاسماء بمنزلة القالب
من المسمى والظاهر يدل على الباطن فلما حصلت هذه الحروف على الترتيب الطبيعي دل على طبيعة ما وضع بالتاليف وهو كما قال قال
ثم الفنا من الاحرف كلاما على النسبة الحرفية فوجدنا موضع العلة في الخلق ووجدنا ما يوافقه حقنة ومن الاشربة شراب الليمون فهذا ما
خرج من اعداد حروف الفرس اقول المراد بالنسبة الحرفية ما اشرنا اليه من تكسير الحروف وتقسيمها الى الطبايع او ترفعها او تضعيفها الى
مراتب الاعداد من الاحاد والعشرات وغيرها وهو ان تبسط السؤال بصورة حروفه مصدرا بقولك يا علام الغيوب وتاخذ عدد الحروف
المعجمة وتستنطقها وكذلك الحروف المهملة وحروف عدد الاحاد من السؤال والعشرات والمات والالوف ثم ترفع الاحاد الى العشرات والعشرات
الى المات والمات الى الالوف وتستخلص الحاصل فتاخذ خلاصته بعينها الخلاصة ثم حروف اعداد البينات ثم تكسر الجميع صدر المؤخر وتاخذ
النظائر السبعة ومنها يظهر الجواب مثاله زيد تبسط ذي ى عدده منقوطه ب وعدد مهمله آ واحاده ب وعشراته آ فعدد حروف الاسم ثلثة
وعدده احد وعشرون فخلاصة الجميع ب ا ب ا ج ا فترفعها الى ما فوقها هكذا ... وبيناتها هذه والمراد بالبينات
باقي اسم الحرف اذا اخذته من اسمه بقي البينات فالف بينات لف وحروف عدد البينات واح د ث ل ث و ن ث هـ ا ن د ن ع ش و م ا ر ب ع و ه

وقف

فتجمع هذه الحروف المتقدمة مع حروف عدد البينات هكذا ب وا ب ا ح د ج ا ث ا ل ا ث و ى ل ن ث ى ل هـ ا ى د ن د ق ن ع
د ق ش د س ق هـ ا غ ا غ ا ل د ن ف ى م فاذا اسقطت المكرر كان باوح د ج ث ل ا ى ت هـ د ق غ ش ع ف م فكسرها صدر
المؤخر وخذ نظائرها والنظائر التي تحتاج اليها هذه الطريقة سبعة وهي نظائر ابقغ وابجد واهطم واحسن وافسح وابهش وابثت
وصورها على الترتيب المذكور ...
...
... قال فصل في استخراج قوى العناصر من الاسماء العلمية
مثاله محمد فضع العناصر الاربعة على هذه الصورة نار تراب هواء ماء يخرج لك ما في كل
عنصر بالهجاء والعدد تجد الغلبة لعنصر النار في هذا المكان اقول بيانه ان الميم كسورها ك ى ح ه د ب انه هو هنا على العشر
ونصف العشر وربع العشر وادخل الميم بنفسها كما هو في صورة العمل فتكون الميم وكسورها وكسور كسورها هكذا م ك ى ح ه د ب ا والميم
الثانية كذلك م ك ى ح ه د ب ا والحاء مع كسورها د ب ا والدال مع كسورها د ب ا فاذا رسمناها على ما عمل كان هكذا نار
تراب هواء ماء فتكون الغلبة للنار لكثرة حروفها في الفاتها اربعة وهاهنا ميمان في النسخة غلط لان
الفاتها خمسة والخامسة من ابن جاء والميم الثالثة كل في قبيل انه يعد المشدد حرفين قلنا لو عدها حرفين لعد كسورها وفي التراب
اربع يا آت واثنان غلط والحاء ثلث الرابعة زائدة في الماء وكذا اللام زائدة لانها ان عد ثلثة اوباء الميم فينبغي ان تذكر مرتين لكل
ميم لام هكذا ينبغي على ترتيبه واما على ما ذكرنا سابقا فكسور الميم معها م ك ى ح ه د وكسور الحاء معها ح د ب ا وكسور الميم الثانية
معها م ك ى ح ه د وكسور الدال معها د ب ا فاذا وضعنا العناصر لوزنها كان نار تراب هواء ماء
فتكون الغلبة للماء لانه اكثر حروفا وهذا مقتضى القاعدة ولا اعلم مقصوده فان هذا الذي ذكره على ظاهره مخالف للقاعدة فان كان ما ذكره
على ظاهره ليس فيه رمز ولا تغيير ولا غلط فهذه الزايرجة لا تصح وان ظهر الجواب صحيحا لا يطابق الواقع وان اتفق في بعض الاحوال مطابقة ما
قال في تضعيف الاسم الى الوتر المنسوب الطالع اقول المراد بالاسم المقصود فان كان في الاعمال مثلا جلب القلوب في تحصيل شيء ...
فهو اسم الطالب واسم المطلوب فتضيف لعلم الله معنا مناسب المطلوب تتبرك به اولا ثم بعد ذلك تلحقه بالوتر وهي حروف الطالع
ورابعه وسابعه وعاشره كما مر قال او البيت الموضوع لكل سؤال يقع وهو شعر سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا غرايب شك
ضبطه الجد مثلا هو مشهور وامر مسطور في استخراج الحوادث الكونية والاسرار الغيبية اقول يريد انك اذا اردت استخراج الامور
الغائبة والاحوال المستقبلة بطريقة الزايرجة فتضيف الاسم الى هذا البيت على نحو ما ذكرنا سابقا ويكون المراد بالاسم هنا السؤال
واسم السائل والحاجة هذا اذا اردت الجواب ياتي منظوما وتمزج البيتين من السؤال ومن القطب كما تقدم باحرف الله الهادي الخبير
الا بحرف الله وان اردت ان ياتي الجواب منثورا فضمه الى قوله تعالى نصر من الله وفتح قريب قال وان اردت التصرف في الاشباح وجذب
القلوب والارواح فارسم حروف اسم الطالب وحروف اسم المطلوب مع اعدادهما المنطقة وكسرهما مع الخارج منهما من الاعداد من الحروف
المصطلح عليها ثم وفق القطر بالنسبة الحرفية وفقا مربعا حرفيا وارسم حوله زمام التكسير في طالع سعيد واتل عليه قسم برهتية اقسم
البرجيس في حمل فانك تجد العجب العجاب من جذب القلوب والتوسل الى المطلوب اقول هذا نوع من انواع الجفر وهذه الامور قد تقدم
المنع منها وانما نذكرها هنا لانتساب الى بعض بنيان العبارة فاعلم انهم اذا ارادوا شيئا اخذوا اسم الطالب واسم المطلوب مع حروف الاعداد
فان كان للمحبة والالفة والاتحاد وما اشبه ذلك اختاروا لهذا العمل بسط التجامع والتضاعف والتنواخي والتفوق والتضاعف والتكسير
فاما بسط التجامع فهو عبارة عن جمع حروف الطالب مع حروف المطلوب مثلا محمد طالب علما فتجمع الميم والعين يكون مائة وعشرة فاذا
استنطقته كان ق ى والحاء مع اللام ح ل والميم مع الميم ف وهكذا وبسط التضارب عبارة عن ضرب كل حرف من حروف الطالب مع حرف
من حروف المطلوب ففي المثال تضرب ميم محمد في عين علم يكون الفين وثمانمائة وتنطق ض غ وهكذا وبسط التفوق ان تضرب كل حرف
من اسم الطالب هو ضرب باطن في باطن كالميم في نفسها يكون الفا وستمائة ينطق خ غ او ضرب ظاهر في ظاهر كضرب تنبه الميم من
ابجد وهي الثالثة عشرة في نفسها يكون مائة وتسعة وستين ينطق ظ س ق او ضرب باطن في ظاهر كضرب عدد ميم في مرتبته من ابجد
يكون خمسمائة وعشرين ينطق ك ث وبسط التضاعف هو عبارة عن تضعيف الحروف فالميم ف والحاء وى وهكذا وبسط التمازج
هو مزج حروف اسم الطالب باسم المطلوب والتكسير مضى مثاله قوله ثم وفق القطر يريد به نوعا من التكسير الصغير مثاله

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح

فيكون اول حرف من الزمام مثلا ميم الى اخر بيت من المربع الميم متصل تسير فيه كهيئة مشي الفرزان فهذا نوع في القطر

وادسم حوله زمام التكسير كما ترى في صورة المثال واما قسم البرهتية فله شروط واما نفس العزيمة فهي بوهتيز برهتيلة بوية بوية تكريتة تكرية تتليه تتليه طودان طوان مرجل مرجل مرجل نوقب ترقب برهش غلش غلش خوطير خوطير خوطيل قلنهود قلنهود قلنهود برشان برشان برشانة برشانة كطهير كطهير نموشلخ نموشلخ نموشلخ برهيول برهيولا برهيولا برهيولال بشكليخ بشكليخ قرقر قرقرم قرمز قرمز عيا ماكيد هولاء شمخا شمخاهر شماهر شمهاهر بادوخ بادوخ وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير اقسمت عليكم بحق هذه الاسماء وبحق العهد الماخوذ عليكم الا اتيتم فيما امرتكم بعزة العزيز المعتز بعز عزته واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتمت العزيمة البرهتية ولها دخن ولها اعتصام قال وان استخرجت حروف الاسماء بالنسبة المذكورة خرج اليوم والساعة والبخور والدعوة وكان انجح في العمل واسرع في الاثر كما قال صاحب القصيدة على الوفق البرجيسي اقول هذا نوع من طرق الزايرجات يخرج من التكسير فيه اسم المربع اسم اليوم الاصلح للعمل والساعة والبخور والدعوة وذلك اذا كسرته كما تقدم فتعد حروف المربع تجدها فيه متخللة الحروف فان لم تظهر فخذ الزمام وكسره بطريق اخرا ما فوق القطر او بعده والمؤخر بحرفين او بطريق الفرس او الفرزان او ترتيبها لسطر السؤال بان تقسمه ارباعا وتمشي به في البيوت حرفا من الربع الاول والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع والخامس من الاول والسادس من الثاني والسابع من الثالث والثامن من الرابع والتاسع من الاول وهكذا ونحا اللفظ باحد المفاتيح فاذا تمت الشروط وقع المطلوب قال واستدل على السرعة بغلبة الحرارة والرطوبة وعلى الابطاء بالبرودة واليبوسة والعارف الحاذق يعدل ما نقص من الطالع باضافة الاسماء الالهية في حين اندراج التكسير على طريق الخافية الجفرية او على طريق الزايرجة البستية اقول الحرارة والرطوبة اذا كانتا غلبت في الحروف المكسرة كان اسرع لانها علة الكون والنمو بخلاف البرودة واليبوسة والعارف بالفن اذا وجد الغالب عليها البرودة واليبوسة اضاف الى حروف الطوالع من اسماء الله ما يوافق طلبه او يرفعها بالترفع الفريزي بان يبدل من الحروف الترابية ما هو بوزنها من الهوائية ومن المائية ما هو بوزنها من النارية فان الترابية انثى والهوائية ذكرها والمائية انثى والنارية ذكرها وليس الذكر كالانثى او يرفعها الى الرتبة التي فوقها لكثرة قواها كان يرفع الدال الى الميم وذلك قبل التكسير على طريق الخافية الجفرية في الاعمال في باب الطالب والمطلوب من ترتيب احست كما روي عن الصادق عليه السلام قال وما معناه احد حروف الطالب والمطلوب من باب احست ويوضع المربع المتساوي الاضلاع والاقطار من المثلث والمربع والمخمس وكذا الى المربع المائة وتكسير ذلك بالتكسير الاوسط وله طرق متعددة يمشي فيها بمشي الفرس والفرزان والرخ والفيل وما اشبه ذلك فما هو مذكور في محله او على طريق الزايرجة البستية التي وضعها ابو العباس البستي وقد تقدم كثير من طرقها ان الغالب في الزايرجات التكسير الاصغر والغالب في الخافية الجفرية التكسير الاوسط ومثال التكسير الاصغر في المربع الاول والتكسير الاوسط في الثاني ويبان الفرق يعرف ذلك ويرسم فيهما بالاعداد بزيادة واحدة كل بيت بالنسبة الى ما قبله في الوضع ومثال الاوسط من التكسير ولكل من التكسير طرق متعددة اراد ها طلبها في مظانها قال واعلم ان في الحروف ما هو قبلي وبعدي والقبلي احد عشر وهي ب ج ح ط ي ل م س ف والبعدي منها ايضا احد عشر حرفا وهي ع ن ص ق ش ت ث خ ض ظ غ فهذه الحروف لها في المواصلات شان غريب ما عداها للانفصال فافهم اقول ان المعروف من كلام بعض علماء الفن كما هو مفهوم من كلام صاحب السر المنير في علم التكسير وهذا الكتاب قد رايت نصفه الاول وهو مجلد بقدر كتاب الشرايع المحققية وهو من اجل ما صنف واجمع من غير مدفيه قال ومن الحروف ماله اتصال قبلي وبعدي مثل ب ج ومنفصلة الكل لها ذلك وان كان لها بعدي لم يكن لها قبلي كالواو والزاي مثلا كلامه واذا نظرنا اليها فهي اثنان وعشرون حرفا هي قبلية وبعدية بمعنى انها تتصل في الكتابة بما قبلها وبما بعدها والمنفصلة ستة احرف ا د ذ ر ز و فانها تتصل بما قبلها فلها اتصال بعدي اذا وقعت بعد وليس لها اتصال بما بعدها فليس لها اتصال قبلي لان الاثنان والعشرون المذكورة قبلية وبعدية ويستعملها في الطالب والمطلوب لاثر يعين على اتصال الطالب بالمطلوب لما هو مبرهن عليه في علم الحكمة الالهية التي اشار النبي صلى الله عليه وآله الى جملتها بقوله اللهم ارني الاشياء كما هي بخلاف الستة المذكورة المنفصلة واما ما ذكره هنا من تقسيم الاثنين والعشرين الى قسمين احد عشر قبلي والاخر بعدي فلا اعرف وجه الاان يريد بذلك الاولى لها في تقديمها مزية كما ان الاخرى في تاخيرها مزية عندهم والله اعلم قال واما العمل التام بهذا البيت على الوجه المطلوب فهو ان تبسط هذا البيت على هذه الصورة س و ا ل ن ع ظ ي م ا ل خ ل ق ح ز ث ف ص ن ا ذ ن غ د ا ي ب ش ر ك ل ت ن ض ب ط ه ا ل ج د د م ث ث ل ا وهو متفكك ممتزج بلفظ السؤال على النسبة التكسيرية وصدره وعجزه ثلث واربعون لان كل حرف شدد بحرفين ثم تحذف ما تكرر من المزج في الحروف ويسقط من الاصل لكل حرف فضل من المسئلة حرفا يماثله وتثبت الفضلتين سطرا ممتزجا بعضه ببعض الاول من فضلة القطب والثاني من السؤال حتى يتم الفضلتان جميعا ثم تضيف اليه خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية

السطر ثمانية واربعين حرفا ثم تضع الفضلة على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق لعدد الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح اقول قد تقدم ما يفيد هنا فراجعه وفي النسخة كتبت نونات التنوين وقوله ثم تضيف اليه خمس نونات يدل على ان كتابتها في البيت الاول في النسخة غلط وقوله على النسبة التكسيرية يريد به مثل وفق القطر كما مثلنا به وهو التكسير الصغير وقوله ثم تحذف ما تكرر الخ يريد انك تحذف المتكرر من السؤال وما يلحق به وقوله تسقط من الاصل يريد به قطب الاقاويل وهو هذا البيت بيت مالك بن وهيب المذكور هنا والمراد ان كل حرف بقي من السؤال بعد اسقاط المتكرر منه تسقط ما يماثله من القطب في قوله وتثبت الفضلتين آه يريد انك تجمع ما فضل من السؤال بعد اسقاط المتكرر وما فضل من القطب بعد اسقاط ما يماثل حروف فضلة السؤال وقوله الاول من فضلة القطب يريد انك تقدم حروف القطب في المزج فتاخذ اولا حرفا من القطب حرفا من السؤال تضعه بعد حرف القطب قد تقدم انه يجوز هذا ويجوز ان تقدم السؤال وتوسط القطب وتؤخر الطوالع وقوله ثم تضيف اليه خمس نونات لا تريد يكملها ثمانية واربعين وحروف القطب ثلثة واربعون بنون فحصر فلم يبق في البيت الا ثلث نونات نون تنوين سؤال واذن وشك فتكون نونان زائدتين ليستا من حروف القطب ولا تنوينا اذ لا فائدة ح في خصوص النون الا حيث كانت ملحقة بحروف القطب تنوينا فجعل بعض حروف العلة كما تقدم اولى لانها لها قيومية بجميع الحروف بل سائر الحروف شئون للالف اللينية والواو والياء الساكنتين الملحقتان بالالف في القيومية فحروف العلة اولى باتيان نونين ليستا من حروف القطب ولا من ملحقاتها وقوله فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق لعدد الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح مشكل ووجه الاشكال انه لا يوافق حتى يكون جميع فضلة السؤال موجودة في القطب لانه لا يحذف من القطب الا ما يماثل حروف السؤال الا بقي من السؤال بعد الحذف حروف لا يوجد في القطب في ذلك الحروف بعد المزج قطعا وان لم يبق فينبغي ان العمل على القطب خاصة ولا فائدة في السؤال في كل صورة لان القطب ان زاد عليه شيء لم يكن العمل صحيحا وان لم يزد فهو كاف فقوله فالعمل صحيح ليس بصحيح فتامل قال ثم اعمر بها مربع جدول لا مربعا من ضرب ثمانية واربعين في ثمانية واربعين واترك في اسفله فضلة غير محظوظ بحيث تكون جداول الخطوط خارجة اليها يكون اول ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني بطريق التكسير حتى يعود السطر الاول بعينه وتتوالى الحروف على الاقطار ثم استخرج اوتاد الحروف وهو ان ترفع عدد كل حرف وتقسمه على اعظم جزء فيه فما خرج فهو وتر ذلك الحرف فضع لكل حرف من السطر الاعلى وتره مقابلا له بين الاسطار الخارجة في الفضلة التي في اسفل الجدول ثم تعمل في تلك الاسطار علامة المتحرك وهي هذه ا وعلامة الساكن وهي هذه ا اقول عنى بالجدول المربع كما تقدم بيانه وقوله واترك في اسفله فضلة غير محظوظ يريد ان تجعل في الخطوط الطولية زيادة بدون الخطوط العرضية مثاله وهذا مثال الجدول ومثال التكسير وفيه مثال الفضلة في الخطوط الطولية وهذا توالي الحروف فيه على الاقطار واستخراج اوتاد الحروف كما تقدم ان تضرب الحرف في نفسه وتقسمه على اعظم جزء فيه يعني اعظم كسر فيه فالخارج من القسمة استنطقه وهو وتر ذلك الحرف مثاله الميم في هذا الشكل تضرب عدده في نفسه يحصل الف وستمائة اذا قسمته على اعظم جزء فيه اي الميم وهو النصف عشرون يخرج ثمانون

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح
ع	ف	يو	ف

فاذا استنطقتها كانت ف فتضعه مقابل الميم تحته كما ترى في الجدول فالفاء وتر الميم ويو هو وتر الحاء والحاء وتر الدال وحاصل القاعدة ان كان عدد الحرف زوجا فاضربه في اثنين وان كان فردا فاضربه في نفسه والحاصل هو الوتر ولما كان باقي السؤال مرموزا ولم يكن المجيب معرفة تامة بالعلم ويحتاج الى الالمام بكتب اهل الفن والى تجربة في الاستعمال والقلب غير مجتمع قطعت الكلام والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب احمد بن زين الدين في سنة ست وعشرين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي الشيخ الارشد الشيخ احمد ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل قد تصعبت على الاذهان وقد اقر بالعجز عنها اكثر العلماء الاعيان وطلب الجواب عنها وبيان غامضها وشرح حالها واظهار خافيها وكنت سوفت به وقتا بعد وقت لعدم توجه الخاطر ولكثرة ما يتحير فيها الناظر فلما وفق الله تعالى للتشرف بزيارة ثامن الائمة عليه السلام تحرك خاطري بان املي على شيء منها في على حسب التوجه والفراغ اذ لا يسقط الميسور بالمعسور واليه ترجع الامور فكتبت صورة خطه وجعلته متنا وجعلت جوابي شرحا لاجل البيان والله سبحانه المستعان قال سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رافع درجات اوليائه السالكين منهج احبائه على ما الهمنا من الرجوع عند الحاجة لثواب ابواب امنائه وصلى الله على ابواب الحباء ينبوع الرحمة والاحسان الساقين بكاس السلسبيل من توجه باملهم

جمع ضبابة وهي سحابة تغشى الارض كالدخان
الوفد جمع الوافد وهو الوارد

الجاذبين الى المعاني نفوس مواليهم الكاشفين للكربات الراجين للعبرات سوح الارواح سفن النجاح محمد واله مفتاح الامثال وعلى ايتم ومواليهم والتابعين لهم باحسان اما بعد فسلام عليك يا كافل ايتام ال الرسول ويا مفتاح الوصول ويا ولي الولي على الاطفال ويا رادي الداء العضال الادوان بنفسي قد كاعت قطمتها وارتاعت فسكنتها فقد تحققت انك المنزل الاول القاصد للقرى الاولى تيقنت انك الدليل الى ذلك السبيل وقد عز الوصول وحرت الانفاس لامور لا ارى لكشف نقابها وجلاء ضبابها الا انت فلا تحتجب عن قصر نظره اليك دام بقصده اليك فقد عودت الاحسان واوليت الامتنان فهذه بعض المسائل اذكرها منها العنوان على سيدنا الكبط في البيان الكريم كلما اشتدت ضائقة الوفد عليه كثر منه التأمل اليه مسئلة ما الوجه في تعدد جهات المشية حتى ترتب على كل وجه شئ وهي صادرة من الواحد الحق الحقيقي   اقول اعلم ان المشية اول خلق خلقه الله تع بنفسه وهي الكاف المستديرة على نفسها الدود على نفسها على خلاف التوالي ونفسها الدود عليها على التوالي وهي وان كانت مراتبها اربع الا انها واحدة لانه فعل الواحد سبحانه وهي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان فهي طبقه وهو طبقها لا يزيد احدهما على الاخر فلا شئ الا ممكنا ولا ممكن لا يمكن تعلقها به كان مراتبها الاربع الرحمة وهي النقطة والالف وهو النفس الرحماني بفتح الفاء والرياح المثيرة للسحاب من شجر على البحر والسحاب المزجى الذي كان على شجر في البحر وفي المقطعة من الالف والسحاب المتراكم قال تعم وهو الذي يرسل الرياح اي الالف بشرى بين يدي رحمته اي النقطة حتى اذا اقلت سحابا ثقالا والسحاب المزجى ذكر في غير هذه الاية في قوله تع وهو الذي يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما والركام هو السحاب الثقال سقناه لبلد ميت وهي ارض القابليات وارض الجرز الموات فانزلنا به الماء وهذا الماء جهة اثر الفعل من الفعل وهي الدلالة ومثال اذا قلت لك كلاما معنيا فهم معناه اني اخذت من الهواء الى جوفي فاول حركة هو النقطة ثم امتد الى الهواء وهو الالف ثم قطعته حروفا مناسبة للمعنى الذي اريد ان اوجه اليك وهذا السحاب المزجى ثم الفته على هيئة المعنى المقصود ايجاده لك والسحاب الثقال والسحاب المتراكم فوجهته بالوضع الى المعنى المعدوم الذي اريد ايجاده لك فهذا سقناه لبلد ميت اي ارض الجرز وهو المعنى المعدوم فانزلنا به الماء وهي دلالة اللفظ من خصوص المادة والهيئة المخصوصة المناسبتين للمعنى مناسبة ذاتية فحيي به المعنى فاخرجت به ما اردت اخراجه لك وهذا المعنى حدث من هذا اللفظ بمنزلة الثمرة من الشجرة وليس هو ما في خاطري وانما هذا شبيه لما في قلبي ولو كان هو ما في قلبي لكنت لا اعرفه بعد ان اخرجته وانما هو نظير النار الخارجة من الحجر والزناد بالحك فانها ليست هي التي في الحجر وانما هذا شئ حدث عنها من الهواء بصلابة الحجر والحديد فافهم فكان اثر تلك الفعل الذي هو الوجود والمعنى الظاهر به مركب من ذلك الاثر الذي هو الوجود ومن المهية اي ماهية ذلك الاثر وهي انفعاله لانه لما اوجده انوجد فوجد فعل وانوجد انفعال والمعنى مركب منهما والمتشخصات لافراد الوجود من مكان الوجود ووقته وجهته ورتبته وقدره في الكم والكيف بالشدة والضعف بقوة المهية وضعفها لانه لو شاء في هذه الامور الستة لم يحصل التعدد ويأتي تفصيل ذلك انشاء الله تعالى في خلال الاجوبة فالمشية واحدة ووجهها واحد وانما تعددت جهاتها لتعدد القوابل فهي تظهر لكل واحد بنفسه كالوجه الواحد اذا قابل المرايا المتعددة تعددت الصور فكل صورة ظهر لها الوجه بنفسها واحتجب عنها بها وان كان الوجه واحد الشخص واحد فافهم   قال سلمه الله تعالى وما وجه اختصاص لفظ الله والرحمن به تعالى   اقول وجه الاختصاص ان الله اسم لذات المتصف بصفات القدس كالقدوس والسبحان والعزيز والعلي والمنزه وامثال ذلك وبصفات الاضافة كالعالم والقادر والسميع والبصير فان العلم يقتضي مفهوما اللغوي معلوما والقدرة مقدورا والسمع مسموعا والبصر مبصرا وهكذا وبصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي فالذات الجامعة لهذه المراتب هو المسمى بالله فانه يقتضي مالوها فان العبادة انما تكون بتنزيه المعبود عن المشاركة في الذات والصفات والافعال والعبادة وهذه الاربعة هي مراتب الاحد وهذا التنزيه هو مقتضى صفات القدس وانما تكون العبادة ايضا بمقتضى صفات الاضافة كالعلم والقدرة وهي الموجبة للتعظيم وتكون ايضا بمقتضى صفات الخلق فيسئل المغفرة والرزق ودفع البلاء وما اشبه ذلك فمن اتصف بهذه الصفات الثلاث فهو الله واما الرحمن فهو اسم لذات المتصف بصفات الاضافة وصفات الخلق ولهذا استوى برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فمن اتصف بهذين النوعين من الصفات فهو الرحمن فكان الله موصوفا بتسعة وتسعين اسما فهو الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن الى اخر الاسماء الحسنى وكان الرحمن موصوفا بسبعة وتسعين اسما فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام الخ فتقول يا الله ارحمني لانه متصف بالرحمن الرحيم واغفر لي لانه متصف بالغافر واهلك عدوي لانه متصف بالمهلك وهكذا الى اخر الاسماء الحسنى وكذلك الرحمن وهو قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فاتى ذات المتصف بجميع الاسماء الحسنى جاز اطلاق الله الرحمن عليها وذلك خاص بالله قال الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق اي لا تسموا احدا بالله الا الحق فهذا وجه اختصاص هذين الاسمين   قال سلمه الله تعالى وما الفرق بين الاسم والصفة

اقول

رفع

اقول اعلم ان الاسم وضع علامة على المسمى من حيث انه قد يكون منقولا بانواع النقل وقد فصلناه في مسائل الاصول بما لا مزيد عليه وهذا المنقول قد لا يلاحظ فيه المناسبة وقد تلاحظ وما لوحظ فيه اما حال الوضع خاصة كزيد وعمرو او حال الاستعمال اما لحصولها في المعنى المنقول اليه كالحسن والفضل وتدخل عليه الالف واللام لملاحظة تحقق المناسبة عند الاستعمال ولو بالفرض وان كان لمحض التفأل كصالح وسعيد وراشد وهذا لا تدخل عليه الالف واللام لبعد اعتبار الصفة ولمحها وعلى اي الاحوال فالوضع بازاء الذات وان كان منقولا ولوحظت المناسبة في الاستعمال او تحققت كالحسن فان الصفة ليست مغايرة في الكون على تقدير تحققها فلا يكون الا موضوعا الا بازاء الذات وان لوحظت لانها غير مغايرة الا ترى انك تقول زيد لمسماه قام او قعد او نام واما الصفة فانها موضوعة بازاء صفة الذات لا الذات فاذا قلت جاء زيد القائم فان القائم ليس اسما لزيد فانه حال قعوده لا يسمى به لانه اسم صفة فعل ولو كان اسم زيد لكان مرفوعا على البدلية كما تقول جاء زيد اخوك ولكنه مرفوع بالتبعية لرفع زيد وذلك لان قائم لو لم يسند الى زيد لم يرفع ضميره وانما رفع كناية بجهة فاعلية زيد وهي حركته ولو رفع ضميره لكان مسندا الى ذات زيد وانما استند الى جهة فاعلية زيد اي ظهور فاعليته لانك لا تشك ان يكون قائم اسم فاعل لا اسم ذات فقائم اسم فاعل القيام اي محدثه والفاعل من احدث حركة الفعل فهو اسم له من حيث حركته لا لذاته وتلك الحيثية ليست من ذات زيد فافهم فان المسلك دقيق وبالجملة فالاسم موضوع بازاء الذات وان كان منقولا عن صفته ولوحظت حال الاستعمال لعدم اعتبار خروجها عن المسمى عند الاستعمال والصفة موضوع بازاء تلك الجهة المعتبر خروجها عند الاستعمال ولهذا اهل العربية يفرقون في توجه العامل الى اسم الذات فينسبونه بالذات والى اسم الصفة فينسبونه بالتبعية

قال
رفع

قال سلمه الله تع ان كان المتشخص للموجودات عدما فهو في نفسه غير متشخص وان كان وجودا فما المتشخص له   اقول اعلم ان المشخصات للموجود سبعة اشياء الوقت والمكان والجهة والرتبة والمقدار في الكم والمقدار في الكيف والمهية ثم المهية من حيث كونها مشخصة انما تتشخص بما تتشخص به الوجود من هذه المراتب الست وفي التفصيل معنى واسع الذيل ولكن نشير الى شئ في الجملة فنقول قد سبق ان الوجود فعل اي اثر الفعل والمهية انفعال وهما متساوقان في الظهور وان تقدم الفعل على الانفعال ذاتا الا ان احدهما يتوقف على الاخر فبينهما تضايف وافراد الوجود انما تتميز بتقدم بعضها على بعض وقتا ومكانا ورتبة وباختلافها جهة وكما وكيفا وذلك لاختلاف ماهياتها في الرتب الست فكلما لطفت المهية وتقدمت سبق الوجود اليها وقتا ومكانا وقوي كما وكيفا وبالعكس وذلك لان الوجود لما فاض من مبدئه الذي هو المشية كان باعتبار تساوي كمه كهيئة مخروط قاعدته العظمى عند المبدأ وكلما بعد دق الى نقطة وذلك من حيث الكم لا من حيث الحجم فانه على العكس ظاهرا وقفت المهية من نفس الوجود بالابداع على هيئة مخروط راسه نقطة في قاعدة الوجود وكلما بعد غلظ حتى ينتهي الى راس الوجود النقطة وذلك قاعدة المهية وهذا ايضا في الكم لا في الحجم على عكس الوجود فتتمايز افراده بتلك الامور الستة وباختلاف مراتب المهية معاكسة لاختلاف مراتب الوجود في الكم والكيف ويتساويان في وسط امتدادهما وهذه الستة اسباب للوجود لانها تمام قابليته للايجاد فهي موجودة بوجود كلها وكلها في خصوص انفسها مساوقة لايجاد الوجود وكذلك السابع الذي هو المهية الا انها موجودة بتبعية الايجاد الوجود فافهم

قال
رفع

قال سلمه الله تعالى مسئلة هل جزئيات النفوس حادثة بالابدان ام سابقة عليه فان كان الاول فظاهر بعض النصوص كاخبار الذر ينافيه وان كان الثاني فبم تمايزها وكيف لا تكون معطلة   اقول اعلم ان الله سبحانه بلطيف حكمته خلق تحت العرش شجرة اسمها المزن تقطر منها قطر كالطل على ما على الارض من الثمار والحبوب فما اكل من ذلك مؤمن او كافر الا خرج من صلبه مؤمن قال تعا ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وهو كانت هذه الشجرة عروقها في عليين ثم انه سبحانه خلق شجرة الزقوم في سجين منكوسة هابطة الى الجحيم تصعد منها ابخرة تقع على الثمار والحبوب فما اكل منها مؤمن او كافر الا خرج من صلبه كافر وهذه النطف من الطرفين تسري في الثمار والحبوب في نطف الاباء والامهات والنفس غيب فيها كالنخلة في غيب النواة فاذا تمت الات البدن خرجت كالثمرة من الشجرة وتلك الاطوار التي تتقلب فيها مقامات الملكوت فان عنيت بقولك حدث انها ظهرت كان الجواب ان البدن سابق في الزمان وهي سابقة في الدهر ومعنى ذلك ان وجودها الزماني مع وجود الات البدن لا قبلها ولا بعدها واما وجودها الدهري فهي قبل البدن وبعده فالقبل هنا هو نفس البعد بدون تعدد فالسبق الدهري هو القبل البعد والوجود الزماني هو الا قبل ولا بعد واما احاديث الذر فلا تنافي ذلك لان الله يقول واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم مثاله انك تتصور وجود ابنك ووجود ابنه وابن ابنه وهكذا الى مائة وتجمعهم في خيالك وتخاطبهم بما تريد فكذلك اخذ الله الذرية من الاصلاب الا انك انت اخذتهم في الوجود الذهني وهو سبحانه اخذهم في الوجود الخارجي الدهري اذ لا ذهني له فهم هنالك هو القبل البعد الذي ذكرنا وكل ما عندك الا ان الذي عندك انتزاعي لما قابلت مرآة خيالك اشباحها في الذر في عالم الدهر انتزعت صورها وبذلك تمايزت لا تكون معطلة لانها هنا في الفضا

وقف

الدهري على تلك الاشجار وتغرّد بالحان جميع الاطيار وثمرة على شجرة الاس وثمرة في شجرة طوبى وسدرة المنتهى ولا تعطيل هنالك في الفضاء
قال الواسع وقول علي بن الحسين عليهما السلام انها بدون الجسد لا تحس المراد به في الرهان قال سلمه الله تعالى مسئلة ان كان كل واحد من الثوابت
اقول مظهر عقل فذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية بتعددها وان كانت كلها مظهر واحد فمن اين جاء التعدد اقول اعلم ان الثوابت
ليست مظاهر عقول لان العقول لا تتمايز بالصور اذ لا صور لها وانما هي معان مجردة عن المادة والمدة والصورة وانما هي مظاهر نفوس
ولكنها نفوس جزئية لا كلية ولو لزم تعدد افلاكها الجزئية فلا محذور فقد قال به بعض علماء الهيئة نعم هنا اعتباران ينبغي التنبيه عليهما
احدهما ان الكلية كليتان حقيقية واضافية وكذا الجزئية فالكلية الحقيقية ككلية الشجرة والاضافية ككلية الغصن الواحد منها و
الجزئية الحقيقية كجزئية الورقة والاضافية كجزئية الغصن فانه جزئي بالنسبة الى الشجرة وكلي بالنسبة الى الورقة هكذا باعتبار الغيب
وباعتبار الشهادة فهو كل وجزء ثانيهما ان الافلاك الجزئية للثوابت ثابتة على احد معنيين اما بثبوت افلاك تداوير لكل كوكب منها
ولا يضر تداخل الدوائر لما بين الكوكبين من التقارب الذاتي كما بين الشخصين المنسوبين اليهما من التقارب الذاتي ودعوى الصلابة الياقوتية
المانعة من التداخل غير مسلمة او بثبوت خوارج مراكزها محيطة بالعالم فيكون قولنا جزئية ليس على معنى ما اصطلحوا عليه لانها على اصطلاحهم
ح كلية ولكن على معنى عدم اشتمال حكمها لكل الاشخاص مثلا بل لشخص مخصوص او اشخاص والحس والوجدان يشهدان بتعدد افلاكها على احد الوجهين
قال قال سلمه الله تعالى ان مولينا عليا منع من سابقا فلك البروج وفلك المنازل في خلال تعداد الاجسام فذكرهما بعد فلك الثوابت
فما حقيقة الحال فيهما وايضا فظاهر قول سيدنا وصول بواسطة فلك الشمس فلك زحل فلك القمر انهما دفعة فما صحيح المقابل وما
اقول الوجه في هذا الترتيب اعلم ان المراد بفلك البروج وفلك المنازل المغايرين للكرسي مع انهما منه ان للكرسي باعتبار كونه الكل
حكما خاصا مقابلا لحكم الثور في العالم السفلي ولفلك البروج حكما خاصا مقابلا للصخرة التي فوق الثور وتحت الملك الحامل
للارض اعني سجين كما ان فلك البروج هو عليون ولفلك المنازل حكما خاصا مقابلا للملك الحامل للارض وهذا هو المراد بذلك
التعدد واما قولنا ان فلك زحل صدر من الشمس فالمراد انا نقول ان فلك الشمس اول افلاك كان ثم دارت الافلاك من فوقه ومن تحته وقبل
خلق الافلاك كانت الانوار الاربعة التي هي اركان العرش وهي العقل النور الابيض والروح الكلية النور الاصفر والنفس الكلية النور
الاخضر والطبيعة الكلية النور الاحمر اما النور الاصفر فهو برزخ بين الابيض والاخضر فحكمهما والشمس لما كانت هي مظهر الوجود
الثاني وجبل ان تستمد الافلاك منها فالشمس تمد زحل من نور ذات العقل وتمد القمر من نور صفة العقل وتمد المشتري من نور ذات
النفس الكلية وتمد عطارد من نور صفة النفس وتمد المريخ من نور ذات الطبيعة وتمد الزهرة من نور صفة الطبيعة وانما ذكرنا لك لما
قال قلنا ان الشمس هي مظهر الوجود الثاني ولكن استمداد زحل قبل استمداد القمر قال سلمه الله تعالى ما بيان معاني لفظ الارض والماء
اقول والهواء والريح والنار والسماء والكرسي والعرش وما يراد منها بحسب كل مقام اقول ان الحق في الواضع انه هو الله تعالى والمعروف
من كلامه وكلام اوليائه انه يطلق لفظ الارض ويراد به هذه الارض المعروفة ويراد به نفوسها ايضا كما روي عن الرضا عليه السلام في
تفسير والسماء ذات الحبك وفي تفسير قوله تعالى ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير بان كل ارض محبوكة
عليها السماء المقابلة لها وان الارض الثانية فوق السماء الدنيا والارض الثالثة فوق السماء الثانية والارض الرابعة فوق السماء
الخامسة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والارض السادسة فوق السماء الخامسة والارض السابعة فوق السماء السادسة فمنهم
من جعل ذلك الاسم اسما لمحدب كل سماء بالنسبة الى مقعرها فوقه فمحدب السماء الاولى ارض مقعر السماء الثانية وهكذا والذي يظهر لي
ان ذلك ليس في الزمان وانما هو في الدهر وان هذه الفوقية فوقية الرتبة لا الجهة مثلا فالارض الاولى ارض النفوس وسماء الدنيا عليها
قبة والارض الثانية ارض العادات وهي فوق سماء الحيوة التي هي سماء الدنيا رتبة والسماء الثانية سماء الفكر فوقها قبة والارض الثالثة
ارض الطبع فوق سماء الفكر رتبة وسماء الخيال فوقها قبة والارض الرابعة ارض الشهوة فوق سماء الخيال رتبة وسماء الوجود الثاني
فوقها قبة والارض الخامسة ارض الطغيان فوق سماء الوجود الثاني رتبة وسماء الوهم فوقها قبة والارض السادسة ارض الالحاد
فوق سماء الوهم رتبة وسماء العلم فوقها قبة والارض السابعة ارض الشقاوة فوق سماء العلم رتبة وسماء العقل فوقها قبة فهذا
اللفظ يطلق على هذه الارضين ويطلق ايضا على الصور العلمية لانها ارض للعقل اي المعاني قال الله سبحانه افلا يرون انا نأتي
الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام اي بموت العلماء هو يعني ان الارض تنتهي الى الصور العلمية ويطلق على كل سافل بالنسبة
الى عالية وعلى محدب الكرسي قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وهكذا الان
الارض عند اهل اللغة حقيقة في هذه المعروفة وباقي الارضين مجاز واما عند غيرهم فليس كلما يطلق هذا اللفظ عليه مجازا بل

وقف

اكثره حقيقة الا ان فيها ما يكون من باب التشكيك كالارضين المذكورة في حديث الرضا عليه السلام فانها اقوى من الارضين المعروفة وقد يكون
من باب الحقيقة بعد الحقيقة كارض العلم في قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها فان تلك الارض حقيقة ثم ترد ونهاية
الارض حقيقة وقد يكون من باب المجاز مثل الارض المقدسة عند اهل الصناعة والماء يطلق على معان منها يطلق على الماء الذي كان
العرش عليه وهو الباب الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب يطلق على المادة الجسمانية التي خلق منها الجهل الاول وانما كان
ماء لقبولها للتشكل لا نهاية لها ويطلق على العلم قال تعالى انا صببنا الماء صبا اي العلم ويطلق على الماء المعروف الى غير ذلك والهواء يطلق
على هذا العنصر المعروف على النفس الرحماني اي المرتبة الثانية من مراتب المشية وعلى فضاء الامكان على ما في الدهر وعلى الطبائع وغير ذلك
والريح يطلق على الهواء المتحرك وهو هذا المعروف على الطبائع وعلى عالم المثال السفلي وهو الريح العقيم وما اشبه ذلك والنار يطلق
على كرة الاثير وعلى نار الكواكب على نار الاخرة وعلى نار البرزخ وعلى نار الحجر وعلى نار الشجر الاخضر وعلى المستحيلة من الهواء وعلى
نار العشق ونار المشية وما اشبه ذلك والكرسي يطلق على فلك الثوابت وعلى العلم الظاهر وعلى الصدر وغير ذلك والعرش يطلق على محدد
الجهات وعلى العلم الباطن الذي فيه علم الكيفوفة وعلل الاشياء والبداء وعلى الدين وعلى قلب المؤمن وعلى عالم الاجسام وعلى خزانة الوجود
وعلى مجموع الانوار الاربعة وعلى مظهر الرحمانية وغير ذلك في كل هذه المذكورة وما لم يذكر منها على نحو ما ذكرنا في الارض من جهة
الاشتراك والتشكيك والحقيقة بعد الحقيقة والمجاز وتفصيل هذه يطول به الكلام ويعرف اكثرها من خلال كلامنا مما يأتي
قال قال سلمه الله وما الفرق بين التأويل وباطنه والباطن وباطنه والظاهر وظاهره اقول المراد بالتأويل صرف بعض الكلام الى معنى
اقول ما يدل عليه ظاهره ولا يلاحظ فيه تمام الكلام اللغوي كما قال علي عليه السلام في مراد القائم عليه السلام وما بينا لون من العلم عند قيامه وانه
يستغني كل احد عن علم الاخر قال عليه السلام وذلك تأويل قوله تعالى يغن الله كلا من سعته واما باطن التأويل فكذلك الا انه تفسير باطن وذلك
كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال عليه السلام ما معناه هو الحسن
بن علي عليهما السلام امر بالكف عن القتال وصلح معوية وحقن دماء المسلمين فلما كتب عليهم القتال قال هو الحسين بن علي عليهما السلام كتب عليه
القتل والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا وكما في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال هما محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام
ابوا هذه الامة وهما ابوا العقل وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وهما ابوا النفس الامارة بالسوء وهما الشمس
والقمر بحسبان وصاحبهما في الدنيا معروفا وهما ابوا الجسد وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال الانسان
رسول الله صلى الله عليه وآله ووالديه الحسن والحسين عليهما السلام وهو كثير فهذا ومثله هو تفسير باطن التأويل واما تفسير الباطن
فمعلوم مثل قوله تعالى حم والكتاب المبين قال رسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب المبين هو علي عليه السلام انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة عليها السلام
انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي امام حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو ان تجري على طريقة اللغة بمعنا
باطنه غير ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فيجب كتمانه لانه اذا سمعه الناس كفروا كما روي ان الحجة عليه السلام ليلة عاشورا اذا خرج
نادى اصحابه نصف الليل فيسمعونه اصحابه الثلثمائة والثلثة عشر فلا يتم صوته الا وقد اجتمعوا عنده من مشرق الارض ومغربها
منهم من تحمله السحاب ومنهم من تطوى له الارض وهو تأويل قوله تعالى اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فيقولون له مدّ يدك لنبايعك فقال
لهم تبايعوني على كذا وكذا فينفرون منه ولم يثبت عنده الا المسيح عليه السلام واحد عشر نقيبا فيجولون الارض ولم يجدوا ملجأ فيرجعون اليه
ويبايعونه قال الصادق عليه السلام ما معناه والله اني لاعرف الكلمة التي قالها لهم فيكفرون فانظر كيف لم يحتمل باطن الباطن الاخيار المصطفون
الذين اختارهم الله من اهل الارض انصار الولي عليه السلام وقال الصادق عليه السلام في حديث جابر بلسان قال عليه السلام وانا لنعلمهم شيئا من تفسير القران
ما لو سمعتموه لكفرتم وبالجملة القران مشحون به ولكن لا يجوز بثه لا يحتمله اصحاب العلوم ولا اصحاب القلوب وانما يحتمله اصحاب الافئدة
واخاف من ان افصح بالسر ولولا ذلك لاظهرته ومنه قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد فان قصد الله ملاقاه قبل الموت اخبرتك به مشافهة والا فلا يحسن كتابته نعم قد اشرت الى ذلك في اجوبة مسائل الشيخ عبد
علي التوبلي وهذا هو الذي عناه عليه السلام في قوله ولو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله وفي رواية لكفره وقال عليه السلام ما افشيناه
سرنا الا اذاقه الله حر الحديد واما تفسير الظاهر فهو الذي ذكره المفسرون على ظاهر اللغة واما ظاهر الظاهر فانا نأخذ الكلمة
ونتصرف بها فيما تريد اذا كنت تعلم المراد كما روي عن الصادق عليه السلام ما معناه في قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن
منكم ميثاقا غليظا قال عليه السلام ميثاق هو العقد وغليظا هو المني ومثل قوله تعالى وارضا لم تطأوها قال هي الفروج وكقوله تعالى مما
خطيئاتهم اغرقوا اي اغرقوا في لجج الخطايا وهو ماء اجاج وكقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال الصادق عليه السلام

(قال) تبقى الارواح ساهرة لاتنام وامثال ذلك   قال سلمه الله تعالى ما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة الكل وهيولى الكل
(رفعه) اقول جسم الكل هو معروض عالم المثال ومحله وهو مجموع عالم الاجسام وشكل الكل هو عالم المثال وهو فوقه وهو البرزخ بين النفوس والاجسام
وهو التخطيطات الجسمانية والصورة في المرآة منه فهي وراء محدد الجهات وما ترى في المنام هو ذلك العالم وهو قلبا بجميع ما فيه من المقادير منه
وما يقع في الحس المشترك منه واما ما في الخيال فليس منه وانما هو من الملكوت واما طبيعة الكل فهو الركن الايسر الاسفل من العرش
وهو النور الاحمر وهو الملك الذي على ملائكة الحجب وهو الموكل بالايجاد ويخدمه جبرئيل عليه السلام واما هيولى الكل فهو مادة الاجساد وهو
(قال) الكنز الثاني وهو جوهر الهباء وهو اخر المجردات   قال سلمه الله تعالى ما الجمع بين ما دل على سبق خلق السماء على الارض من الادلة و
(رفعه) بين قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وما المراد بهذه السماء وهذا الاستواء   اقول الجمع بين
الدليلين ان السماء ودخان الماء بعين الهيبة فذاب وزبد وارتفع دخانه وكان الزبد والدخان فصعد الدخان فكان الدخان قد اخذ في الصعود لطيفه
قبل بدء الزبد وارتفع اخره عند انتهاء الزبد خلق الارض واقواتها من الزبد في اربعة ايام ثم توجه وجه المشية الى الدخان الصاعد فخلق
وسط فلك الشمس وذلك لاستوائه في اللطافة والغلظ وخلق فلك القمر وفلك زحل وفلك عطارد وفلك المشتري وفلك الزهرة وفلك
المريخ فمعنى الاستواء الى السماء بعد الارض والسماء دخان موجودة وهو قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فكان كون السماء قبل كون الارض وكان عين السماء فكلما
لطف علا وما كثف صورته الجسمانية ولذا قلنا فلك القمر وفلك زحل وهذه السماء هي المعلومة واذا اريد بالسماء غير المعلوم اريد
(قال) بالارض ارض المراد واما الاستواء هنا فالمراد به الالتفات اي توجه وجه المشية والقدر   قال سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى دحو
الارض من تحت الكعبة واي كعبة هي وما معنى خزن الرياح في الاركان وما معنى التقام الحجر للعهد والميثاق وما حقيقة ذلك الميثاق
(رفعه) اقول معنى دحو الارض من تحت الكعبة بسطها من تحت الكعبة تنبيها على ان اول ما خلق الله من اسفل الكعبة ثم بسط الارض من تحتها هذا في
التحت والثاني هو ان الكعبة لما كانت متصلة بالبيت المعمور وهو متصل بالعرش كانت الارض تحت الكعبة لانها جعلت في الارض صورة البيت
المعمور والناس يطوفون بها تشبيها بالملائكة الطائفين بالبيت وهو جعل لاهل السماء صورة من العرش لان الملائكة المقربين يطوفون بالعرش
فكان البيت المعمور في السماء الرابعة وفي السماء الدنيا للملائكة كالعرش للمقربين وكانت كعبة في الارض كالبيت المعمور ثم ان اريد بالكعبة هذه
المعلومة فالارض هذه المعلومة وان اريد به القلب الصنوبري في الصدر فالارض المفروشة من تحته الجسد لانه مخلوق من قبضة من المحدد الجهات
فتكون الارض اي الجسد المخلوق من هذه الارض مفروشة تحته اي تحمله وان اريد به القلب المعنوي الذي هو العرش فالارض المدحوة تحته
اي المفروشة هي النفس لانها مركبه واما خزن الرياح فاعلم انه لما كان الظاهر طبق الباطن متقوما به وجب ان تظهر صورته وصورة اثره
في الظاهر وهذا الظهور هو اثر التعلق والارتباط وقد ذكرنا في كثير من اجوبتنا وتقدمت الاشارة اليه ان شاء الله ان العرش مركب من
اربعة انوار مجموعها هو العرش نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور ابيض منه
البياض ومنه ضوء النهار والعرش هو القلب الباطن الذي اشار اليه عليه السلام في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي
المؤمن وهو ما قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كانت الكعبة هي القلب وجب ان يكون القلب مشتملا على الانوار الاربعة قوة المرة الصفراء
وقوة الكبد وهي الدم وقوة الرية وهي البلغم وقوة الطحال وهي السوداء فالنور الاحمر هو الصفراء والنور الاصفر هو الدم والنور
الابيض هو البلغم والنور الاخضر هو السوداء ولما كانت الرياح الاربع بمنزلة الطبايع الاربع فالجنوب هو الدم وهو النور الاصفر
والصبا هو البلغم وهو النور الابيض والشمال هو السوداء وهو النور الاخضر والدبور هو الصفراء وهو النور الاحمر ولاجل هذا
التناسب ورد في تعليل تربيع الكعبة انها انما كانت مربعة لانها بازاء البيت المعمور وهو مربع وانما كان مربعا لانه بازاء العرش وهو
مربع وانما كان العرش مربعا لانه بازاء الكلمات التي بني عليها الاسلام وهي اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلاجل
ما اشرنا اليه وجب في لطيف الحكمة ان يكون ينبوع الرياح الاربع من الكعبة والا لم تكن مظهرا للقلب الذي هو ينبوع الطبايع الاربع
وانما كانت من الركن اليماني لان الركن اليماني في القلب هو باب الوجود الذي تكون منه الانوار والطبائع الاربع وهذه الملئكة التي
هي الجنوب والصبا والشمال والدبور تخدم الملئكة الاربعة فالدبور يخدم جبرئيل ويعينه الشمال والجنوب بنصف قوتهما والجنوب
يخدم اسرافيل ويعينه الدبور والصبا بنصف قوتهما والصبا يخدم ميكائيل ويعينه الجنوب والشمال بنصف قوتهما والشمال
يخدم عزرائيل ويعينه الصبا والدبور بنصف قوتهما فعلى هذه الاشارات يتطابق الظاهر والباطن واما معنى التقام الحجر للعهد و
الميثاق فهو انه لما كلف الله الخلق في الذر وقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة من ولده ائمتكم قالوا بلى وكان [illegible]

لم يختلف

لم يختلف الخلق في الله ولا في الرسول وانما اختلفوا في الولي فلما اقر من اقر من الخلايق اجمعين كان ممن اقر الملائكة وكان اشدهم حبا لمحمد و
علي واولادهما عليهم السلام الملك الذي هو الان الحجر الاسود فكان كل من اقر بالتوحيد والنبوة والولاية كتب ذلك الاقرار في رق والقم الحجر تلك
الاقرارات لشدة محبته لمحمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام فكان الحجر قد الف بادم في الجنة لان ادم يكون في صلبه من ذريته من يحبهم فلما اكل
ادم من الشجرة فهبط من الجنة هبط معه ذلك الملك فجعل حجرا فلما نزل ادم بقي يبكي في الارض يطلب حوا فرائي هذا الحجر الابيض المشرق فوقف عليه
ينظره فقال له الملك نسيتني انا صاحبك فعرفه ادم فحمله وكان اذا تعب اعانه على حمله جبرئيل عليه السلام حتى اتى به الى الكعبة فوضعه في الركن العراقي
ولهذا يقول الحاج عند استلامه اماناتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة فقوله اماناتي هي قوله تعالى انا عرضنا الامانة اي
الولاية وكان الاقرار بالولاية امانة عند الملقم بها مكتوبا في رق فاذا استلم الحجر وقال ذلك ادى الامانة اليه وقوله وميثاقي تعاهدته يعني
الذي عاهدت الله عليه في عالم الذر وفي الدنيا اجدده لتشهد لي بفعل ما امرني به من ولاية اوليا الله ومن الاقتداء بهديهم والميثاق اخذ
بتوحيده في المراتب الاربع الاولى توحيد الذات سبحان الله ولا اله الا الله والثانية توحيد الصفات الحمد لله محمد رسول الله صلى الله عليه
وآله والثالثة توحيد الافعال لا اله الا الله علي ولي الله الائمة حجج الله الرابعة توحيد العبادة ولا يشرك بعبادة ربه احدا والله اكبر
(قال) اولى من والوا واجانب من جانبوا وكذلك جميع ما اراد الله من المكلف من الاعمال والاعتقادات والارادات والاحوال والاقوال   قال
(رفعه) سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى اعرفوا الله بالله الخ   اقول معنى اعرفوا الله بالله ان الشيء انما يعرف بصفته فالاحمر يعرف بالحمرة والطويل
بالطول والعريض بالعرض والمتحرك بالحركة والمتحيز بالاين والموقت بمتى والجسم بالابعاد الثلاثة والمخلوق يعرف بصفات الخلق من الحركة
والسكون والاشارة والنسبة اليه وبه وبالادراك له باي طور كان وما اشبه ذلك فاذا قلت لك اخبرني الله تعالى طويل قلت لا واذا قلت
هو متحرك قلت لا واذا قلت لك يصح نسبته الى شيء او نسبة شيء اليه قلت لا واذا قلت لك يجوز عليه الشبه والمساواة او الادراك
قلت لا فقد عرفت الله بالله لان الشيء انما يعرف بما هو عليه فلو عرفته بغير ما هو عليه لم تعرفه والدليل على انك عرفته انه لو قلت لك الشيء
الذي كنهته في بيتي ما هو طويل ام قصير ام متحرك ام ساكن اذو لون ام لا لون له لكنت تقول لا اعلم وهو حق لانك اذا لم تعلم بالشيء لا يمكنك ان تصفه
او تحكم عليه والله سبحانه نفيت وصفه بصفات خلقه لانك عرفته به ولو قلت لك ما هو قلت لي لا اعلم لانك عرفته انه لا يدرك بالكنه
فقد عرفت الله بالله وقوله سلمه الله الخ اي اعرفوا الرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد ان الرسول يعرف
برسالته فاذا ثبتت رسالته بفعل المعجز عرفت انه رسول واذا رايت الرجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا يخل بواجب في حال من الاحوال
فهو من اولي الامر والدليل على ذلك ان الله سبحانه لا يضل عن سبيله من اهتدى ولو وفق المدعي الكاذب للاتيان بالمعجز الحق لتدافع الاقوال
لان الله لا يصدق الكاذب فان صدقه فهو صادق فلا يصدق الا صادقا ولا يخلي الا كاذبا فاذا وفق رجلا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر
(قال) بالطريق التي امر الله تعالى بها لا يفارق الحق ابدا فهو الدليل القطعي على انه من اولي الامر والا لاختلف في وقت ما وهذا ظاهر   قال
(رفعه) سلمه الله ما معنى اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفوس بالعقل الفعال   اقول اعلم ان العقل عبارة عن المعاني المجردة عن المادة
والمدة والصورة والنفس اعني الصدر الذي هو محل العلم هو الصور العلمية المجردة عن المادة والمدة قال الله سبحانه ولو نزلنا عليك
كتابا في قرطاس فجعل الكتاب هو الكتابة لا القرطاس ولا هي مع القرطاس وقال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور فالكتاب المسطور هو الكتابة
لا غير فمعنى اتحاد العاقل بالمعقول ان اريد به اتحاد العقل بالمعقول على ان العقل هو نفس المعاني وان العقل الذي هو المعاني قائم بالعاقل من
جهة جانبه الايمن المعبر عنه بالوجود فهو حق وان اريد به اتحاد العاقل بنفسه بقصد ارادة الذات فقط لان الذات ليس فيها غيرها والغير في
الغير والمراد من المعقول هو المعنى المعقول لا المعنى الخارجي فانه ليس بمعقول والكلام في المعنى المعقول كالكلام في الصورة العلمية من المعنى
هل هو اصل للخارجي ام الخارجي اصل له ام التفصيل بان العاقل ان كان علة للخارجي كان المعنى الذي هو عقله اصل المعنى الخارجي
والا فالخارجي اصل له وهذا هو الاجود والحاصل ان الحق اتحاد العقل بالمعنى المعقول بل هو نفسه لا العاقل فانه غيره لان المعنى هو
العاقل كيدك منك فافهم واما اتحاد النفوس بالعقل الفعال فلم يثبت لان النفوس هي مظاهر العقل الفعال والمظهر لا يتحد بالظاهر
والعقل الفعال احد من وجوه عقل الكل الكلية والنفس الصادرة عنه مظهر له والظاهر صفة العقل لا ذاته وذلك لان الاثر
(قال) غير الفعل والفعل غير الذات والنفوس الكلية قائمة بالعقل قيام تحقق وقيام عروض والعارض لا يتحد بالمعروض   قال سلمه
(رفعه) الله تعالى مسئلة الصورة التي ترى في المرآة قائمة باي شيء وهل هي عين المرئي ام لا وهل يجوز النظر الى عورة الاجنبية في المرآة ام لا
فقد جرت هذه المسئلة   اقول اعلم ان الصورة المرئية في المرآة هي صفة صورة الوجه واصلها مركبة من مادة هي هيئة صورة
الوجه وصورة هي نور المرآة ووضعها والصورة قائمة بالفضاء البرزخي وهو ليس بمكان جسماني ولا زماني ولا هواء وانما هو حيز

وقف

ماوراء محدد الجهات لانها ليست من هذا العالم وانما هي من عالم المثال وهو برزخ بين الزمان والدهر فليس من الملك ولا من الملكوت وليست عين المرئي وانما هي صفة صورة المرئي فلو نظر في المرأة الى عورة اجنبية لم ير نفس العورة وانما يرى صفة صورة العورة فالتحريم راجع الى ادراك وصف العورة والى اثارة الريبة لا الى ادراك نفس العورة والدليل على ذلك ان الناظر فيها الى العورة لم يكن ناظرا اليها وانما يرى مثالها وقد رواه المفيد في الاختصاص بسنده الى موسى بن محمد الجواد انه سئل اخواه ابا الحسن العسكري عليه السلام عن مسائل سئلها عنه يحيى بن اكثم فكان من جوابه عليه السلام ان قال واما قول علي عليه السلام في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح فيحكمون عليه فقوله عليه السلام فيرون الشبح صريح في ان المرئي هو صفة صورة الشخص فتحريم النظر الى العورة فيها ليس لانه يرى الشبح نفسه ولكن رؤية شبح العورة لنفسه محرم وتظهر الفائدة فيما لو نذر انه ان رأى زيدا اتصدق بكذا والمفروض رجحان رؤية زيد فعلى ما اخترناه لو رآه في المرآة لم يجب عليه شيء لانه لم ير زيدا وفيه احتمال ان في اهيته وهذا هو الذي يدل عليه الدليل العقلي والنقلي

قال رفعه

قال سلمه الله ما الفرق بين كل من المادة والصورة والجنس والفصل والاجزاء اقول المادة هي ما يتكون الشيء منها وهي الوجود على الصحيح وقيل هي المهية واعلى مراتب المادة ثمرة الماء الاول الذي نزل من سحاب المشية على ارض الجرز ثم مظاهر المعاني العقلية ثم مظاهر الرقائق الروحية ثم مظاهر الصور النفسية ثم كيفيات الطبيعة الكلية ثم حصص جوهر الهباء ثم المقادير المثالية ثم قبضات الافلاك المقدرة بحركة محدد الجهات المسخرة ثم العناصر الاربعة والمادة هي الاب هي الكون للشيء والصورة هي ما بها العين للشيء على الصحيح وقيل هي الوجود واعلى مراتبها الارض الجرز ثم الحدود العقلية ثم كينونة ورق الاس في نور النفس وكينونتها ثم كم الكيفيات الطبيعية المشكل ثم خصوص حصص جوهر الهباء وكيفها ثم نور المقادير المثالية وكينونتها ثم كم القبضات من الافلاك المشكلة ثم اوضاع العناصر وكيفياتها والصورة هي الام التي اشار اليها بقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وهي العين للشيء وكل شيء فهو مركب من مادة وصورة لا فرق في ذلك بين الاشياء المستقلة كالسماء والارض وزيد والهواء وما اشبه ذلك وبين الغير المستقلة كالمادة نفسها فانها مركبة من فعل وانفعال اي من مادة وصورة كالفعل فانه مركب منه ومن نفسه فنفسه مادته وهو صورته وكالصورة فانها مركبة من هيئة الظاهر ومن نور القضاء وطبيعته الا ان التركيب في المادة الاولى والصورة الاولى تضايف وما سوى ذلك فعلي حقيقة ثم اعلم ان الوجود والمهية هو الفعل والانفعال بمعنى ان الوجود لما خلقه انخلق فخلقه هو الوجود وانخلق هو المهية وذلك لما سئله اجاب اي سئله الله فاجاب بسؤاله الله الذي اجابه بالست بربكم فالحكم دورى بالتضايف ولهذا خلق المطيع من طينة الطاعة التي هي فلك البروج والصورة الانسانية وطينة عليين وخلق العاصي من طينة المعصية التي هي الصخرة تحت الارض والصورة الحيوانية وطينة سجين والجنس هو ما اشتمل على مختلفي الحقيقة واختلاف الحقائق المشتمل عليها الجنس انما هو بعد المشخصات من الفصول واما قبل المشخصات وقبل ملاحظة عروض المشخصات فالمروي عن اهل العصمة عليهم السلام يدل على انها متشابهة في وجه الجنس بجهة الجمعية والعلة في ذلك انك اذا تصورت حقيقة فهي البتة من حيث هي هي واحدة لا تعدد فيها اذا لحظت مبدء المأخذ وهو الحقائق المختلفة التي تحت تلك الحقيقة وجدتها متعددة متباينة في انفسها بالمشخصات فصارت تلك الحقائق مركبة من جامع لها ومميز لافرادها من بعضها بعضا والجنس هو تلك الحقيقة الجامعة والكلي المنطقي عارض لتلك الحقيقة ومنشاؤه من المشخصات فيكون الجنس ينقسم الى حصص لا تمايز بعضها من بعض الا بالمشخصات والا فهي من جهة الجامعية متشابهة الحقيقة فلا فرق في الرتبة الجنسية بين حيوانية الانسان وحيوانية الفرس واليه الاشارة بقوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل وقوله تعالى امثالكم ولانعامكم فيما روى عن الصادق عليه السلام في تاويلها ويحتمل ان تكون جهة الجامعية في الحصص انما هو في صفاتها لا في ذواتها لان حيوانية الانسان ليست في ذاتها كحيوانية الفرس لقبول حيوانية الانسان للمعقولات وادراك المعلومات ولا يمكن ذلك في حقيقة حيوانية الفرس وانما جامعية الجنس انما هو في التحرك بالارادة ويقوى الاول ان الحصة ليست طالبة بنفسها للذات وانما تحققت الذات بها مع الفصل فالفصل هو منشاء القبول للمعقولات الا ترى ان السامري صنع العجل من ذهب فلما حيي بالتراب خار لاجل الصورة العجلية لانها لا تقتضي الا ذلك ولو صنع الذهب انسانا ووضع فيه التراب حيي تكلم وادرك المعاني المعقولات لان ذلك هو مقتضى الصورة الانسانية فالمادة في الاثنين ذهب وانما الصورة التي هي الفصل هي التي بها تختلف حقائق المواد وعلى مذا جرت الاحكام الشرعية والخطابات الالهية ويقوى الثاني ان المعلوم الذي يترتب عليه حقائق المعاني والاصول ان حيوانية الحيوانات من فاضل حيوانية الانسان واحد من سبعين وان التسمية من حيث الذوات من باب الاشتراك اللفظي وقوله ان الاجناس انما تتقوم بالفصول انما هو تقوم جهات التعلق والارتباط بالفصول لا نفس الحصص فانها على ما هي عليه وانما طلبت

وقف

تلك الجهات التعلق الخاص بالفصل الخاص والا صلحت حصة الحيوانية الصالحة للناطق للصاهل هف ومثال ذلك ان نوع الخشب الذي اخذت منه حصة للسرير انما تصلح له اذا اخصت به وانما تختص به اذا قطعت وقدرت بمقاديره وتلك التقديرات هي الصلوح فاذا قدرت كذلك اختصت بالسرير واذا اختصت به لم تصلح للباب فحقيقة السرير مركبة من وجود وماهية فالوجود هي الحصة الخشبية لا مطلق الخشب والصورة هي المهية فالانسان هو المركب من حصة حيوانية انسانية وحقيقتها هي الحيوانية الصالحة للانسان لا مطلق الحيوانية ومن ناطق وهو الفصل وهو الصورة الانسانية التي هي الرحمة وطينة عليين او من طينة خبال التي هي الغضب وهي الصورة الحيوانية اي كالحيوانية لثبوت التشبيه في القران ان هم الا كالحيوان المقتضي للمغايرة بين المشبه والمشبه به وذلك لان الحصة الصالحة ليست بسيطة وانما هي مركبة من حصة وصلوح خاص لان مطلق الصلوح بعيد لا يتركب منه السرير وانما يتركب من القريب من الصلوح والاحتمالان عندي صحيحان الا ان الاول طريقة الظاهر والثاني طريقة الكشف

قال رفعه

قال سلمه الله تعالى مسئلة ما كيفية تولد ادم عليه السلام عن عنصر واحد بسيط حتى تركبت فيه العناصر اقول اعلم ان ادم عليه السلام خلقه الله من تراب الا ان ذلك التراب قد استجن فيه الماء والهواء والنار وسائر القوى الفلكية كما ياتي وذلك لما صعدت الحرارة والرطوبة التي هي علة الكون وسفلت البرودة واليبوسة التي هي علة الفساد واحتاجت الاجسام الى دواجها السفلي الى العلوي والانثى الى الذكر وسئلت السفليات من بديع السموات حياتها فدارت بامره الافلاك الثمانية على التوالي بامره في تقدير الاقوات ودار المحدد للجهات على خلاف التوالي بامره لتسخير المقدرات فالقت الافلاك اشعتها على شاكلها من السفليات واستجنت الارواح والقوى في تلك الاشعة فاختلط به تراب الارض فجرت تلك الاشعة والقوى في ذرات الارض فكانت غيبا في شهادتها فظهرت في المعادن والنبات والحيوان كل ذرة تسري بها ستة مكونات في ستة اكوان فالمكونات الاولى اعضاء واشباه ومثال وازواد وحفظة وروّاد ولكل من الملئكة جنود لا يحصى عددهم الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو والاكوان الكون النوراني والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون المثالي فاما الكون النوراني فهو مختص بادم الاول ولا كلام لنا فيه واما الكون الجوهري فهو النور الابيض والكون الهوائي هو النور الاصفر والكون المائي هو النور الاخضر والكون الناري هو النور الاحمر والكون المثالي هو الاظلة في ورق الاس والذر في التكليف الاول والكون السادس الذي يحمل الخمسة الاكوان من الستة المذكورة هو الجسم وانما كان حاملا لانه من عشر قبضات قبضة من جسم العرش خلق منها قلبه ومن الكرسي قبضة خلق منها صدره ومن فلك زحل قبضة خلق منها عقله ومن فلك المشتري قبضة خلق منها علمه ومن فلك المريخ قبضة خلق منها وهمه ومن فلك الشمس قبضة خلق منها وجوده الثاني ومن فلك الزهرة قبضة خلق منها خياله ومن فلك عطارد قبضة خلق منها فكره ومن فلك القمر قبضة خلق منها حياته والحاصل في العنصر الواحد الذي خلق منه ادم عليه السلام هو التراب كما قال تعالى ان مثل عيسى عند الله يعني في التكون من غير نكاح كمثل ادم خلقه يعني ادم من تراب الاية ولكن هذا التراب قد اختلطت به جميع العناصر والطبايع واستجنت فيه جميع القوى وتعلقت به جميع الارواح كما سمعت مما اشرنا اليه وما لم تسمع ولكن نظيره في التدبير والتركيب كالاكسير دبره الحكيم حتى استخرج من الهيولى البسيطة جميع اركانه وكيانه وقواه وطبايعه في حلين وعقدين فكان ذهبا خيرا من المعدني وادم عليه السلام دبره الحكيم سبحانه كذلك في حلين وعقدين الحل الاول في الماء الاول والدواة الاولى والارض الجرز والعقد الاول في العقل طبائعه وفي الروح الوانه وفي النفس تمامه والحل الثاني في الطبيعة الكلية وفي المادة والعقد الثاني في المثال الوانه وفي الجسم تمامه ومثال ما سواه مما تولد بالتناكح كمثال الذهب في المعدن يتكون من الزيبق والكبريت في معدنه بنظر الشمس وطول المدة هذا وقد لو اكل معدن فهو متكون من اصلين الزيبق والكبريت لا فرق بين الذهب وغيره وكذلك الاكسير يتكون من تلك الاصلين في معدن هيولاه كذلك الذي يتكون منه الانسان بالتناكح عين ما تكون منه ادم عليه السلام طبعا بطبع واركانا باركان

قال رفعه

قال سلمه الله تعالى والفرق بين علم الانسان وعقله وحياته ووجوده وما وجه اختصاص كل قبضة من العشرة بما عينت لها اقول علم الانسان هو صور المعلومات القائمة بنور خياله فالعلم هو تلك الصور المنتزعة من مرآة الخيال من هيئات المعلومات واما عقله فهو مجموع المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة وذلك لان تلك المعاني التي هي راس من ورس العقل انطبعت في وجه القلب الذي هو الدماغ وليس كانطباع الصور التي هي العلم فان الصور تحفظ المعلوم والمعاني حقيقة مقصود المعلوم فالعلم نور اخضر منبسط كشكل الباء هكذا ب والعقل نور ابيض قائم كهيئة الالف هكذا ا وهيئة الروح وهو النور الاصفر هكذا د والحيوة هي الحيوانية المتحركة بالارادة ومادتها من الملك المسمى باسمعيل بواسطة القمر ابتداء الجوزهر انتهاء وتقديرها بحركات فلكه الاربع وتسخير محدد الجهات واما وجوده الزماني الذي به الكون في الاعيان فمن فلك الشمس على نحو ما امر جبرئيل عن امر الله واما وجه اختصاص كل قبضة بما عينت لها فلان الواقع هكذا بان الفلك التاسع هو القلب لقوله تعالى

وقف

الرحمن على العرش استوى وهو العرش اي استوى برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه واليه الاشارة بقوله
نعم ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن وهو العرش وهو قلب محمد صلى الله عليه وآله فاذا ثبت هذا كما هو ظاهر لا يجوز
ان يخلق القلب الا من شيء من قبضة من غيره وهكذا ولما كان الكرسي هو الصدر وخلق منه الصدر ولما كان ذلك دخل من نفس العقل خلق
منه العقل وهكذا فبهذا وجه الاختصاص فافهم لان العالم الانسان الصغير خلق انموذجا من العالم الانسان الكبير   قال سلمه الله
وما كيفية تولد حوا ومعنى ضلع ادم الايسر   اقول اعلم ان الله سبحانه لما خلق الوجود كان نفس المهية لانها ضده ولما خلق وجه الوجود الذي
هو العقل كان نفس النفس الامارة التي هي وجه المهية والانسان مركب منهما ولكن كلما قرب من الفعل ضعفت المهية فيه وقوى الوجود فهو
من النور وكلما بعد قويت فيه المهية ولما خلق ادم عليه السلام كان لقربه من النور فيه الوجود والعقل اكثر من حواء لبعدها بالنسبة اليه عن النور فكان
ثلثان من العقل وثلث من النفس قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا فكان قد خلق حواء من نفس ادم عليه السلام لا من عقله فكان فيها ثلثان
من النفس وثلث من العقل فالخلق من ادم عليه السلام من النوع والمقدار والوضع لامر الذات والمثال الجامع لذلك شكل المثلث وهو باعتبار
وضعه اربعة اقسام ناري وترابي وهوائي ومائي فمثال الاول

الهوائي

٢	٧	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

الترابي

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

الناري

٦	١	٨
٧	٥	٣
٢	٩	٤

المائي

٨	٣	٤
١	٥	٩
٦	٧	٢

فالناري الذي مفتاحه البيت الاوسط
من الضلع الاعلى والترابي مفتاحه
البيت الاوسط من الضلع الاسفل
والهوائي مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الايمن والمائي مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الايسر وعدد
كل واحد خمسة واربعون عدد ادم والضلع الواحد خمسة عشر عدد حواء والنار هو صورة ادم لظهور المفتاح في الاعلى والمائي
صورة العقل وحواء خرجت من المائي في الضلع الايسر لظهور المفتاح الذي صورة عقلها في الوسط الايسر لقوة النفس لانها ثلث
ولما كان المثلث لا تتم الا بالاضلاع الثلاثة فلو اخذ منه ضلع نقص كان ادم حال تمامه هو مجموع المثلث ولما خلقت حواء من ضلعه
الايسر اي من الشكل المائي من ضلع مفتاحه كان ظاهر ذلك صورة جسد ادم عليه السلام وهي ناقصة منها الضلع الايسر الذي له على
انها خلقت من الضلع الايسر اي من نفسه لانه خلق من العقل ثلثان ومن النفس ثلث فان قيل ان صورة ادم في المثلث تامة ولو اخذت منه
لكان اسمه ثلثين قلنا انه لم تؤخذ من ذاته وانما اخذت من ظاهر الضلع فلهذا كان هو في نفسه تاما وفي صورة جسده نقص منه
الضلع الايسر اشعارا بانها انما اخذت من ظاهره اي من صفته لا من جسده كما يقوله الجاهلون وبيان ذلك كما اشرنا اليه سابقا
ان القوى والارواح بحركات الافلاك استجنت في الارض فلما خلق جسده من ارض النفوس صار جانبه الايسر من الطينة التي سكنتها النفوس
وجانبه الايمن من الطينة التي تعلقت بها العقول بدون حلول ولما خلقت حواء من الارض التي استجنت فيها النفوس التي خلق منها جانب
ادم الايسر ولم تكن تخلق من كل طينة النفوس وانما خلقت من البعض الايسر الذي هو ضلع في المثلث صدق انها خلقت من ضلعه
كان الطينة التي خلقت منها لو لم تخلق منها لخلق منها لادم ضلع فلما لم يخلق له شيء فهذه هي الاشارة الى ما سئلت عنه فافهم   قال
سلمه الله تعالى وما حقيقة الحورية والجنية اللتين تزوجهما اولاد ادم عليه السلام وكيف يلد غير البشر بشرا ولم اختص ادم بالتولد من التراب
دون ذريته وفي اي بقعة تولد   اقول اما الحوراء التي تزوجها شيث بن ادم عليهما السلام التي اسمها نزله فان الله سبحانه خلقها من تراب
من تراب الجنة وانزلها عليه يوم الخميس بعد العصر اما ذكر يوم الخميس فالذي يظهر لي انه اشارة الى ان ذلك الجزء الاول من المركب
الثاني يتم به المركب وهو يوم الخميس لان الفعل لا يتم بدون ذلك ويوم الجمعة هو اجتماع الاجزاء وتمامها واما بعد العصر فلان العصر
فيه اشارة الى ان الظهر هو وقت الوجود والعصر ثانيه وهو وقت التزويج والعصر هو التوليد اذ لو حظت البعدية اي بعد التوليد
انزلت للتزويج والعصر هو الضم والمراد بعد ان ضم حكم نزلة الى شيث منزلة الى يافث وكتب في اللوح المحفوظ بان كل واحدة تضم الى
زوجها وانزل على يافث بن ادم حورية من حور الجنان واسمها منزلة يوم الجمعة لانها هي الجزء الاخير لتمام النظام خلقت من تراب عليين
ارض جنان الحظائر وذلك لان العدد يوم القيمة والان كل تسعة وعشرون دار الجنان الخلد ثمان جنة عدن وسبع جنان وسبع حظائر
لسبع الجنان وجنة عدن لا حظيرة لها فالسبع الحظائر يسكنها المؤمنون من الجان والمؤمنون من اولاد الزنا والمجانين والجنان السبع
يسكنها المؤمنون الطاهرون من الانس وجنة عدن للانبياء والمرسلين والاوصياء عليهم السلام فهذه خمس عشرة دارا والنيران سبع
ولكل نار حظيرة فالنيران السبع ماوى الكفار والمنافقين اهل الخلود وحظائر النيران السبع يطهر فيها عصاة المحبين حتى يطهروا
من المعاصي فيخرجون يدخلون الجنة ويبقى فيها عصاة الجان الذين حكمهم الخلود ولا ينافي هذا قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم

قال
اقول

وقف

انكم في العذاب مشتركون اشارة الى الشيطان المقيض والى من اغواه لان ذلك في حق الظالمين من ائمة الضلال وشياطينهم منهم فافهم
ولو نزلنا على الظاهر قلنا انه لا تنافي بين اشتراك العذاب في جهنم والحظائر فانهما نار كما ذكرنا ما معناه ان اهون الناس عذابا الرجل في
ضحضاح من نار عليه قميص من نار وفي رجليه نعلان من نار شراكهما من نار يغلي دماغه منهما على المرجل لا يرى ان في النار احدا اشد عذابا
منه وليس في النار احد اهون عذابا منه هـ وقوله وكيف يلد غير البشر بشرا جوابه ان الحكم في كل شيء للصورة فالجنية انما نزلت بصورة
البشر فالصورة البشرية تلد البشرية ولو نزلت بصورة الجنية مثلا ونكح جنية وحملت من الانسان مثلا لم يجب ان تلد بشرا بل قد يكون
المولود جنية ويحتمل ان يكون حيوانا مركبا كما قد وجد حيوان نصفه الاعلى امراة جميلة في غاية الجمال ونصفه الاسفل عقرب وامثال ذلك
من الحيوانات المركبة المخلوقة من البرازخ فلما نزلت منزلة بصورة البشر وجب ان لا تلد الا بشرا ولما كانت اصلها وطبعها من الجان كان
ما يكون في الذرية المتولدة منهما اي من ابنتها من يافث من زوج ابنها وهو ولد شيث من الحورية من قبح صورة وسوء خلق فمن طبع الجنية
وما كان فيه من حسن صورة وحسن خلق فمن طبع الحورية وقوله سلمه الله لم اختص ادم بالتولد من التراب جوابه اما اختصاص ادم بالتولد من
غير اب ولا ام فلانه الاول من هذا النوع ولا يجوز ان يتولد من غير نوعه ولا من اب وام والا لزم التسلسل واما انه من التراب فلانا قلنا
ان خلقه من تراب كخلق سائر ولده من تراب الا انما كان في ولده تولد من النطفة المتولدة من الغذاء المتولد من التراب فكان التراب لما نزل عليه
الماء من السماء واختلط بالتراب ذاب الجميع فكان سلالة حتى جرى في الشجر والنبات فكان منه الثمار والحبوب تولد منه النطفة و
بهذه الطريقة خلق ادم بان اخذ من سلالة الطين ودبر على هيئة تدبير النطفة كما ذكرنا سابقا في مثال مثال المولود بالتولد
مثل تكوين الذهب في معدنه من الكبريت والزيبق الاصليين ومثال تولد ادم مثل تولد الاكسير فانه ذهب على من الذهب وتكوين
الاكسير كتكوين الذهب في المعدن وكون مما كون منه الذهب كان ادم عليه السلام كون من الذي كون منه الولد بالتناكح وقوله وفي اي
بقعة تولد فاعلم ان ادم عليه السلام تولد في الارض في الجنة وهذه الجنة من جنان الدنيا التي ذكرها الله سبحانه بقوله تعالى لا يسمعون فيها
لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهي جنة البرزخ التي تاوي اليها ارواح المؤمنين وهي في المغرب الفرات ياتي منها
وتطلع عليها الشمس وتغرب لكنها غير شمسكم هذه لان من كان فيها لا يرى فيها شمسكم هذه فاذا نزل منها راى شمسكم وهي البلاد
التي اذا نام الانسان راها وهي هورقليا بعبارة السريانية ومعناها ملك اخر والذي يظهر لي من تلويح بعض الروايات انها هي
المدهامتان لكن ان لم تكن هي فهي معهما في عالم واحد وفي رواية المفضل بن عمر في حديث الرجعة وذكر اخر الرجعة قال اما معناه
عنده للمظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله هـ   قال سلمه الله تعالى وما حقيقة الجنة
والشجرة والحية وابليس والملئكة الذين امروا بالسجود له وما معنى مسكنهم وحجبهم ولواذهم بالعرش وكيف يدخل ابليس الجنة
ويصعد الى السماء وكيف يتقوله ظهور قبل ظهور ادم عليه السلام وما معنى عبادة ابليس وقد ادبر واستكبر وما معنى بدو العورة
وورق الجنة والتناول وكيف نهي عن اطيب اشجارها وكيف يكون في الجنة محظور   اقول ان حقيقة الجنة قد ذكرناها وانها من
جنان الدنيا تطلع الشمس عليها وتغرب هي عند مغرب الشمس واما الشجرة فهي شجرة علم آل محمد صلى الله عليه وآله كما اشار اليه سبحانه
انا صببنا الماء صبا اي العلم ثم شققنا الارض شقا اي قلب الامام فانبتنا فيها حبا اي علما جما حب الله ولرسوله صلى الله عليه
واوليائه ومحبيهم ومعرفة الله ورسوله وآله صلوات الله عليهم وعلوما ذوقية وعنبا تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وذلك
معرفة الله بكشف سبحات الجلال من غير اشارة وقضبا من ظواهر الاحكام الشرعية والاعمال البدنية وزيتونا من علم اليقين في التقوى و
المروات الالهية والسخاء بالنفس في المجاهدة في الله واحتمال الاذى في جنبه وتاليف الفرقة وشعب صدع الدين ونخلا من معرفتها والتهيؤ
والانطباق عليها وهو معرفة الاوطار الصدق في معرفة المعاني والبيان والاشارة المتوحش منه الجاهلون وحدائق غلبا كان قد
غرسها يد الحكمة في جنان الصاقورة التي ذاق روح القدس منها الباكورة كما قال العسكري عليه السلام وفاكهة من ثمار الحدائق وابا
من ظاهر القصص والامثال والاحكام من الحرام والحلال وهذه هي شجرة الحسد قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله
من فضله لانها اصفية من يتمنى وكل من نال منها فهو محمود وهي شجرة الكافور يعني المعرفة الحقة بغير اشارة ولا كيف وهي شجرة الحنطة
اي المحبة الحقيقية وهي شجرة التين والزيتون والضياء المبين اشارة الى العلم الذاتي الذي كشف الشبهات والظلمات فهو فجر الازل على العلل واما
الحية فانها كانت من احسن حيوانات الجنة وهي اشارة الى الحيوة وكان اصل منبع الحيوة ومظهرها من الابداع هو الركن الايمن الاسفل
من العرش وهو النور الاصفر وحامل لوائه اسرافيل وله اجناد كثيرة ومقدمهم في عالم الكون والفساد اسمعيل وهو صاحب سماء القمر
وله في تقديره لذلك اربع حركات احديها الخارج المركز والثانية التدوير القمر والثالثة الممثل والرابعة الجوزهر وهو الحية فاذا

قال
اقول

القمر واخرها الجوزهر واوسطها التنين الذي خلق الله في البحر وسكنه السحاب ليس له عظم ولا مفصل يسبح في الهواء بين الارض والسماء
فلهذا كانت الحية تدخل الجنة ولهذا توصل بها ابليس الى ادم لقربهما منه من جهة الحيوة وبعدها عن مقتضى العقل فلذلك صلحت واسطة بين
ادم وابليس والحية هي نفس الحيوة واما ابليس فهو الجاهل المطلق لان الله سبحانه لما خلق العقل من النور وهو اول خلق من الروحانيين
عن يمين العرش لانه الركن الايمن الاعلى وهو النور الابيض وهو العقل الاول اسكنه جسد محمد صلى الله عليه وآله فهو العاقل المطلق ثم
ان الله ثم خلق من خلف العقل من الظلمة من الماء الاجاج الجهل واسكنه جسد ابليس فهو الجاهل المطلق وكان للعقل جنود كلية روح
ونفس وطبيعة وكان للجهل جنود كلية تحت الثرى والثرى والطمطام ولما خلق الله ادم وامر جبرئيل فجعل نور ادم الاول بعد ان نزل من
الاكوان الستة الكون النوراني والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون المثالي في صلب ادم عليه السلام امر الملئكة
فسجدوا لادم فسجد جميع الملئكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل تكرمة لذلك النور الا الملئكة العالين الذين اشار تعالى
اليهم في عتاب ابليس لما امتنع من السجود قال استكبرت ام كنت من العالين الذين لا يسجدون لادم فانهم لا يحسن منهم السجود لان السجود
لاجلهم فلا يسجد الشيء تكرمة لنفسه ثم الروح الذي هو من امر الله تعالى والروح الذي هو على ملئكة الحجب وهو اثنان الاعلى منهما خلق من نور
عقل علي عليه السلام والثاني من روحه وبعد الروح الذي هو من امر الله ملك الجنة فالاعلى خلق من عقل محمد صلى الله عليه وآله والثاني من روح
واما معنى استنكار الملئكة لخلق ادم عليه السلام لانهم اكلوا من ورق تلك الشجرة التي اكل ادم عليه السلام من ثمرتها فلهذا وجدوا في انفسهم لما
راوا طاعتهم وعصيان الجن والنسناس فباعدهم من العرش خمسمائة عام فلاذوا بالعرش واشاروا بالاصابع فنظر الرب اليهم فنزلت
الرحمة فوضع لهم البيت المعمور وهو صورة العرش فقال طوفوا به ودعوا العرش فانه لي رضا وكان اولئك بعضا من الملئكة ومعنى
لواذهم بالعرش بالعرش انهم مدوا اعينهم وايديهم بالرجاء الى باب الكرم فرحمهم واما دخول ابليس الجنة فانه انما دخل بواسطة الحية
كما اشرنا اليه وصعوده الى السماء انما هو بالملئكة فيصعد بالاذن الخاص وبالاذن العام وهو التخلية كما في قصة ايوب عليه السلام في الابتلاء
والا فكل شيء اذا ترك ومقتضى طبعه لا يتجاوز اصله وابليس لم يخلق من العرش ولا من الجهة العليا وانما خلق من الجهل الاول وهي من
السافلين ومما تحت الثرى والثرى والطمطام وجهنم والريح العقيم والبحر والحوت والثور والصخرة ولكنه بالقاسر والحامل والمتمم يصل
الشيء الى غير موضعه فافهم واما ظهوره قبل ادم فان اريد ادم الاخير ابونا فلا ريب ان ابليس متحقق قبله لان مادة الجهل الاول التي هو
مقابل العقل الاول وان اريد ادم الاول فهو قبل وجود ابليس واما عبادة ابليس فهي صورة عبادة لم يقصد بها وجه الله وانما قصد
بها ان يثيبه الله التمكين في الارض فهي في الحقيقة ادبار واستكبار ومعنى بدو العورة ان اهل الجنة لباسهم التقوى وهي غير الملابس لكنها
لا تجتمع مع المعصية لانها من باطن نعيم الجنة واما تسترهما بورق الشجر لان الورق ظاهر النعم وصورة الندم فلما بدت عورته بسبب تناوله
ندم واما التناول فهو تمنى مقاما من مقامات آل محمد صلى الله عليه وآله وليس يريده ويطلبه من الله ويدعي الاهلية لذلك والا لدخل
في قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الاية وانما ذلك ذكر وخطور وهو تلك التناول في الاكل الظاهر وهو
ذلك الخطور وانما نهى عن طيب اشجارها لانها وان كانت طيبة اشجارها لكنها لاهلها لا لغيرهم الا ترى ان الرجل اذا راى زوجة الغير
اجمل اهل زمانها لا يجوز له النظر اليها فانه نظر قبيح واما كون الخطور في الجنة لا يكون فلان ما في الجنة يجري على حكم لزوم الصفة الموصوف
وهو حكم اخروي بعد التعديل التام للطباع حتى لا يرى لذة غيره في خاطره وان راها احسن مما هو فيه وهذه الجنة من جنان الدنيا فلهذا اجري
فيها التكليف والامر والنهي   قال سلمه الله تعالى ما معنى قصة ايوب في ما هذه السموات التي لخرقها وصعدها ابليس حتى وقف تحت العرش
وكيف تسلط على نبي الله   اقول اعلم ان عند الله منازل في الجنة وروضات لا تنال الا بالبلايا وكان في علمه ان ايوب ممن ينال ومن النصيب
من تلك المنازل تجري عليه بما تحقق لقرب شانه في علم الغيب كما هو مشهور واما هذه السموات التي اخترقها فهي هذه السموات المعلومة
لكن الصاعد فيها يصعد في ظاهر غيبها بان تظهر له سكانها ولولا استبطانه لما راى الملئكة ووقوفه تحت العرش عند المكان الذي
تكتب فيه الاعمال ولهذا لما راى عمل النبي ايوب عليه السلام حسده وانما سلطه الله على نبيه عليه السلام ليرفع درجته بصبره على اذية الشيطان
في جنب الله وهذا ظاهر   قال سلمه الله تعالى لم خص التكليف بالشرع بالانس والجن وما حقيقة الجن   اقول اعلم ان الله كلف جميع خلقه
من الانس والجن والشياطين والملائكة وسائر الحيوانات من جميع ما خلق الله سبحانه والنباتات والمعادن والجمادات وخاطب كل جنس بما
يفهم وارسل الى كل نوع نذيرا من نوعه ليبين لهم قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وحيث ثبت ان كل نوع امم كبني ادم عم التكليف وارسال النذر الى كل امة قال تعالى وان من امة الا خلا
فيها نذير وقال في بيان ان كل نذير من نوع من ارسل اليهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ولما كان الخطابات الالهية على

قال
رفع
قال
رفع

حسب لغة المكلفين كان هنا التكليف الخاص مختصا بالانس والجن لان هذا لغتهم وتفاهمهم وتفاهم الطيور بالاصوات والصفير فيكون
نذيرهم منهم بلغتهم وكذا سائر المخلوقات الا ان جميع النذر تاخذ الاوامر والنواهي من نذير بني ادم لانهم العلة في وجود سائر المخلوقات
فيجب ان يكون النذير المرسل اليهم علة لسائر النذر وهذا مما لا ريب فيه واما حقيقة الجن فانهم مخلوقون من مارج من نار وهي النار التي لا
دخان لكن هذه النار هي التي ذكرها تعالى انها من الشجر الاخضر فالجان خلق من نار الشجر الاخضر والشجر الاخضر خلق من التراب فالجن
من فضله الفضلة من الانس ولهذا كان الانس افضل واعلى رتبة واكمل لان تلك الشجر الاخضر خلق من فاضل التراب الذي خلق منه
الانسان يعني بعد ان صفى التراب سبعين مرة جمع ثفله بعد سبعين نخلة فخلق من تلك النخالة الشجر الاخضر   قال سلمه الله تعالى
ما معنى الشياطين الذين يسترقون السمع ويصعدون الى السماء وما معنى حجبهم بولادة النبي صلى الله عليه وآله وما معنى رميهم بالشهب
تلك الشهب وما معنى كون النجوم رجوما واي نجوم هي   اقول الشياطين هي مظاهر الجهل الاول كما ان الملئكة مظاهر العقل الاول
وقد تولدوا من ابليس وكان اسمه قبل المعصية عزازيل فلما طرد سمي بابليس والابلاس هو القنوط من رحمة الله ونقل انه كانت له زوجة
صلماء كالحية واسمها طرطبة فنكحها فباضت ثلاثين بيضة عشر في المشرق وعشر في المغرب وعشر في وسط الارض وخرج من كل بيضة
جنس من الشياطين كالغيلان والعفاريت والعطارفة واسماء مختلفة ومنهم الشيصبان وساجيا وذربا ومسما وديهيش وزبعة
وزيغه وصبصا وسمدون وصعصعة وقيراط ورياط وسلاهب في صعور سلهاب في مذهب عمرو ومنسوبه والرها وهطهط وبهرام
وطايوس ومهبل وقابوس ودمار وفروة وفرة وسرباط وقاطرش ودهار وعافر وعسرج وعطيج وهفوس ونهروس والبطهر و
مهلب ومهيل والحابر والحويرب وعيص والهوليس والهرسم وبهرن ونغان ولصيق وعربير وعوس وطهار وفرطوس والسامر والهاثم و
الاقبس وبهم والهام وعليص والاقبض وهامن بن الاقبض وبلدون وهو الموكل بالسوق ودغليس وابنه ام الصبيان وغيرهم ممن لم يحضرني
ذكره حال التاليف وهم اجناس كثيرة تفرعوا من الثلاثين البيضة ومنهم المشارك في الحاقد وصلته وشبنه وقلقنه ومهنيته و
روى في الخصال عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاباء ثلثة ادم ولد مؤمنا والجان ولد مؤمنا وكافرا وابليس ولد كافرا
وليس فيهم نتاج انما يبيض ويفرخ وولده ذكور ليس فيهم اناث انتهى اقول المعروف ان ام الصبيان انثى واخرى لم يحضرني اسمها ويمكن
الجمع بان يقال المذكور في الحديث ان ولد ابليس ليس فيهم اناث وام الصبيان بنت فليس بن ابليس والاخرى بنت لدمر بن لادم ثم نقول ما كان من
ابليس وحده فانهم اخف اجناس ولده غواية وضلالة لضعف كيده وما كان منهم بمشاركة الجن فانه اقوى كيدا واشد ضررا وما كان
منهم بمشاركة الانس فانه اقوى من الكل كيدا واشد ضررا على الاسلام ولهذا قدمه الله تعالى في كتابه اشعارا بذلك قال تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الاية فالشياطين الخالصون من ابليس يخرقون السموات الجسمانية وسموات الجسم المشترك
ولا يصلون الى سموات الخيال والشياطين المشتركة من الجن يصلون الى سموات الخيال والمشتركون من الانس يصلون الى مقابلة العقل
الشبيهة بالعقل التي سماها عليه السلام بالنكراء والشيطنة واما حجبهم عن السموات بولادة النبي صلى الله عليه وآله لانه لما ظهر اشرقت
السموات بنوره والشياطين خلقوا من الظلمة والظلمة تضمحل عند النور فلا يقدرون ان يصلوا الى السموات لاجل ذلك وانما يصلون
الى ما تحت كرة النار فيستمعون واكثرهم يتقولون ولا سمع ومنهم من يسمع شيئا ويضاف اليه من نفسه اشياء فلذا قال الله تعالى واكثرهم
كاذبون واما رميهم بالشهب فلان الله وكل ملئكة النجوم بهم فاذا خطف الشيطان خطفة لاستراق السمع رمته الملئكة بشهاب فاحرق
لانه من نار الشجر ونار الكواكب من الشعلات التي استجنت في ذلك الماء من نار الهيبة والعظمة وهي اقوى من النار التي من الشجر واما تلك
الشهب فانها من نار الكواكب المشتعلة لان الاشعة النارية من الكواكب تقع على الارض فتمر بكرة النار فتوهج ما يليها منها وكان عند كل
كوكب ملك موكل به وهو وحده دون ذلك الكوكب فيقع شعاع جسده على ما يليه من كرة النار ابدا فيشتد حرها بذلك ثم تتجاوز
نازلا الى الارض فيصعد ابخرة مائية فلقوة حرارته يلطفها ويجفف كثيرا من رطوبتها حتى تغلظ وتكون لزجة بما فيها من الاجزاء الارضية
المصاحبة لها فتكون ههنا فتجتمع محفوظا بما يمده الكوكب من المتصاعد الشيطان باشعته فاذا خطف الشيطان قبض الملك الموكل بذلك
الكوكب قبضة من ذلك الدهن الخاص به فشعله من كرة النار ومن ذلك المكان المحاذي لذلك الكوكب المتاجج باشعته فقذفه به فاحرق
فكانت تلك الكواكب رجوما للشياطين فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى ظهور ابليس يوم الشورى والسقيفة في صورة البشر واي بشر
ذاك   اقول اما ظهور ابليس فانه يلبس صورة من هو من اوليائه قال الله تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقال
تعالى تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهذا لا يتصور في صورة المعصوم ولا احد من
شيعته لا في النوم ولا في اليقظة والمناسبة بينه وبينهم انهم ظهروا ذلك اليوم بالحقيقة الشيطانية فظهر لهم بصورتهم ليتمكن منهم

قال
رفع
قال
رفع

كال التمكن ويحصل الاتحاد التام واما ابليس فهو المعلوم لان صورته عندهم فظهرهم بكله ومعنى كون صورته عندهم ان ابليس له رؤس بعدد الخلق ولكل شخص فله مرآة عن شماله ودون ذلك الراس مكتوب عليه اسم ذلك الشخص في جهة ذلك الرأس على وجه غشاوة وقاء وتكشف تلك الغشاء عن ذلك الوجه القبيح شيئا فشيئا حتى يبلغ ويتم كشفها فتنطبع في مرآة ذلك الشخص صورة وجه ذلك الرأس من الشيطان وقد قيض له الشيطان لا يزال مع تلك المرآة فهي النفس الامارة والشيطان الخاص بها يقويها ويزين لها المعصية فاذا كانت المعصية كلية تدخل تحتها كل المعاصي لا يقدر الشيطان الجزئي على القيام بتشييدها فيقوم الشيطان الكلي الذي ظهر فيه كل الجهل الكلي وهو ابليس ويتصور بصورة من يريد غوايته ليقوى بذلك على التي عجزت عنها السموات والارض والجبال وابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا يعني كان معه الجهل الكلي وهذه الحالة بعكس الطاعة الكلية وتاسيسها والقيام بها والعقل الكلي في تقلبات صورة وجه من وجوهه وتاييده في عظيم الخطر والاثقال وهذا معنى ان روح القدس يكون مع الانبياء والرسل يسددهم قال سلمه الله ما معنى حقيقة معراج محمد صلى الله عليه وآله بجسمه من غير لزوم خرق والتيام وما معنى رؤيته صلى الله عليه وآله للانبياء في كل سماء شخص معين وما معنى صلاته بالملائكة وما صلوة الرب ووقوفه صلى الله عليه وآله اقول ان حقيقة المعراج هو العروج على ظاهره ولا جهل فيه وانما الجهل في معرفة جسد النبي صلى الله عليه وآله وفي معرفة الافاعيل الالهية وفي معرفة الخرق والالتيام فنقول اعلم ان الله سبحانه خلق قلوب المؤمنين من فاضل طينة جسم محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام والفاضل اذا اطلق في الاخبار وفي عبارات العارفين بالاسرار يراد به الشعاع وهو واحد من سبعين مثلا جسم النبي صلى الله عليه وآله قرص الشمس وقلوب شيعتهم خلقوا من الشعاع الواقع على الارض من قرص الشمس فاذا عرفت هذا عرفت انه يصعد بجسمه ولا يكون خرق ولا التيام وهو انا نقول الجسم هو كالشمس لكنه لبس الصورة البشرية التي هي متجسدة وحكمها حكم سائر الاجسام الجمادية والصعود بها يلزم منه الخرق والالتيام ويجب بان الصورة البشرية عند ارادة صعوده يجوز فيها احتمالان في الواقع هما سواء وفي الظاهر الاول ابعد من العقول والاخير اقرب فالاول ان الصفات كلما صعد القى منه عند كل رتبة ما منها فيها مثلا اذا اراد يتجاوز كرة الهواء القى ما فيه من الهواء فيها واذا اراد يتجاوز كرة النار القى ما فيه منها فيها واذا رجع اخذ ما من كرة النار فاذا وصل الهواء اخذ ماله من الهواء لا يقال على هذا انا اقول بعروج الروح خاصة لانه اذا القى ما فيه عند كل رتبة لم يصل منه الا الروح لانا نقول انا لو قلنا بذلك فالمراد بها اعراض ذلك لان ذوات تلك لو القتها بطلت بنيته بالكلية فيجب ان يكون تلك ولان القائلين بعروج الروح يقولون ان بنيته باقية لا انفكاك وانما مرادنا ان الجسم بالنسبة الى عالم الفساد يتلطف اذا صعد الى عالم الكون والا فهو على ما هو عليه من التجسد والتخطيط والثاني ان الصورة البشرية التي هي المقدار والتخطيط تابعة الجسم في لطافته وكثافته فان الملك الاعظم مثل جبرئيل اذا خرج في صورة البشر كصورة دحية بن خليفة الكلبي يخرج بقدر دحية مع انه يملأ ما بين السماء والارض ولو شاء دخل في ثقب الابرة واصغر لان الاجسام اللطيفة النورانية تكون بحكم الارواح لا تزاحم فيها ولا تضايق ولهذا يبلغ المعصوم عليه السلام من مشرق الدنيا الى مغربها في اقل من طرفة عين ولا يستغرب السامع وهذا هو ذاك بعينه فافهم واما معنى الافاعيل الالهية فلانه انما توهم من توهم من جهة ان العالم على وضع واحد لو اختل اختل النظام فاذا خرق حصل خلل لمروره فرجة بانحلال الاجزاء المختلفة فاذا وقفت وقف جميع الفلك على انه لا فرجة فيه ولا يمكن تخلل اجزائه ولا تلززها فاين تذهب اجزاء الفرجة المفروضة ومع هذا كله فيلزم فساد النظام والالتيام وانما يكون بانبساط الاجزاء الى الفرجة ولا يكون ذلك الا مع التخلل والترقق ولا يمكن فيه ذلك وامثال ذلك وهذا جار على حسب افاعيل العباد واما افاعيل الالهية على تقدير تسليم امتناع الخرق والالتيام فنقول على ظاهر العبارات ان المعراج معجزة للنبي صلى الله عليه وآله والمعجزة يجري فيها ما لا يجري في العادة وفيما تعرفه الناس فيجوز ان تكون الاجزاء التي كانت بقدر جسمه الشريف حال مروره فنيت في بقاء جسمه كما فنيت الحبال والعصي في جسم عصى موسى عليه السلام وكان جسمه الشريف قد تمم مقامها في امداد العالم السفلي من احكام الحيوة في سماء الدنيا والفكر في الثانية والخيال في الثالثة والوجود في الرابعة والوهم في الخامسة والعلم في السادسة والعقل في السابعة والصور في الثامنة والتسخير في التقدير في التاسعة بحيث لا تفقد قوة منها لان جسده هو علة هذه في هذه الاسباب فهو اقوى منها نفعا وكلما تعدى شيئا رجع ما فني منه بحيث لا يحصل خرق ولا التيام ويكون سيره في ذلك كله موازيا للخطوط الخارجة من مركز العالم الى المحيط بها في كل فلك تتعدد معها على التوالي وعلى خلاف التوالي ولو قلنا انه يسير على خط مستقيم جاز وكان ما اعترضه من الاجزاء التي تكون اصطفافها بالنسبة الى خط سيره المستقيم مؤديا يكون مستهلكا في بقائه وعائدا بعد تجاوزه كما مر على حد واحد ولما كان جسده الشريف علة لوجود جميع الاجسام وجسمه علة لجميع الاجسام كان محيطا بجميعها فلا يكون منها جزء الا وهو محيط به فكان صلى الله عليه وآله في عروجه محيطا بجميع الاجسام والارواح والنفوس والعقول لان عقله علة العقول وروحه علة الارواح ونفسه علة النفوس الخ

المنير باشعته فهو في عروجه بكل شيء ورأى كل شيء فرأى الانبياء عليهم السلام كلا في رتبته لان من غلب عليه الفكر مثلا رآه في السماء الثانية ومن غلب العلم رآه في السماء السادسة ومن غلب العقل رآه في السماء السابعة وهكذا ومعنى صلاته بالملائكة صلوة الظهر وهو انما عرج بالليل لان عروجه على سمت مبدأ الوجود وكان مبدأ الوجود والشمس قائمة على قمة الرأس في التاسع عشر من برج الحمل والسرطان طالع الدنيا فاول ما تحرك الفلك وجب فرض الظهر فهو اول فريضة فرضت وهو اول صلوة صليها صلى الله عليه وآله فان قلت كيف تكون هذه اول صلوة صليها وهو انما عرج الى السماء بعد النبوة بسنين قلت هذا في الزمان والذي صليها ليلة المعراج في الدهر وذلك قبل خلق الاجسام بالف عام وليلة المعراج عرج صلى الله عليه وآله في الزمان بجسده وفي الدهر بجسمه وفي السرمد بروحه بعروج واحد وصلى بالملائكة في الدهر ووضع الوضوء من صاد وهو بحر تحت العرش وعروجه انما كان في الليل بجسده بجسده واما جسمه الشريف فهو في النهار قبل الزوال بقليل قدر الف عام واعلم ان هذا الجواب لا يمكن بيانه لكل احد ومن يجوز البيان لا يكفي فيه الخفاء بل لا بد من المشافهة لان الفرق بين الزمان والدهر مما اشتبه عن فحول العلماء وان عبروا عنه بعبارة حسنة مأثورة عن الوحي ولكن اكثرهم لا يعلمون ومعنى صلوة الرب ان الاسم الذي هو روح القدس العقل الاول وهو اسم الله البديع لقيه في اعلى مراتبه وهو مقام او ادنى اعني فلك الولاية المطلقة وهو يصلي لله ومعنى اخر يصلي ما امر الله به ان يوصل يصل الولاية بالنبوة ومعنى اخر يصل الولاية بالالوهية فهو من الصلة او من الوصل او هما معا ومعنى صلواته يقول سبوح قدوس انا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي وكان محمد صلى الله واقفا لانقطاع سيره واتصاله بذلك الرب فكان بينهما حجاب النفس المطمئنة حجاب من زبرجد وان اريد بالرب هنا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو المشية جاز لان الاسم البديع هو كينونة هذه الكلمة وهو الماء الاول وهذه الكلمة هي السحاب المتراكم الثقال وان اريد به المعبود بالحق سبحانه وتعالى فمعنى يصلي يفيض الرحمة التي هي صفة الرحمن وهي التي وسعت كل شيء والتي هي صفة الرحيم وهي الرحمة المكتوبة للمؤمنين والهداية في الحديث ما معناه من لامتك يا محمد من بعدك قال الله اعلم قال الله تعالى علي بن ابي طالب الحديث قال سلمه الله تعالى والجمع بين تقليل كون الصلوة خمس فرائض باشارة موسى وبغير ذلك فكيف يكون موسى عليه السلام شفيعا لامة محمد صلى الله عليه وآله اقول اعلم انا قد اشرنا في كثير من اجوبتنا في هذه الاجوبة وفي غيرها بان قوله تعالى عبارة عن فضله كن ان الكاف اشارة الى الكون وان النون اشارة الى العين والكون هو الخلق الاول والعين هو الخلق الثاني وهو صبغة الله وغمسه لعبده المؤمن في رحمته وهو خلق هيكل التوحيد وهو المشار اليه بالنون وعددها خمسون ولما كانت الصلوة هي حقيقة تلك الصبغة وجب ان يكون عددها خمسين وكان الله سبحانه اجرى عادته بحكمته وعدله انه لا يوحي الى نبي من انبيائه الا ويكلفه مع امته بمعنى هذه الاية لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء الاية فيمتنع منها ذلك النبي هو وامته فيشدد عليهم التكليف فلما عرج النبي صلى الله عليه وآله عرض الله عليه التكليف بهذه الاية فقبل ورضي وعلم الله من امته الرضا والقبول فانزل آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله الى اخر السورة خفف عليه وعلى امته التكليف كما ذكر سبحانه ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا يعني الذين لم يقبلوا امثال امر التكليف الذي في الاية المتقدمة ولما امره بالخمسين الصلوة المؤذنة لسر الصبغة لم يحب رسول الله صلى الله عليه وآله ان يرد رحمة الله لان الصلوة رحمة الله وان كان فيها مشقة على امته موافقة لرضا ورضا امته بتكليف تلك الاية الشاقة فالهم الله نبيه صلى الله عليه وآله موسى عليه السلام ان يلتمس نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ان يسأل التخفيف لامته فلما سأله ذلك احب رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يرد شفاعة اخيه موسى عليه السلام في التخفيف عن امته فاذا سأل الله تعالى التخفيف لاجل شفاعة موسى عليه السلام لم يكن ذلك منافيا للموافقة المذكورة وانما الهم الله موسى ذلك ليعرف رسول الله صلى الله عليه وآله اثر التخفيف الناشي عن الرضا باصر التكليف ولانه سبحانه علم ان نبيه صلى الله عليه وآله لا يسأله ذلك من نفسه لا امته يسألونه لان ذلك هو مقتضى الرضا الصادق وانما خص بذلك الالهام موسى عليه السلام دون سائر الانبياء لان امته اشد الامم امتناعا من قبول التكاليف بتلك الاية وجرى عليهم اشق التكليف فكلفوا بقرض لحومهم من اصابة البول وتوبتهم القتل وامثال ذلك ومع ذلك فقد قال الرب في مناجاته على الطور في حقه وفي حق وصيه وحق امته حتى اجابه الله سبحانه بتفضيل محمد صلى الله عليه وآله وبتفضيل وصيه عليه السلام على وصيه وبتفضيل امته على امته فسأل ربه ان يجعله منهم فاجابه سبحانه ان يريه اياهم فقال تعالى انهم منهم متاخرون في مانك ولكن ان احببت ان اسمعك كلامهم اسمعتك فقال نعم يا رب فقال يا ادم فاجابه من في الاصلاب والارحام بالتلبية فقال سبحانه وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يعني امتك ونوهنا باسمهم فلما كان ذلك احب سبحانه ان يعرفه سر ذلك التفضيل وان يشركه في تلك الفضيلة بسبب توسطه وتسببه بان يكون منهم فلذلك خص بان يشفع في امة محمد صلى الله عليه وآله عنده ليشفع لهم عند الله وهنا اسرار كثيرة ولكن المراد بيان المسئلة وذكر

وقف

انما ردت الى الخمس قال له موسى عليه السلام ارجع الى ربك فاسئله التخفيف فقال لقد استحييت من ربي ولكن اصبر عليها فالصبر جعل ثواب الخمسين في الخمس ولاجل ذلك الرضا والصبر كانت حسنتهم بعشر فمن هنا كانت الخمس بخمسين وانما جعلت الخمسين خمسا بنقل العشرات الى الآحاد اشعارا بان ثواب الخمسين في الخمس وانما نقلت بصورتها لذلك ولو نقلت الى الاربع او الست او العشر لدل على تغيير التكليف بالنسخ لا بالتخفيف فجعل كل فعل وركن من الخمس قائما مقام ركعة من الخمسين مثلا تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود والقراءة في الثانية والقنوت والركوع والسجود والتشهد والتسليم فهذه عشرة بعشر ركعات فكل ركعتين بعشر فكانت الخمس قبل ان يزيد فيها النبي صلى الله عليه وآله تساوي ثواب الخمسين وتقوم مقامها في كل رتبة ثم زاد رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي المغرب ركعة لا تسقط في السفر فهي ثمان وفي فرض الصبح تكتبها ملائكة الليل ركعتين وملائكة النهار ركعتين فهي اربع ركعات فتكون الصلوات الخمس بحكم عشرين ركعة تعدل مائة ركعة الخمسين التي جرى بها التكليف وضعفها قال الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى

قال سلمه الله تعالى وما معنى البراق وما معنى ثقل الوحي حتى ان الناقة تبرك

اقول اعلم ان البراق فرس الحيوة وحيزوم فرس الحيوة من شعاعها وبرقة من البراق كالحيوة من الحيوة والبراق اذا اطلقت عند اهل العرفان يراد بها الروح الكلية وهو الركن الايمن الاسفل من العرش وهو النور الاخضر قال النبي صلى الله عليه وآله الورد الاصفر من عرق البراق وهي حيوان جناحها بين فخذيها وعينها في حافرها واذناها تتحرك ابدا ومعنى جناحها بين فخذيها وفي رواية من خلفها اي طيرانها في سيرها ومعنى عينها في حافرها انه بصيرتها ومعرفتها المستقيم واذناها تضطرب في اصغائها لما يرد عليها من الملك القائم الكاتب من حكم ما كان وما يكون الى يوم القيمة فهو ابدا يجري وهي ابدا تدري فافهم واما معنى ثقل الوحي فاعلم انه كلما اشتد احساس الشخص كان تأثره بما يرد عليه من فرح وحزن وطلب ورجاء ورضى وغضب وغير ذلك اشد واعظم حتى انه اذا اعظم احساس الشخص ظهر غيبه في شهادته ويكون المعنى عيانا والعرض ذاتا وهذا مما لا يعرفه الا العارفون كما ورد في تفسير قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم روى القمي عن الباقر عليه السلام وذلك ان اهل السموات لم يسمعوا وحيا فيما بين ان بعث عيسى بن مريم عليهما السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه وآله فلما بعث الله تعالى جبرئيل الى محمد صلى الله عليه وآله سمع اهل السموات صوت وحي القرآن كوقع الحديد على الصفا فصعق اهل السموات الحديث فلما كانت الملائكة شديدي الاحساس والشعور سمعوا الوحي كما في الخبر وذلك لاجتماع القلب كلما اذا كان المنزل والباعث قوي الشعور والتوجه قال الله تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فيكون الثقل بمعنيين احدهما ان يكون الوحي بقوة احساس النبي صلى الله عليه وآله وتجانس ذاته للوحي يزيد كمه لثقل التكليف ومشقة النزول فتقوى مواده الحاملة لتلززها واحرادها وصلابتها حيث انها لا تزيد حجمها بما ينزل به الوحي من القوى الجسمانية لانه لا يظهر الغيب في الشهادة الا بالثقل والا كان لا شيئا مقصودة ولما لم يزد حجمها مع زيادة كمها وتلززها وصلابتها فتثقل الاعضاء بذلك وذلك لان الغيب يتجسد في الشهادة كما هو شأن الارواح ولهذا كان الحجر الاسود قبل ان يهبط الى الارض هو ملكا روحانيا والروح لا تزيد ثقلا اذ لا وزن لها وانما هي بمنزلة الهواء كما دل عليه النص فلما هبط كان حجرا ولما حمله آدم اتعبه لثقله وكان جبرئيل عليه السلام يعينه على حمله وقبل هبوطه لا يعدل قيراطا عن امير المؤمنين عليه السلام لقد نزلت سورة المائدة وهو على بغلة شهباء وثقل عليه الوحي حتى وقفت وتدلى بطنها حتى رأيت سرتها تكاد تمس الارض الخ ومعنى هذا ظاهر ان الوحي ينزل من العلو فيصنع قوة ودفعا شديدا الى السفل فيدفع النازل عليه الى الارض وهو معنى الثقل ولهذا اذا انقطع الوحي ذهب الثقل لذهاب الدفع الجسماني من الوحي ولو حصل هذا الدفع على جبل لتشقق وتصدع ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله اقوى خلق الله وهو الحامل لثقل ذلك الدفع وانما يحصل للبغلة والناقة ثقل احتمال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ثقل الوحي الثاني ان الوحي ينزل بالعظمة فاذا نزل من العلو على شيء طلب ذلك الشيء السفل وهو الخشوع والذلة فيحصل الثقل على الحيوان من الشخص لا من الوحي وان قيل ثقل الوحي فالمراد به السبب ويحتمل معنى ثالثا وهو ان ثقل الوحي عبارة عن ضعف قوة ما ينزل عليه كما ان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول زملوني دثروني ويغشى عليه من الخشية كالمحموم اذا نزل الوحي وهو راكب عليه تضعف قوته عن حمل رسول الله صلى الله عليه وآله في الوحي حتى تبرك الناقة فافهم

قال سلمه الله تعالى وما كيفية نزول جبرئيل عليه السلام وما كيفية نزول النجم وانشقاق القمر من غير لزوم الخرق والالتيام

اقول اما كيفية نزول جبرئيل فهي ان يهبط الى المحل الاسفل من مقامه وهو هبوط رتبي يستلزم الهبوط المكاني لان الارواح اذا تجسدت تنزلت من رتبتها واستلزم ذلك الهبوط المكاني ولهذا لا ينزل الى الارض الا في صورة البشر نعم له ان يظهر في صورته التي خلقه الله تعالى عليها وفي هذه الحالة هبوطه الرتبي لا يستلزم الهبوط المكاني لجواز ان يظهر بصورته التي خلق عليها في عالم الملكوت الا انه يظهر في عالم الملك بالصورة الجسمية وفي الملكوت بالصورة النفسية المجردة عن المادة والمدة واما نزول النجم والقمر للمعجز فينتزع القوى صاحب المعجز بامر الله تعالى صورة النجم والقمر مع ما فيه من النور الى الموضع الذي

وقف

اراد رده رجعت تلك الصورة مع ما فيها من النور الى المادة اعني مادة النجم والقمر حين انتزع منها الصورة والنور لانه لا فتاح مساوية للفلك الحامل لها وانما استبانت منه بذلك فاذا ردت انطبقت على المادة كما كان كما اذا التفت الخيال الى شيء غاب وانتزع منه صورته فاذا رآه صاحب الخيال انطبقت صورة الخيال على المرئي وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر

قال سلمه الله تعالى وما الوجه في تزويجه صلى الله عليه وآله المرائين وتزويجه للاثنين

اقول الوجه ارتكاب اقل المحذورين لانه صلى الله عليه وآله لو لم يتزوج لم يتمكن من اقامة الاسلام فلما تزوج هدأ فورة النفاق وفي الجملة دعا منهم انهم ينالون بالنسبة مرادهم وان كانوا على شك من التحصيل ولكنه اسهل خطبا فلما تبين لهم الياس بذلوا الجهد في ازالة امره صلى الله عليه وآله ولكن لا ينفعهم بعد ان تمكن الاسلام وانتشر والله متم نوره ولو كره الكافرون هذا ظاهر الجواب وباطنه انه من خواصه انه احل له ذلك من تاويل قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الى قوله خالصة لك من دون المؤمنين فان احللنا لك ليس في التاويل محصورا على مدلول اللفظ وخالصة ليس مقصورا على الهبة بل هذا التحليل يشمل ما نفاه قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر لانه ارتكاب اقل المحذورين بل هو معنى خالصة لك من دون المؤمنين وفيه وجه آخر وهو تاويل قوله تعالى ولكن شبه لهم وقد تشير اليه الاخبار والاشارة تكفي اهل الاشارة والتلويح ابلغ التصريح

قال سلمه الله تعالى وكيف يتولد من الامام فاسق ويكون فلان احد آبائه

اقول قال الله سبحانه انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وقال تعالى يخرج من بين الصلب والترائب فاخبر ان الانسان خلق من نطفة الرجل ونطفة المرأة وفي الحديث عن الحسن عليه السلام ما معناه ان الله خلق الانسان من اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من امه اللحم والدم والشعر والجلد وستة من الله الحواس الخمس والنفس فاذا ثبت ذلك قلنا انا قد بينا ان نطفة المؤمن تنزل من الشجرة المسماة بالمزن فتقع على البقول والثمر والحبوب فاذا اكلها مؤمن وكافر وخرج من صلبه مؤمن وان نطفة الكافر تصعد من شجرة الزقوم فتقع على البقول والثمر والحبوب فاذا اكلها مؤمن او كافر الا اخرج من صلبه كافر و اعلم ان النطفة اذا وقعت في رحم المرأة وكانت نطفة الرجل حارة يابسة كالنار ونطفة المرأة باردة رطبة كالماء لا يمكن الاجتماع بينهما امر الله سبحانه ملكا فقبض من الارض قبضة من البقعة التي يدفن فيها ذلك المولود فماثها في النطفتين فيبوستها توافق نطفة الرجل وبرودتها توافق نطفة المرأة فيحصل العقد ثم اعلم ان تلك القبضة تسري في غذاء الام فتخرج مع نطفتها لانها بلطف الله تتكون من غذائها ثم اعلم ان الولد لا يجب ان لا يوجد الا من نطفة المني بل انما يوجد من الرائحة التي هي حاملة نطفة المزن والزقوم وقد ذكرنا بان الشقاوة والسعادة ليست من المادة التي هي من الاب وانما هي من الصورة التي هي من الام لان الصورة للسعادة والشقاوة تتكون في بطن امه من غذائها من حيضها فان كان معتدلا كان الولد مستقيما وان اذنت رطوبته خرج بليدا وان زادت يبوسته خرج مجنونا او ذا وسوسة وافكار ردية وان شابها شيئا محرما سرى في الولد وبالجملة فالصورة من الام وهي مناط السعادة والشقاوة قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فاذا كان الفاسق من ولد الامام عليه السلام فلك ان تقول من نطفة امه ولك ان تقول من صورته لان الامام عليه السلام منه المادة والصورة ليست منه ولك ان تقول انه تكون من النطفة وانما تكون من الرائحة وهي لا تماس شيئا من الامام عليه السلام بل النطفة الخبيثة كامنة في غيب نطفته حتى تقع في الرحم ولاحد ورقات تقرأن ابليس بال في اصل الكرم وله فيه ثلثان ولكنه كامن في غيب العنب فاذا اكل الامام عليه السلام لا يمسه شيء مما الابليس وانما يظهر بول ابليس اذا غلى العنب فكذلك هذه النطفة الخبيثة في صلب المؤمن والنطفة الطيبة في صلب الكافر فافهم فقول الصادق عليه السلام ولدني ابو بكر مرتين يريد ان ام فروة امه عليها السلام بنت القاسم بن محمد ابن ابي بكر تكونت من اربعة اشياء من القاسم والقاسم من اربعة من محمد ومحمد من ابيه فتولد محمد من ابيه هذا تولد ولكنه جرى من شجرة المزن في غيب طعام ابيه ولم يماس شيئا منه كما مثلنا في العنب وتولد القاسم من محمد فهذا التولد الثاني فقول الصادق عليه السلام مرتين يدل على ان قوله تولدت يريد به امه لا نفسه والا لقال ثلاث مرات او يكون قوله من ابي فلان ان المعنى تولدت من محمد بن ابي فلان مرتين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فيكون تولد من امه وامه تولدت من محمد ابيها وعلى هذا فيكون ثلاثا ايضا لانه لا ان يكون الثاني للاول فيكون تولدت امي من محمد وتولد ابوها القاسم من ابيه محمد واما ما اشتهر من تفسيره بالارادة ان امه ام فروة كان ابوها القاسم بن محمد بن ابي بكر فهذا التولد الاول وكانت امها اسماء بنت عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا هو التولد الثاني فهو ظاهر بل هو على الظاهر هو المراد الا ان فيه انه ينبغي ان يقال ولدني من ابي بكر من جهتين من جهة ان امه من جهة ابيها وامها لان الام لم تتولد بتمامها من محمد وبتمامها من عبد الرحمن نعم يمكن القول بذلك بناء على ما هو الظاهر او على ارادة جزء امه كما اسندت تلك اليه في قوله ولدت وانما ولدت جزءه وهو الجزء الآخر الاعلى من ابيه عليه السلام فيكون بعضها من ابي بكر بواسطة محمد والبعض الآخر منه بواسطة عبد الرحمن وفيه احتمال ما تقدم وشبهه تخلق المعصوم عليه السلام من مثل ذلك تقدم بيانا فافهم

قال سلمه الله تعالى وما معنى قبة الحسين عليه السلام واختصاص اجابة الدعاء بها

اقول اعلم ان الله سبحانه نبه على معنى لو لم ينبه عليه لم تدركه القلوب ولم تعه الاسماع ولم تلحقه الافهام وهو ادعوني استجب لكم لانه نوع انفعال لا تجوز العقول نسبته الى القديم سبحانه فلما نبه عليه ادركنا فائدة وجه ذلك وذلك ان استجابة الدعاء انما تكون مع الخشية والخضوع لان الانفعال

يقتضي الاجابة اي الفعل فاذا اقتضى حال الداعي الاجابة اجابه سبحانه فهو باستدعاء حال الداعي يجيب فيكون ذلك انفعالا وان كان فعلا
لانه فعل استدعاه انفعال ولما كان الخضوع والخشوع هو علة الاستجابة لانه اجمع لمشاعر الداعي ولم يكن اشد حصولا منه لمن هو تحت قبة
الحسين عليه السلام ولا اشد اجتماعا منه لان ذلك هو المستدعي للاجابة ولما كان الحسين عليه السلام هو مظهر الخشوع والخضوع كان كل من دعى خاضعا
خاشعا كان تحت قبة الحسين عليه السلام في مشرق الارض ومغربها وقد اشرت الى ذلك في قصيدة رثيت بها الحسين عليه السلام على طريقة الرمز قلت
كل انكسار وخضوع به وكل صوت فهو نوح الهواء فافهم قال سلمه الله تعالى وكيف يقبل اكثر الناس التوحيد والنبوة ويابون من
الولاية اقول ان التوحيد يشترك فيه النوع الانسان فلا يدعيا احد له فيخف على النفوس وان كانت متكبرة الانفيا له الا اقرارا لانه
اقرار لمن ليس من نوعه فيسهل على النفس والنبوة وان كانت نسبة الى النبي صلى الله عليه وآله لكنه يدعو الى من ليس من النوع فهو على النفس والاقرار به
اقرار بعبودية مطلقا لمن هو من النوع فتابى النفوس الخبيثة قبول ذلك لانها انما تنظر الى نفسها ففي الاولين لا تجد على نفسها وهنا في
الانقياد لمن لا يشاكه في حال بخلاف الولاية فلذا لا تقبلها الا النفوس المتقين الذين لا يستكبرون عن الحق هذا في الظاهر واما في التاويل
فلان النفوس خلقت من ظل الربوبية فلهذا تدعي الربوبية ولا تقبل الدخول تحت الطاعة بالاختيار ففي التوحيد والنبوة لا يكون الاقرار
بهما منافيا لتلك الانية المدعية بخلاف الامامة لانها على الضد من دعوى تلك الانية فان مقتضى الامامة دخول التابع تحت محض العبودية
التي هو ضد دعوى النفس قال سلمه الله تعالى ما الوجه في شياع اكثر النفوس لقبول المعصية وتفرقها من الطاعة اقول ان النفس
الامارة التي هي وجه الماهية وهي ملازمة للانية فمتى عرف المولود نفسه ظهرت فيه الامارة شيئا فشيئا وهي شانها المعصية والعقول شانها
الطاعة لكنها لا تظهر الا عند البلوغ او غرب منه فلا تظهر الا بعد تمكن النفس الامارة التي تطلب المعصية ولا ترضى الا وقتنا فيه فاذا
عرضت الشخص معصية سارعت النفس اليها لانسها بها ومجانستها لها ولو كانت طاعة نفرت منها لاستيحاشها والعقل وان كانت الطاعة
هي مطلوبه ولكنه حيث عهد بالشخص فلا تطيعه النفس غالبا الا اذا كان الشخص يخالف نفسه في اكثر مطالبها فانها تضعف ويقوى العقل
فيطلب الطاعة فيفعلها العبد وبالجملة اذا اراض نفسه حتى افنا انسها بالمعصية وخالف هواه حتى اعتاد ذلك كان مسارعا الى الخير
والا غلبته نفسه لسبقها وتقدمها على العقل حتى استانس الشخص بداعيها وهذا حال الاكثر لقلة من غلب هواه وخاف مقام مولاه
فلهذا كان اكثر النفوس كذلك قال سلمه الله تعالى وما الدليل على ان ائمتنا عليهم السلام افضل من اولي العزم مع تلقي النبي صلى الله عليه وآله الوحي
بنفسه ومعاينة الملك دون الامام عليه السلام اقول قد دل الدليل العقلي والنقلي على ان نبينا صلى الله عليه وآله خير الخلق من جميع ما خلقه
الله من غائب وشاهد ومتحرك وساكن ودل الدليل ايضا على ان الائمة عليهم السلام مساوون له في جميع ما له من الفضايل والمراتب الا الخواص
التي اختص بها ولم يكن لاحد من خلق الله ذلك لا لملك مقرب ولا نبي مرسل او لي العزم وغيرهم حتى ان عليا عليه السلام قال انا معنا الائمة ما اوتي موسى
مما اوتيت اقل من جزء من مائة الف جزء من مثقال الذرة وما قال الملك لموسى والخضر في قصة الطائر الاخضر ونص القرآن والاخبار ان
ابرهيم خليل الرحمن من شيعته واعلم ان الشيعة ان يكون واحدا من سبعين من واحد من سبعين وتجلي للجبل في قصة سؤال موسى للرؤية رجل من
الكروبيين من شيعتهم من الخلق الاول وهو بمنزلة خرق الابرة او الدرهم من نور العظمة الذي هو درهم فالعارف لا ينبغي له ان يذكر المعاد للتفسير
وانما اقول انهم افضل من اولي العزم من خطا العوام انظر الى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وما رواه
جابر بن عبد الله الانصاري ان مروان بن حكم صعد في خلافته في منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وخطب وسب عليا عليه السلام فخرج من القبر الشريف
الشريف يد كل من حضر عرف انها يد رسول الله صلى الله عليه وآله مكتوب عليها يا عدو الله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة
ثم سواك رجلا هو والله علي بن ابيطالب امير المومنين عليه السلام وسيد الوصيين ثم عقد بيده ثلثا وعشرين فما لبث مروان الا ثلثا وعشرين
ليلة ثم مات وفي دعاء رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك واياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك
بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملات سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت تامل هذه الفقرات العجيبة وانظر اين اولو العزم وآل محمد عليهم السلام
وقد ملؤا السموات والارض وتامل تلك الكلمة التي نجوها العمق الاكبر ليس في مجال القول حجة ولا في المسئلة عنه جواب ما تلقى الانبياء
للوحي بانفسهم فانما هو قليل من كثير ونبينا صلى الله عليه وآله تلقى بنفسه جميع ما يمكن من الوحي من قوله تعم ما معنى نضع لاسمائك و
قلب عبدك المومن وهو علي عليه السلام ونفسه علي عليه السلام ومع هذا لم يصل الى النبي صلى الله عليه وآله وحي ولا خطاب الا بلسان الولي و
الانبياء عليهم السلام كلهم ما هم منه الا ذرات من الوجود ومعنى ان النبي صلى الله عليه وآله يرى الملك والامام يسمع الصوت ولا يرى الشخص ان
الملك ما يظهر بالوحي الا للنبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام يسمع كلام الملك بالوحي الى النبي صلى الله عليه وآله وانما لم يظهر له لانه تمام اجاء للوحي

فظهوره بالوحي لمحمد صلى الله عليه وآله لان الامام عليه السلام لا يراه كيف لا يكون الا باذنه كما قال علي عليه السلام والله ما اعلم ان ملكا في السماء
يخطو قدما بدون اذني الا احترق هم لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يمت حتى كمل الدين وانقطاع الوحي عند موته انقطاع كمال
وتمام لا انقطاع نقصان والا لم يكن خاتم النبيين فلا يحتاج الى نزول الملك في تاسيس الاحكام وانما تنزل الملئكة على الامام بالامر والتيسير
افعل ولا تفعل على مراد الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون قال سلمه الله تعالى وما الوجه في اختصاص محمد صلى الله عليه وآله بجواز اخذ اكثر من
اربع اقول اعلم ان الاحكام تجري في اصل التكليف على نحو الاحكام الوضعية وان كان تسميها باعتبار الاحوال اقتضائية في ذاعلم
حال المكلف في الجهة التي يتعلق بها التكليف كلفه على حسب ما يقتضيه حاله في تلك الجهة فكان احوال هذه الامة تقتضي تحليل الاربع
بالدائم لا غير مع العدل الحاصل لهذه الامة مع العدل الاربع واما رسول الله صلى الله عليه وآله فان حكم تكليفه جار على نحو غير نحو
تكليف امته بل له خواص اختص بها دون امته ومع ذلك فهي جارية في حقه بالاقتضاء والوضع كما قلنا الا ان حاله حال ابناء جنسه ولهذا
المعنى اشار سبحانه في قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش وهي مشهورة فقال سبحانه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الى قوله تعالى
ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني يجري فيك سنة الانبياء فلا يكون حالك حال سائر الناس
من جنب النساء وكثرة الطروقة والزيادة على الاربع كابناء جنسه الانبياء وهو قوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله فاشار الى ان حاله كحال من تقدمه من الانبياء فكانت سنة الله في الانبياء عليهم السلام اباحة
الزيادة على الاربع ولن تجد لسنة الله تبديلا وذلك جار بالحكم الوضعي كما قلنا فما ساواهم فيه شاركهم في احكامه وما زاد عليهم به انفرد
بحكمه وذلك لتعليلات بعيدة خفية لا يحسن ذكرها اعرضنا عنها قال سلمه الله تعالى وما معنى ليلة القدر ونزول الملئكة فيها على
الامام عليه السلام وهل يزداد فيها شيئا لم يكن عنده وهو بالفعل كل ما يمكن له اقول معنى ليلة القدر الضيق من قوله تعالى ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما اتيه الله وذلك ان الملئكة تنزل على صاحب الوقت عليه السلام بما يرد منه عليهم من محتوم الامر في تلك السنة فتضيق
السموات لفضاء والارض بالملئكة لكثرتهم فكل يؤدي الى الامام عليه السلام ابدا طرية لتلقي المدد والله سبحانه يمده منه كما يمد
الشجرة من ثمرة التي منها فالله سبحانه خالق كل شيء وهو الواحد القهار والامام عليه السلام نهر فيض تجري من تحت الازل يعني من المشية متى
صحيح الاستعداد فيرد عليه ما يصدر منه والملئكة تغترف من ذلك النهر فكل ملك بقدره ويفرغه فيه فاذا اغترف الملك وافرغه فيه يكون
في تلك المغرفة بدا في عالم الغيب لله فيه البداء في عالم الشهادة ولا ينافي هذا حديث ان الله لا يكذب نفسه ولا يكذب انبياءه وملائكته لانه انما
يخبر اذا علم عدم المانع المقتضي الاثبات في عالم الغيب فلهم ان يخبروا به ولله فيه البداء في عالم الشهادة لانه اخبر بانهم وقال ان الصدقة ترد
القضاء وقد ابرم ابراما وان الدعاء يرد القدر وهو من القدر وقد امر انبياءه بتبليغ ذلك الى المكلفين فاذا علم عدم المانع في الغيب اخبر به
انبياءه واولياءه واخبروا به بان اخبر ان زيدا يموت غدا ثم اخبروا به فتصدق زيد بصدقة ترد القدر او دعاء كذلك فمد له في اجله فانه
صدق سبحانه وصدقا نبيه لانه اخبرهم ان الصدقة ترد المحتوم فاذا اخبر بالحتم دل على علم وجوب المانع في الشهادة ولكن هنا دقيقة يعرفها
العارفون وهي انه سبحانه مسبب الاسباب وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فما لم يقع الشيء في الوجود العيني الذي هو الكون في
الاعيان لا الوجود العيني الاولي الذي هو في الارادة فلله فيه البداء مطلقا فاذا وقع العين المدرك فلا بداء فان لم تقع العين المدرك
ثم اعلم ان لكل غرفة ملكا خاصا بها لا يغترف غيرها ولا يصلح لغيرها فمغترف بقاء زيد اليوم لا يغترف عدمه اليوم فقبل ان يغترف فالغرفة
جارية على ما هي عليه في الامكان والصلوح للطرفين فاذا اغترف وافرغه في النهر المستدير فقد المانع لان المانع انما يقتضي قبل الغرف ثم يجد
يغترف ذلك الملك فاذا اغترف انقلب الحكم وكان المقتضي للاغتراف مانعا المقتضي المنع فعلى ما اشرنا اليه قلنا انه يزداد حينئذ لان الغرف التي
به الملئكة من محتوم ما كان مشروطا عنده لم يكن موجودا في بشريته وظاهره قبل ان تاتي به الملئكة فان قلت لا يزداد الا ما كان يعلمه صدقت لان
الذي تنزل الملئكة انما كان عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن روح القدس الذي هو من امر الله الذي هو عقلهم وذلك الملك يقذفه
الله الوحي في قلبه فقذفا بكلمته التي هم محالها ولتقبض العبد فالمحيطات اذا دعيتها اذن واعيته وقوله سلمه الله وهو بالفعل في كل ما يمكن له
كلام متين ومعنى ذلك هو ما اشرنا اليه لان عقلهم بالفعل في حالتهم العليا واما في حالتهم الدنيا فعقلهم مستفاد فافهم قال سلمه
الله تعالى والفرق بين كونه ناطقا وصامتا مع ان الاثر دل على ان كل امر ينزل لهم بترتب وروده عليهم حتى تصل الى امام العصر عليه السلام
فكل لاحق ياخذ عن سابقه اقول ان تكون الامام عليه السلام ناطقا عبارة عن الاذن العام في الكلام الملازم لروح القدس في لوازم
من التغيير والتبديل الناشيين من سر البداء والصامت مما يكون مع وجود الناطق وجه الاذن اليه واقبال روح القدس عليه ويكون
الاقبال على الصامت الاذن بواسطة الناطق وليس العلم بالمسئلة كافيا في حصول الاذن لان الاذن امر خاص غير العلم وانما رتب

مرده عليهم فلا يستلزم الاذن النطق وانما يستلزم العلم ولا شك فيه في حق الصامت اما ان كل لاحق ياخذ عن سابقه فهذا يجري في الاذن
لا في العلم لان العلم قد يتخلف فانه اذا تجدد علم بحادثة او تكرر فانه ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على علي عليه السلام ثم على الحسن عليه السلام ثم على
الحسين عليه السلام ثم على القائم عليه السلام ثم على الائمة الثمانية الاب قبل الابن ثم على فاطمة عليها السلام ثم يظهر الحكم في الخلق لان ترتب ظهور العلم ونزوله
على حسب مراتبهم فافهم قال سلمه الله تعالى وكيف يكون الخلف افضل التسعة مع انه محجوج بمن قبله فلا ينطق الا باذنه وما معنى
قال
اخبرتهم بالاسم اذاعوه او بالمكان دلوا عليه فما المراد بالمكان هل اخبروا عليه السلام بذلك الاسم والمكان خواصهم ام لا فان كان الاول فلم
يجوز لمن اخبروه ان يخبر من يثق به ام لا اقول ان الخلف عليه وعلى آبائه السلام افضل التسعة لقوله عليه السلام تاسعهم قائمهم اعلمهم افضلهم
رفعه
وغير ذلك مما يدل على الافضلية وهو كثير واما انه محجوج بمن قبله فانما هو في الاذن في حق الابوة وذلك لا ينافي الافضلية وقد بينا
وجه الاذن فيما قبل هذا واما معنى ان اخبرتهم بالاسم اذاعوه وبالمكان دلوا عليه فهذا في حق الاسم في الحجة عليه السلام وذلك في الغيبة الصغرى
فانه لو اخبرهم وقال اسم الخلف الحجة محمد صلوات الله عليه تكلموا به شيعته فيؤخذ برقبته وان اخبرتهم بالمكان دلوا عليه فاخذ فلهذا نهوا
عن التسمية وذلك في زمان الغيبة الصغرى لعامة الشيعة واما الخواص فقد اخبروهم بالاسم ودلوهم على المكان لانهم يكتمون وفي الغيبة
الكبرى اخبروا بالاسم مطلقا لعدم المانع ويجوز لمن كان من الخواص تسميته لمثله حتى في الغيبة الصغرى ودلالة المكان كذلك وانما منع من الاذاعة
قال
قال سلمه الله تعالى وما معنى رجوع الشمس من مغربها وهل يجري ذلك في الشمس الافاقية ام لا اقول لهذا الكلام معنيان احدهما
رفعه
ان الشمس الراجعة من مغربها هو القائم عليه السلام الراجع من غيبته وهو الشمس الذي تستنير به الارض وتستغني الناس بنوره عن نور الشمس
المعنى الثاني ان الشمس الافاقية تستتر ثلاثة ايام وذلك عند خروجه عليه السلام وهي علامة لاصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر فانهم تلك
الليلة يقومون من مضاجعهم لصلوة الليل على عادتهم ويفرغون وينامون فيقومون ويرون الليل باقيا ويقولون انا صلينا قبل الزوال
فيصلون ويفرغون وينامون برهة ويقومون والليل باق فيقولون لعلنا صلينا قبل الزوال لكن ما رأينا اطول من هذه الليلة فيصلون
صلوة الليل وينامون حتى يصبحوا وكانت تلك الليلة قدر ثلاث ليال لان الشمس تظل ساجدة بين يدي الله تعالى فلا يأذن لها قدر ثلاث
ليال ثم ياذن لها بالخروج من مغربها وهذه آية معجزة وعلامة ظهوره عليه السلام ولا ضرر على العالم العلوي والسفلي لما بينا سابقا من
النبي صلى الله عليه وآله ولان الشمس في السنة التي يظهر فيها تنكسف في نصف شهر رمضان وينخسف القمر في الليلة الخامسة وذلك
قال
الشهر وذلك من آيات ظهوره ولا ضرر كما قلنا قال سلمه الله تعالى وهل فرق بين الرجعة وظهور الصاحب عليه السلام ام حقيقتهما واحدة
وهل احكام الرجعة من الدنيا ام الاخرة ام بين بين وكيف يجد عود بعض بني آدم الى الدنيا بعد ان صارت نفوسهم في رتبة اعلى منها وقد
صارت بالفعل فهل تعود بالقوة وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق وهل اللاحق من الاجسام الدنيوية ام الاخروية وما الفرق بين
الاجسام الدنيوية والاخروية وهل ادلة الحكماء على عدم قبول الافلاك للفساد تتم فيها اجمع ام في بعض دون بعض ام لا تتم في شيء
رفعه
منها اقول الرجعة تطلق على رجعة آل محمد صلى الله عليهم ومختصر القول في بيانها على ما كنت افهم من الروايات ان اول قائم منهم عليهم السلام
بالحق هو القائم الحجة عليه السلام ومدة ملكه سبع سنين كل سنة عشر سنين فاذا مضى من حكمه تسع وخمسون سنة وبقي احدى عشرة سنة خرج
الحسين عليه السلام وفي الحديث اول من ينفض التراب عن رأسه الحسين عليه السلام وفي آخر السفاح وهو الحسين عليه السلام ويبقى الى آخر حكم القائم
احدى عشرة سنة صامتا فاذا قتل القائم عليه السلام قيل تقتله امرأة من بني تميم لها لحية واسمها سعيدة لعنها الله يجاوز عليه السلام في الطريق
وهي فوق سطح فترميه بجاون من صخر على ام رأسه فتقتله فاذا مات غسله الحسين عليه السلام وكفنه وصلى عليه ودفنه وقام بالامر من بعده فاذا
مضى من حكم الحسين عليه السلام ثمان سنين خرج علي عليه السلام في نصرة ابنه ثم يقتل علي عليه السلام وهو قوله عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى
مرتين وفي الرجعة بعد الرجعة والكرة بعد الكرة ثم يمتد حكم الحسين عليه السلام ففي رواية خمسين الف سنة وفي اخرى ستة واربعين الف سنة
حتى انه يربط حاجبيه بعصابة من الكبر عن عينيه والظاهر ان حكمه يمتد الى آخر الرجعات ثم ترجع الائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد الا اني
لا اعرفه ولكن امير المؤمنين عليه السلام يرجع آخر الرجعات مع جميع شيعته والائمة معه ويقتتلون مع ابليس وشيعته في بابل عند الروحاء
من الجانب الغربي ويرجع المسلمون القهقرى حتى يقع ثلثون رجلا منهم في الفرات فعند ذلك يأتي تأويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان
يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور والامر المقضي رسول الله صلى الله عليه وآله ينزل من الغمام وفي
يده حربة من نار فيتبع ابليس فيولي فيقول اصحابه اين تذهب وقد ان لنا النصر فيقول لهم اني ارى ما لا ترون فيتبعه رسول الله فيقول ابليس
وعدتني به من الانظار الى يوم يبعثون فيقول هو هذا اليوم فيطعنه بحربة من نار في ظهره فتخرج من صدره فيقتله ويقتلون شيعته
ويكون رسول الله صلى الله عليه وآله هو الحاكم في الارض والائمة عليهم السلام وزراؤه في اطراف الارض وتبقى الدنيا في تمام الاربعة

فلا يموت الرجل حتى يرى الف ولد من صلبه وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما يشاء الله ثم اذا اراد
الله سبحانه فناء العالم رفع محمدا صلى الله عليه وآله الى السماء وبقي من بقي من الناس في هرج ومرج اربعين صباحا ثم ينفخ اسرافيل في الصور
نفخة الصعق هذا مختصر صورة ما وقفت عليه من خروج الائمة لان قوله عليه السلام اول من ينفض التراب عن رأسه يعني من الائمة والانبياء
المبعوثون يخرجون قبل خروج الحجة عليه السلام بستة اشهر وعشرة ايام وذلك لانه في تلك السنة التي يخرج فيها عجل الله فرجه واعاننا على
طاعته اذا كان العشرون من جمادى الاولى وقع مطر متوال لا ينقطع اربعين يوما الى اول شهر رجب فبذلك تنبت لحوم الاموات الذين يبعثون
وهو قول امير المؤمنين عليه السلام عجبا اي عجب بين جمادى ورجب فقيل وما هذا العجب يا امير المؤمنين عليه السلام فقال ومالي لا اعجب من اموات يضربون
هام احياء والقائم عليه السلام يخرج في تلك السنة يوم الجمعة العاشر من محرم في فرد من السنين يوم النوروز والقائم عليه السلام ممن يرجع
مع الائمة وهذا يدل على ان الرجعة غير قيام القائم عليه السلام وفي بعض الروايات ما معناه يوم قيام قائمنا ويوم الرجعة وهو يدل على المغايرة
والذي فهم من مضمون الروايات ان الرجعة اعلى درجة من يوم قيام القائم وان كانا من نوع واحد واما قولكم هل احكام الرجعة من الدنيا
ام من الاخرة فالذي يظهر لي انها هي الاولى لا الدنيا ولا الاخرة المشار اليها في الزيارة الجامعة في قوله وحجج الله على اهل الدنيا والاخرة
والاولى ان المراد بالاولى هي الرجعة ويحتمل انها عالم الذر ولكن الظاهر الاول فهي برزخ بين الدنيا والاخرة وهي بحكم جنة آدم عليه السلام
ومساوية لرتبة هورقليا ولهذا قال الصادق عليه السلام فيها وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك
بما شاء الله وقوله بعد ان كانت نفوسهم في رتبة اعلى منها جوابه يظهر مما ذكرنا ان ايام الرجعة من رجاء البرزخ وهورقليا وان
كانت الى الدنيا لان للطافة والكثافة في الزمان والمكان تماما بلطافة الاجسام وكثافتها انظر في مقدار ما تقطع ببدنك الكثيف
خطوة كم يقطع في تلك المدة محمد ذا الجهات من الف فرسخ لكثافة جسمك ولطافة جسمه ولو كان جسم الطف من جسم الاطلس قطع اكثر منه
من ذلك الوقت كجسم النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فلم تكن نفوس الاموات من اهل البرزخ باعلى رتبة منها اذا بعثت في الرجعة
ورجعت الى اجسامها لان اجسامهم لطيفة كاجسام الاولياء والانبياء عليهم السلام فان صارت في الموت والبرزخ بالفعل وكانت في الدنيا بالقوة
فانها تكون في الرجعة بالفعل وقوله وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق جوابه الفرق ان الجسم السابق مركب من الاجزاء الاصلية
وهي الطينة التي خلق منها وهي من نوع الافلاك ومن العناصر المنضمة بالتركيب والتمازج فكانت بمنزلة الارض المركبة منه التي يخرج
عليها والجسد اللاحق مركب من الاجزاء الاصلية ومن عناصر جنة الدنيا وعناصر هورقليا والفرق بينهما بعيد فان اللاحق اشرف
والطف من السابق وان لم يكن مساويا لاجسام الاخرة واما الاجسام الاخروية فانها لا تركب الا بعد تصفية الجزئين بعد تصفية الاجزاء
الاصلية والاجزاء العنصرية تصفى كل واحد سبع مرات ثم تركب لان ذلك تركيب البقاء واما في الرجعة فلا تصفى الاصلية وتصفى العنصرية
مرة واحدة ولهذا تكون اعمارهم بالضعف من الدنيا وادلة الحكماء على عدم قبول الافلاك للفساد انما تتم في الدنيا خاصة واما في الرجعة
فيحصل لها نوع تغيير النظام الى الصلاح لان الافلاك تصفو واما في الاخرة فتصفى سبع مرات ولهذا قال سبحانه يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقال تعالى واذا السماء كشطت وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وهذا جار
في كل شيء من عالم الزمان حتى الزمان نفسه فتكون الاجسام في الاخرة في كثير من صفاتها والزمان يساوي الدهر في كثير من صفاته فافهم
قال
قال سلمه الله تعالى وما معنى انشقاق السماء وطيها وتكوير الشمس ونسف الجبال ومد الارض وكونها خبزة بيضاء نقية وما في بعض الاثار
رفعه
ان ارض المحشر كربلاء اقول معنى انشقاق السماء انفطارها من المجرة لانها شرج السماء وامان لاهل الارض فتنشق من المجرة وتكشط
اي تزال بمعنى تبديلها فتكون وردة حمراء كلون الدهن الذي فيه شائبة حمرة او كالاديم الاحمر او ذائبة كالدهن وطويت كطي الكاتب للكتاب هذا
والمراد من المذهوب ظاهرها وكذلك نسف الجبال فانه تكون هباء منثورا وتذهب وتمد الارض اي تبسط للحساب لا ترى فيها عوجا
ولا امتا وتبدل السموات بسموات من ذهب والارض بارض من فضة وهي ارض لم يعمل الله عليها وهي التي يرى ظاهرها من باطنها وباطنها
من ظاهرها ووجهها خبزة تاكل منها الناس حتى يفرغوا من الحساب لان الله سبحانه خلق ابن آدم اجوف لا بد له من الطعام ولما كانت السموات
ذائبة صافية وهي من ذهب مختلف كل سماء من لون كان اهل المحشر يرونها وردة حمراء كالدهان ولما كانت الارض صافية شفافة وهي
من فضة مختلفة لكل ارض من لون كان اهل المحشر يرونها كلون الخبزة النقية واما ان ارض المحشر كربلاء فلان الظاهر من الروايات ان المحشر
ما بين كربلاء والشام بيت المقدس وما حوله وانما خصت كربلاء في بعض الروايات لان ما سواها من الاجسام من ارض وغيرها تصفى
وكربلاء احيطت الى الارض صافية وترفع الى الجنة بما فيها من غير تصفية اذ لا حاجة الى تصفيتها او ما ترى من في الدنيا من الكثافة فانما هو
قال
من قوله تعالى ولكن شبه لهم فلو كشف للناس لرأوها صافية ولكن الله سبحانه يقول اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى قال سلمه

اللّه تعالى وما وجه تخفّفوا تلحقوا فانّما ينتظر باوّلكم آخركم   اقول معنى تخفّفوا اي تخفّفوا من الذنوب والتبعات تلحقوا بالسابقين في درجاتهم
جوارهم ولا تسوّفوا ولا تطيلوا املكم ظنّا منكم ببعد يوم القيمة فانّها كلمح البصر ولولا انّ يوم القيمة يوم الجمع بمعنى ان يجمع الخلائق لكان في
لكن ينتظر به لحوق الذين لم يلحقوا هذا ظاهره وتاويله فانّما ينتظر بمجازاة ما فعلتم من خير او شرّ ما لم تفعلوا في مستقبل الاحوال فقد يفعل عملا
تكفر سيّئاته فلا يحاسب عليها وقد يعمل اعمالا يستحقّ بها الخلود في النار فلا تنفعه اعماله التي عملها سابقا   قال سلّمه اللّه تعالى وقول الحجّة
عليه السلام انا خازنها عليهم   اقول علم انّ الولي المطلق قد جعلت عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الّا هو وجميع خزائن الفضل والعدل
بيد الولي فلا يدعو داع ولا يعي واع ولا يذود ذائد ولا يسبق سائق الّا باذن الولي نحذها قصيرة من طويله   قال سلّمه اللّه تعالى وما الجمع بين
كلّا انّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون وبين يا ايّها الانسان انّك كادح الى ربّك كدحا فملاقيه   اقول معنى محجوبين عن ربّهم اي عن ثوابه وعن جواره
في دار كرامته ورضاه او عن معرفة ربّهم فانّها اعظم الثواب وافضل اللذّات واوفر العطايا فلا يعرفه من يعصيه كما في الحديث القدسي انّ ادنى ما
انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم ثمّ او يراد بربّهم الولي فلا يعرفوا الولاية التي هي الجنّة ولا محبّته التي هي الثواب الاعظم والنعيم
الاكبر فيكون الربّ هنا بمعنى الولي والمربّي والصاحب ومعنى انّك كادح الى ربّك كدحا انّك ساع سعيا وعامل عملا يسير بك الى ربّك فملاقيه
لانّه انّما يسعى في سعيه ويسير في عمله ومعنى ملاقيه انّ الاشياء لها وجود في وجود تقوّمت به في انفسها ذاتها ووجود صوري انتزاعي او ذاتي
على احد الاحتمالين وهو تمام ذلك الذاتي فمن عمل بهذا الصوري حصل له الذاتي لانّه ثمر الذاتي فاذا كان يوم القيمة اتى الذاتي فينطبق عليه
الصوري فيعرف انّه هو الذي عمله فهو معنى ملاقيه وانّما كان الى ربّه لانّ كل ساع انّما يسير الى اللّه من حيث يحبّ ويكره والى اللّه المصير   قال
سلّمه اللّه وما معنى رجوع الخلق الى اللّه خصوصا الكافر وما حقيقة الحشر الجسماني وما الدليل عليه وما معنى الموت الطبيعي والفرق بينه وبين
من يغصب نفسه ونحوه   اقول معنى الرجوع الى اللّه هو ما قلنا في انّك كادح الى ربّك كدحا فملاقيه واما حقيقة الحشر الجسماني فبيانه انّ اسرافيل
اذا نفخ نفخة الصعق فطارت الارواح كلّها من مات قبل ذلك ومن لم يمت كل في هيئة الصور هكذا كما في الهامش وله قرن الى الارض وقرن
الى السماء واسرافيل ينفخ عند النقطة التي في وسطه لانّا وضعناها علامة لجهة النفخ والنفخة الاولى نفخة جذب فاذا نفخ تطايرت الارواح
وتقصد ثقبها لتدخل فيه وفيه ستة مخازن فتخلع في الاوّل صورتها وفي الثاني مادّتها وفي الثالث نورها الاحمر وفي الرابع نورها الاخضر
وفي الخامس نورها الاصفر وفي السادس نورها الابيض وكل واحد من هذه الاركان الستة تعود الى خزانتها عود مجاورة لا عود ممازجة
وتبقى الاجزاء الاصلية في الارض بعد فناء العوارض مثل سحالة الذهب في دكّان الصائغ في قبره مستديرة وتبقى الاشياء ساكنة وسكن
حركات الافلاك ولم يوجد في الارض ولا في السماء متحرّك وذلك اربع مائة سنة فاذا اراد اللّه تجديد الخلق امطر مطرا على الارض من بحر
صاد الذي تحت العرش حتى يكون الارض كلّها بحرا وتضربه الرياح وتعظم الامواج وتجمع طين الخلائق كل واحد في قبره وتنبت اللحوم بذلك الطين
بفتح الياء حتى تتمّ الاجسام كانت الساعة ووضع في قبره فيبعث اللّه عزّ وجلّ جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ويامر اسرافيل فينفخ في الصور
نفخة دفع فتطاير الارواح بعدما لفّها اذا اوّل ما يخرج الركن الابيض فيمرّ على الاصفر فيصحبه ثمّ على الاخضر فيصحبه وعلى الاحمر والمادّة فيخرج فيدخل
في جسدها فيلازمه زمانا تلازم اشتياق واتّفاق لا يفترقان ابدا واما الدليل عليه من العقل والنقل اما العقل فلانّ الدليل الدالّ على حشر الارواح
دالّ على حشر الاجسام لانّ الاجسام والارواح شيء واحد اعلاه لطيف هو الروح اسفله كثيف هو الجسم فكما انّ الارواح تحشر لتجزى باعمالها
لانّها مختارة تحشر بما تفعل ويفعل بها وكذا الاجسام تحشر لتجزى باعمالها لانّها مختارة تحشر بما تفعل ويفعل بها الّا انّ احساس الروح وادراكها
واختيارها اقوى من احساس الاجساد وادراكها واختيارها لانّ الوجود شيء واحد مختار مشعر حسّاس درّاك كالنور المنبعث من السراج كلّما قرب
من السراج كان اقوى نورا وحرارة ويبوسة كذلك الوجود بجميع مراتبه الثلاث عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك فالجبروت اقرب الى
المبدء من الملكوت فيكون اشدّ وجودا وشعورا وادراكا واختيارا وكذلك مراتب افراده والملكوت اشدّ من الملك وجودا وشعورا وادراكا و
اختيارا ومراتب افراده مختلفة كذا الملك تختلف مراتبه فالنبات اقوى من المعدن وهو اقوى من الارض وبالجملة اذا ذاب الجماد وحلّ
البساطة فهو وجود والمشخّصات للافراد والانواع والاجناس ستّة واحد الوقت والمكان والجهة والرتبة والكم والكيف والواحد المهية وهي تتشخّص
لتشخّص فرد من الوجود او نوع مثلا بتلك المشخّصات والمشخّصات بكسر الخاء تتشخّص في نفسها بالمشخّصات بفتح الخاء من باب التضايف فلا
فلا يلزم الدور فكل مادّته نفسه ومهيته وصورته انفعاله الاخرى اليه فافهم فانّه دقيق وكل هذه المشخّصات الستّة والواحدة وجود والوجود
بالتبعية وجوده بالتبعية واختيار بالتبعية وادراك بالتبعية والحاصل انّ في الوجود اعدام انّما الاعدام التي فيه وجود ثاني وكل وجود
ففيه الاحساس والادراك والاختيار بالنسبة فقد دلّ العقل بذلك على اعادة الاجسام لايصال الثواب والعقاب المستحقّ بها هذا ممّا
لا شكّ فيه واما النقل فالقرآن والاخبار والاجماع الضروري من المسلمين ومنكره كافر وهذا ظاهر واما معنى الموت الطبيعي الظاهري فلانّ

الطبايع

الطبايع الاربع تعود الى الانسان وتختلف عليه كلّما مرّ عليه الايام ضعفت تركيبها فيه كلّما اختلفت تركيبها ضعف تعلّق الروح بها لانّ
الروح انّما تتعلّق بهذا البدن مع سلامة الآلات فاذا اختلفت الآلات ضعف التعلّق وتخلّل الآلات تدريجي فاذا كمل التخلّل خرجت الروح
فان خرجت الروح والآلات تامّة فذلك من غصبت نفسه فان كان مقتولا اخرجت نفسه دفعة وان مات فجاءة اخرجت بالتدريج ولكنّها في مدّة قليلة
ويكون الموت اصعب من القتل فان كان مؤمنا كان ذلك آخر ما يلقى من الشدّة والّا كان عقوبة مقدّمة واما الموت الطبيعي فتخرج الروح
سهلة لضعف تعلّقها بالآلات شيئا فشيئا   قال سلّمه اللّه تعالى وما مهية القبر وحقيقته وما معنى انّ الروح تردّ الى الانسان في قبره
الى حقويه وما الراجع وما المرجوع اليه وما ضغطة القبر وما معنى حضور اهل العصمة عند القبور والاحتضار خصوصا مع
الكفّار وكيف تتّصل نفوس الكفّار بالملئكة وما الفرق بين ملئكة الثواب والعقاب وكيف يغيب الامام عليه السلام عن المؤمن بعد ظهوره له وكيف يظهر
للكافر   اقول مهية القبر محلّ سكنى الموتى واوّل منزل من منازل الآخرة واما في الظاهر فهو بيت الجسد وهو معروف واما في التاويل
فهو طبيعة الشخص وحيّا وشهوته انّ اللّه يقول تع انّ اللّه يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وقال تعالى اموات غير احياء وما يشعرون
ايّان يبعثون واما معنى انّ الروح تردّ الى الانسان الخ فعلى ظاهره لكنّها ليست في العالم الزماني السفلي بل في اعلى مراتب الزمان فهو دهريا وانّما
قلنا اعلى مراتب الزمان لانّه هو دهريا بين بين فقد يطلق عليه اعلى الزمان وقد يطلق عليه اسفل الدهر وهذا الاطلاق المناسبة الصحيحة
فانّ النائم يكون منه الحركات الشديدة وجسده لا يتحرّك وقد تحدث منه الحركة القريبة من الجسد فانّ الانسان اذا نام عرج روحه على
غصن من دوحة المثال وتلك الدوحة مغروسة في الاجسام والاجسام متشخّصة بالاجساد واما الراجع فهو الروح في المثال والمرجوع
اليه هو الجسم في الجسد واما ضغطة القبر فحكمها حكم ما ذكرنا في رجوع الروح لانّ كلّ عالم البرزخ وما يصير اليه هو منه وعلى الجسم
مع تعلّق الروح به وقد تظهر في الجسد المعجز وحضور اهل العصمة عليهم السلام في الاحتضار وفي القبر للمؤمن والكافر كل ذلك في ذلك العالم
واليه الاشارة بقوله تعالى ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثمّ لا ينظرون يوم يرون الملئكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وغير ذلك من الآيات
والروايات بمعنى انّ الملئكة لا تدرك لتشخّص في عالم الاجسام الّا اذا لبس الصورة الجسد كجبرئيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي ونزوله
مع ميكائيل وكروبيل الى ابرهيم في البشرى ثمّ الى لوط بهلاك قومه وغير ذلك وكل نفس انّما تتّصل بما يجانسها من الوسائط فارواح المؤمنين
تتّصل بملئكة الثواب من جنود رضوان عند الاحتضار وعند الحساب وفي البرزخ ويوم القيمة وفي الدنيا وفي الجنّة قال تع حكاية عن ملئكة
الثواب انّ الذين قالوا ربّنا اللّه ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملئكة الّا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنّة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم
في الحيوة الدنيا والآخرة الآية وارواح الكفّار تتّصل بملئكة العقاب من جنود مالك عند الاحتضار وعند الحساب في البرزخ وفي الدنيا والآخرة
على عكس المؤمنين واما الفرق بين ملئكة الثواب وملئكة العقاب انّ الوجود اذا تحقّقته وجدته ذاتيا وتبعيّا والمراد بالوجود الشرعي
الوجود المتحقّق الذي يكون احداثه باحداث الذاتي والمراد هو الذاتي والتبعي لكن مرادا للذاته وانّما اريد لتمام الذاتي فهما يظهران
معا وان كان الذاتي متقدّما ذاتا والعرضي الذي هو التبعي ذاتي في رتبته ولهذا قال وكلتا يديه يمين بعد قوله بيمينه وبشماله ثمّ اذا نظر
بالتنزيل الحقيقي رايت الوجود ينقسم الى ذوات هي الملائكة فملائكة اليمين الذاتي ملئكة الثواب وملئكة الشمال العرضي ملائكة
العقاب فالاوّل وجود الفضل والثاني وجود العدل وما يعلم جنود ربّك الّا هو واعلم انّ الامام عليه السلام اذا ظهر للمؤمن انّما يغيب عنه
شخصه الى صورته واما ظهوره عليه السلام للكافر فانّما يظهر له بظاهره لانّ باطنه للمؤمن فيه الرحمة وهي الولاية والمحبّة وظاهره من قبله
العذاب للكافر وظاهره براءة وعداوة فبهذا يظهر فافهم   قال سلّمه اللّه تعالى وما معنى تعاقب الملئكة على الانسان بالليل والنهار
وما معنى قول من يريد الخلاء اميطا عنّي   اقول انّ النور كل جزء منه محلّه ملك والملئكة الحاملون لنور النهار والمنبثّون في ضيائه هم
ملئكة النهار والظلمة كذلك والحاملون لظلمة الليل المنبثّون في ظلمته هم ملئكة الليل فهم يسيرون مع النور والظلمة في سير الفلك
ومن كل من النوعين حفظة اعمال تكتب ملئكة النهار اعمال العباد في النهار وملئكة الليل يكتبون اعمال العباد في الليل ويجتمعون ما بين
طلوع الفجر الصادق الى الاسفار فاذا امتدّ الضياء اي الافق الغربي ارتفعت ملئكة الليل فاذا زالت الحمرة المشرقية وتجاوزت
قمّة الراس الى جهة المغرب نزلت ملئكة الليل ومنهم حفظة الابدان والارواح عن الضربة والسقطة حتّى ينزل القدر ومنهم حفظة
فيخلون بينهم وبين القدر
الانبياء ومنهم حفظة القوى ومنهم حفظة الآجال والمدد والارزاق والاعمار وهم اهل الواح المحو والاثبات قال تعالى ان كل نفس لمّا
عليها حافظ وقال تعالى سواء منكم من اسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر اللّه واما قول علي عليه السلام للملكين الكاتبين اذا اراد الخلاء اميطا عنّي فلكما عليّ ان لا احدث ما يسخط اللّه فهو على ظاهره لانّه عليه السلام
يحتشم من الملئكة بل لو قلت يحتشم في وجود واحد يعني في كون واحد من الرتب لكنت صادقا فلا يجب ان اشرح عليه في خلائه ناظرا امرهما

فيميطان عنه وهذا يجري له ولاهل بيته الطيبين ولا يجري لسائر الناس   قال سلمه الله تعالى وهل غير البشر من الجن والحيوان يحشر ويثاب ام لا مع انه
لا مراوات في العالم فان كان الاول فما ثوابها   اقول كل مخلوق يحشر لان كل مخلوق مكلف من حيوان وجماد ونام وغيره قال سبحانه وما من دابة في
الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فاعلم ان الوجود كله من نوع واحد كما ان النور المنبعث
من السراج من نوع واحد الا انه كلما قرب من السراج كان اقوى واضوء كذلك الوجود كلما قرب من المبدء الفياض الذي هو المشية كان اقوى
واضوء احساسا وادراكا والتكليف على قدر الشعور والثواب والعقاب على قدر الشعور فكل شيء من الموجودات مكلف ومحشور ويثاب
ويعاقب لكن الثواب والعقاب على قدر شعور المكلف في الكم والكيف والبقاء والانقضاء فما كان حقيقة دائمة كان ثوابه وعقابه دائما
ومن ينقطع عقابه يكون مشابها للافضل فانما ينقطع ثوابه فانما ينقطع بالاستحقاق ويتصل به ثواب الفضل وهو لا ينقطع ابدا
واما ما تفنى موتته كالجماد والنبات وسائر الحيوانات غير الانس والجان فانما تفنى مدته عند الخلق وح يفنى ثوابه وعقابه عند
الخلق وبالجملة هنا حرف لا اصلاح في بيانه والائمة في جواب السؤال وهو ان كل متحرك وساكن فهو يحشر والايات والروايات في بيان
ذلك لا تحصى في الحيوانات وغيرها ففيها افتخرت زمزم فاجرى الله فيها عينا من صبر وافتخرت ارض الكعبة على سائر البقاع وعلى كربلاء
فاوحى الله اليها اسكني وعزتي وجلالي لولا كربلاء لما خلقتك مثله ما ورد من ان التمرة اذا تركت الذكرون لك اليوم ارسل الله عليها
ملكا فضربها بمنقاره فكانت رمادا ومثل البقاع السبخة بتركها الولاية والعذبة بقبولها الولاية فقلنا لك بالمعنى والاجمال
في ذلك لا تحصى وثواب كل شيء بصفوة وجوده بمعنى انه يثاب بملايمة على مراتب الملايمة في حقه على قدر طاعته فعلا واستعدادا ويعاقب بما
ينافر وجوده بقدر عصيانه فعلا واستعدادا   قال سلمه الله تعالى وما معنى النفخ في الصور وما الفرق بين النفختين وما معنى الاولى
تنزع الارواح من الاجساد والصور البرزخية وما المنتزع وما المنتزع منه وما معنى موت الملائكة وسكان السموات بها وما معنى حيوتها
بالثانية وما معنى موت الموت وذبحه في صورة كبش املح وما معنى ان جهنم يؤتى بها في صورة بعير   اقول ان النفخ عبارة عن جذب لطيف
اودفعه بلطيف مثله في اللطافة والخفة وغير ذلك ولهذا قال الباقر عليه السلام لمحمد بن مسلم لما سأله عن قوله تعالى ونفخت فيه من روحي قال
له ما هذا النفخ فقال عليه السلام ان الروح متجانس للريح فافهم الاشارة ونفخ اسرافيل في الصور للصعق هو جذب الارواح بما يناسبها من نفير
الحيوة بفتح الفاء وهو المشار اليه في كلام الحسن بن علي عليهما السلام في تفسير الله يتوفى الانفس حين موتها ما معناه على بعض الروايات اذا اراد
الله موته امر الروح فجذبت الروح وامر الروح فجذبت الريح فان واذا اراد رجوعه الى الدنيا امر الريح فجذبت الروح ومثل معناه ما رواه   وامر الروح فجذبت الروح
العياشي عن الباقر عليه السلام قال ما من احد ينام الا عرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس
فان اذن الله في قبض الروح اجابت الروح النفس وان اذن الله في رد الروح وهذا الجذب وهذه الاجابة مثل جذب نفخة الصور لتلك
الارواح وهو مثل جذب المقناطيس للحديد ونفخة البعث والحيوة نفخ دفع واستدعاء من الارواح حين النفخ واجابة من اسرافيل وقد
تقدم بيان هذه المسئلة والاولى تنزع الارواح من الاجسام مع الصور البرزخية فاذا وصلت الى الصور دخلت في بيوتها الستة من ذلك
الثقب المختص بها فياخذ البيت الاول صورته البرزخية والثاني ياخذ المادة المجردة والثالث ياخذ الركن الاحمر وهو الاسفل الايسر
والرابع ياخذ الركن الاخضر وهو الاعلى الايسر والخامس ياخذ الركن الاصفر وهو الايمن الاسفل والسادس ياخذ الركن الابيض وهو الايمن
الاعلى ويكون بين النفختين اربعمائة سنة وروي اربعين سنة وهذا موافق لروايات العامة فهو محمول على التقية او على ان كل سنة عشر
سنين كسني الرجعة واذا اراد الله تجديد الخلق احيى اسرافيل ونفخ في الصور نفخ الدفع وهو النفخ المعروف فاذا نفخ خرج الركن
الابيض لان النفخ يمر عليه اولا فيدفعه الى الاصفر فيتركب معه بالطول ويدفعهما الى الاخضر فيتركب معهما بالعرض ويدفعها الى الاحمر فيتركب
مع الاخضر بالطول ومع الاولين بالعرض ويدفعها الى المادة فتمازجها وتدفعها الى الصورة التي هو المثال فتقوم معلنة بالشهادة
للحي القيوم ويدفعها او تقصد جسمها في قبره فتدخل فيه فيلازمان تلازما شيئا او وفاق والمنتزع بالنفخة الاولى من الاجساد الروح
المركبة من الستة الاشياء المذكورة والاجسام المنتزع منه والمنتزع من الارواح هذه الستة من كل واحد فينتزع الخمسة من المثال والاربعة
من المادة والثلاثة من الطبيعة والاثنين من النفس والعقل من الروح واما معنى موت الملائكة فالعقليون بانتزاع الوجود من المهية والروحانيون
بانتزاع المعنى من الرقيقة والنفسانيون بانتزاع الرقيقة بما فيها من الصورة والطبيعيون بانتزاع معنى الملك الثلثة من طبيعته والماديون
بانتزاع الطبيعة بما فيها من ماديته والمثاليون بانتزاع المادة بما فيها من مثاليته والجسمانيون بانتزاع المثال مع ما فيه من شيئية الهيئة
موت الاجساد وهكذا سائر مراتب الملائكة ومعنى حياتهم رجوع ما انتزع فيما انتزع منه واما موت الموت فهو عبارة عن فنائه واما ذبحه
فانه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار مثل لاهل الجنة واهل النار الموت في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار ويقال

يا اهل

يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا اهل النار خلود ولا موت فهناك يشتد سرور اهل الجنة وحزن اهل النار واما كون الموت المشار اليه
في قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة وهو الذي يذبح بين الجنة والنار في صورة كبش فالذي يظهر لي ان ذلك كناية عن احتقاره وضعفه
اظهارا للعظمة والقهر وان الذبح كذلك كما في قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وانما خص
بالذبح دون الموت والفناء لان الموت ليس فيه ما في الذبح لان الموت انما يكون بنزع الروح ولا يلزم منه عدم ايجاده مرة ثانية لعدم ظهور
القهر الدال على ارادة عدمه ابدا والذبح ابلغ في هدم البنية وقد يستعمل في غير ذات الروح لاحتمال ذلك في الموت لانه امر نسبي ووجود ثباتي
واما الفناء فهو وان كان ابلغ من الذبح لكن يتوهم فيه الغيبوبة التي يظن منها العود لعدم ظهور القهر فيه واما كونه املح فلان الموت هو
الحائل بين الوجود والعدم والوجود بياض والعدم سواد والاملح هو الذي فيه بياض وسواد فلاجل كونه نسبة بينهما كان املح وليس هذا
معنى الكبش الاملح في فداء النبي اسمعيل وفي عقيقة الحسن والحسين عليهما السلام وان كان معنى املح كذلك لاجل اختلاط النور والظلمة الا ان ذلك
من معنى اخر لان البياض من الحق والنور والسواد من الباطل والظلمة اما النور والحق فمن شانهما وفعلهما عليهما السلام واما الظلمة والباطل
في ما يجري عليهما من الظالمين في حالهما من الحالتين فبياض وسواد فناسبت ان يعق عنهما بكبش املح كما ناسب ان يكون قصر الحسن عليه السلام في
الجنة من زمردة خضراء كلون السم وقصر الحسين عليه السلام في الجنة من ياقوتة حمراء لحمرة دمه عليه السلام ولصبره وكبش اسمعيل هو من مظاهر
الحسين عليه السلام لان ابرهيم احب ان يكون ابنه فداء للحسين عليه السلام ولكن الحسين كان فداء له ولشيعته فكان المتبول عليه السلام فكانت صورة
المذبوح كبشا واما اللون فمن لون الفجر لانه ابيض مشوب بالسواد وهو قوله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا والفجر هو الحسين عليه السلام
الذي كشف ظلمة الشبهة التي دخلت على الشيعة بمصالحة الحسن عليه السلام لمعوية قال الصادق عليه السلام ما معناه سورة الفجر سورة الحسين عليه السلام
فمن داوم عليها في فرائضه ونوافله حشره الله مع الحسين عليه السلام واما معنى ان جهنم يؤتى بها في صورة بعير فهو ان احوال الاخرة كلها يؤتى
فيها قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان فاذا اريد الاتيان بها لابد ان تكون في صورة حيوان واذا كان كذلك فاولى ان تكون بعيرا لما بينهما من
المناسبة فان البعير اذا هاج يكون في حال عجيبة لا يهاب شيئا وتكون في حال هيجانه مهيبة جدا فناسب ان تكون جهنم كذلك لان جهنم
اشد من البعير شدة لا تنضبط لكنها على هيئة هيجان البعير الذي يعرفونه الناس مع زيادة عظمة وهول لا يكاد يتناهى فيأتون بها الى ارض المحشر
تقودها الملائكة بسبعين الف زمام في كل زمام سبعون الف حلقة كل حلقة يمسكها الف ملك ولكنها صورة صفة لا صورة مقدار
لهذا تكون محيطة باهل الجمع مثل الحلقة تتضايق عليهم وتسوقهم الى ارض المحشر فافهم   قال سلمه الله تعالى وما السلسلة التي ذرعها
سبعون ذراعا او الحجب السبعين او السبعين الفا وخصوصية العدد   اقول السلسلة المذكورة سبعون ذراعا بذراع ابليس وهي
التي تدخل فيه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه هو الرابع والاخبار بينت حكمها فعن الباقر عليه السلام قال كنت خلف ابي وهو على
بغلته فنفرت بغلته فاذا شيخ في عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال يا علي بن الحسين اسقني اسقني فقال الرجل لا تسقه لا سقاه الله قال
وكان الشيخ الرابع وعنه عليه السلام انه نزل وادي ضجنان فقال ثلث مرات لا غفر الله لك ثم قال لاصحابه اتدرون لم قلت ما قلت فقالوا لم قلت جعلنا
الله فداك قال مر بي فلان بن فلان ابي فلان يجر في سلسلة قد دلع لسانه يسئلني ان استغفر له وانه ليقال ان هذا وادي من اودية جهنم وهذه
السلسلة في التأويل كما قلنا سبعون ذراعا ثلثون ذراعا من الشجرة الملعونة في القران واربعون من الخلفاء الذين بعدهم من بني امية
والجميع سبعون ذراعا بذراع ابليس لان هؤلاء ذريته وهم شياطين الانس والسلسلة التي في عنق الرابع التي يجر بها لانه ذراع منها
تظهر سلسلة من حديد التي صيغ من العذاب الذي نزل على قوم يونس فلما امنوا كشف عنهم عن الصادق عليه السلام لو ان حلقة واحدة من السلسلة
التي طولها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرها وهذه صفة تلك واما الحجب ففيها سبعة وسبعون الفا وسبعمائة الف
والحجاب الاكبر هو الستر وهو برزخ البرازخ واثنان هما فعله وصفته واسمه واربعة النور الابيض والنور الاصفر والنور الاخضر والنور
الاحمر وبالجملة في الحجب كثيرة جدا وقد ذكرت الحجب التي بين العارف وبين مطلوبه في اجوبة مسائل الامير زا جعفر النواب الكركي واشرت الى
اسماء ثمانية منها والتاسع الاعظم فمن اراد ذلك طلبه هناك واما خصوص العدد فقد ذكرته في اجوبة مسائل اهل الاصفهان
والاشارة الى ذلك بكلام مختصر ان الشيء المكون لا يكون الا ذا سبعة وان كان في كل شيء بحسبه مثلث الكيان مربع الكيفية لان السبعة هي العدد
الكامل وانما كانت كذلك لانها جمعت اول عدد فرد وهو الثلثة واول زوج وهو الاربعة فالثلثة الكيان عقل ونفس وجسم
والاربعة حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وهذا جار حتى في العقل الا انه في كل شيء بحسبه وهذه السبعة هي مراتب الاصول فاذا زيد
بها الفروع كالمسببات والاثار نقلت صورة العدد الى الرتبة الثانية اشارة الى ان المعلول ليس في رتبة علته وانما هو في رتبة بعدها
فيكون سبعين ولما كان الاثر والمعلول ليس جزءا من المؤثر والعلة وانما يكون السبعون لذلك المسبع وتباخرها الاثر والمعلول فيكون

واحد من سبعين فالسبعون مراتب لكل السبعة ومظاهر له والسبع مائة للسبعين والسبعة الالاف للسبعمائة والسبعين الالف للسبعة الالاف بهذه النسبة مما اصل علة خصوص العدد واما غيره فنقول ان السبعة عدد كامل وكذا السبعون وما زاد عليه والكامل باعتبار الاطلاق والاستعمال يدل على ارادة دخول غيره فيه من حيث الكمية وان كان الكثير فيراد بالسبعين مجرد الكثرة لا خصوص العدد فافهم

قال رفعه

قال سلمه الله تعالى وما معنى كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف   اقول اعلم ان الصراط المستقيم وهو طريق الله الى خلقه وطريق خلقه اليه فطريقه و يراد به الامام عليه السلام وقد يراد به ولاية الخاصة وقد يراد الولاية العامة وقد يراد به ظواهر التكاليف وقد يراد به بواطنها وقد يراد به معرفة العقل والنفس وروى عن الصادق عليه السلام ان الصورة الانسانية هي الصراط المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار فان اريد به طريق الله الى خلقه فالمراد به وجودهم التكويني والتشريعي وليس وجودهم من حيث هو صراطا وان صدق عليه ببعض التوجيهات بل من حيث هو نور الله كما قال عليه السلام اتقوا من فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو ابدا قائم بفعل ربه قيام صدور وتحققوا اي طريقا ابدا لكونه طريقا للخلق الى الله ان استمداد وجودهم التكويني والتشريعي باستعداداتهم الاولية والعقلية والنفسية والمثالية والجسمية والبشرية و بالمشاعر الاولية العقلية والخيالية والفكرية وبالميل الاولي الجزئي والتركيبي وبهيئاته واوضاعه واقواله واعماله وحركاته وسكناته و خطراته ونسبه واضافاته وكل ما منه وبدو له واليه كل ذلك للسبل الاستعدادات والقابليات وطريقهم في ذلك التكويني والتشريعي الى الله تعالى وذلك هو ظهوره لهم بهم وان اريد به الامام عليه السلام فهو محل فعل الله والخلق اثار الفعل بشرطه اي عضده لهم في الظهور وعضده لذي الاستظهار فطريق الاثار في الاستمداد وطريق الفعل في الامداد هو الامام عليه السلام وان اريد به ولاية الامام الخاصة التي هي المحبة و الايمان بانه الامام المفترض الطاعة الذي لا يقبل الله الاعمال الا بحبه التام المشتمل على اثباته ونفي ما سواه فذلك صراط الله اليهم التكليف وطرائقهم اليه في القبول وان اريد به الولاية العامة فهو الوجود المطلق الذي به الوجود المقيد ولا شك انه اشد الاشياء استدارة على ربه فهو الذي خلقه بنفسه هو الصراط الكلي الاول وليس صراط تمنه ولا احد منه وفيه عقبات كؤد لا يقطعها بسهولة الا محمد واهل بيته الطاهرين عليه وعليهم السلام وفيه عقبات يقف عندها كثير من ال محمد صلوات الله عليه وعليهم واليه الاشارة بقوله ص يا علي لا يعرف الله الا الله وانا ولا يعرفني الا الله وانت ولا يعرفك الا الله وانا وان اريد به ظواهر التكاليف فان تجلس بنفسك انك لا تقدر على اداء ركعتين من الصلوة تحفظ فيهما قلبك وان اريد به بواطنه فاعظم واعظم لانه تراة الوجود وشرح الوجود وان اريد به معرفة الله التي هي كشف سبحات الجلال من غير اشارة بان تخرق جميع الحجب وتكشفها ثم تكشف الحجاب الاكبر وتخرقه الذي هو وجودك بان تراه به صادرا عن فعل الله حين الصدور وبالفعل لا بالتصور فلتنس عليك توجه من وجوهه وبيانه انك لا تدرك مددكا فهو اشد تعسرا واصعب سلوكا وان اريد به معرفة النفس فهو ان تمحو الموهوم لتصحو المعلوم وان اريد به النفس فهو معنى قول علي عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وهذه الثلاثة الاخيرة متلازمة والبيان فيها واحد والمراد من كونه للصراط هو ما ذكرناه قبل وانت اذا نظرت الى هذه رايتها ادق من الشعرة فهي عند النظر تمور وتضطرب وتموج موجا واحد من السيف تشق قلب البصيرة وتفرقه وان كان مجتمعا هو المراد من انه احد من السيف وان اريد به الجسر الممدود على النار طريقا الى الجنة الذي يصعد منه الفسقة وامتداده الفسقة وينزلون منه الفسقة فهو انما كان احد من السيف وادق من الشعرة لانه عبارة عن اعلى الصراط المذكور وان هو وجود من وجوداتها فمن على تلك مر على هذا ومن لم يمر هنا لم يمر هنا لان المعارف الحقة صعبة المنال قل من يعلى الصراط المستقيم كمعرفة النفس ومعرفة المنزلة بين المنزلتين ومعرفة القدر والطينة واثبات الاختيار لجميع الخلق ومعلومية الخلق لله سبحانه واشباه ذلك مما اضطربت فيها الانظار وتحيرت فيها الافكار فان مثل هذه ادق من الشعرة في صغرها واشد اضطرابا وتموجا منها واحد من السيف في تفريق القلب المجتمع وتشققه كحد السيف فافهم

قال رفعه

قال سلمه الله تعالى وما معنى حسين مني وانا من حسين ولم اختص الحسين عليه السلام بالقبيلة دون من قبله ومن بعده وما معنى كلنا محمد   اقول الظاهر ان معنى حسين مني ان الحسين عليه السلام من محمد صلى الله عليه وآله كالضوء من الضوء وكبدل الكل من الكل او كالولد من الاب بهذا في امر الوجود واما معنى انا من حسين فيحتمل انهما لما كانوا من نور واحد ثم قسموا صدق ان كل واحد من الاخر ويحتمل ان يكون وجود كل واحد سببا لوجود الاخر وحركا منه ومتوقفا عليه توقف معية وتضايف فتركب وجود العيني من وجود من وجود ما توقف عليه فيصدق على كل واحد انه من الاخر ويحتمل ان يكون في باب الشهادة انه من الحسين عليه السلام لان الحسين عليه السلام سيد الشهداء فكل شهيد فهو من تربة الحسين عليه السلام والى ذلك الاشارة بقول الصادق عليه السلام ما معناه انه يكون اثنا عشر اماما اثنا عشر مهديا والقائم عليه السلام اخر الائمة واول المهديين وكلهم من ذرية الحسين عليه السلام وقد اشرت الى هذا المعنى في قصيدة رثيت بها الحسين عليه السلام قلت فيها لئن كان ابوه مع اخيه كذا   بنوه من نسله حقا وها بيل   ولاجل هذا قال ص وانما اختص الحسين عليه السلام بالقبيلة والجهاد في هذه تبيانا للموافاة التي عاهد عليها عالم الذر بان اشترى شيعته من النار بقتله وسبي نسائه وهذا قام بالجهاد وانما اشترى شيعته من ربه

سائر الائمة عليهم السلام المقتضي طبيعته للخشوع والخضوع المستلزم لجليل البلايا والرزايا ولهذا اجرى خطاب الحضرة الالهية في ذكر شأن الحسين عليه السلام بنوع الشكاية والانكسار لان ذكر الشيء من العليم الحكيم من نوع طبيعته وهو شأن القضاء المبرم والعلم المتقن فافهم واما معنى كلنا محمد فهذا يشير الى المستفاد من قولهم عليهم السلام اولنا محمد واوسطنا محمد واخرنا محمد وكلنا محمد والاشكال في كلنا محمد ولهذا ذكره وبيانه انهم باعتبار نوع النور والولاية المطلقة والرد اليهم والافاضة عنهم واحتياج الخلق في البدء اليهم والعود اليهم ووجوب الطاعة وغير ذلك هم محمد صلعم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون وجه اخر ان كل واحد منا اسمه محمد لما روي انهم اذا اتيهم ولد سموه محمدا او بعد السبعة الايام يغيرون اسمه ان شاؤا فلا يبعد ارادة هذا المعنى مع ذلك المعنى وان كان الاول هو المقصود لكن مع انه ينطبق الظاهر على الباطن

قال رفعه

قال سلمه الله تعالى وما معنى الامانة التي اختص بها الانسان فان كانت التكاليف الشرعية او الولاية فما تفسير الانسان بالاول وكيف يختص الانسان والجن شاركوه في ذلك وما معنى كونها امانة   اقول الامانة هي الولاية الخاصة والعامة او التكاليف الشرعية من المعارف والاعمال والاقوال والاحوال او المحبة لعلي واهل بيته عليهم السلام او بغضه او بغضهم وعداوتهم فعلى الاول والثاني وقد مر الاشارة الى تعريفهما يكون المعنى انا امرناهم وكلفناهم بذلك فقبلوا ولم يعملوا بل تركوا واهملوا كما قال سبحانه ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون فمعنى حملها يعني تعهد بالقيام بها ولم يقم بها بخلاف السموات والارض والجبال فانهن اشفقن من حملها ومثل ذلك التكاليف والمعارف والاعمال وغيرها وكذا المحبة ويحتمل ان المراد بحملها دعوى ذلك لا حملها او تمني ذلك لمن ليس باهل ذلك كغير من ادعى من الانسان الخاص او اعم انتصابا منصبهم فان الله سبحانه ما خلق الاشياء خلق لكل شيء ضدا فلما خلقهم عليهم السلام وخلق لهم منصبهم فهم يتمنونه بحق وضدهم يتمنى منصبهم بباطل فيعقدون في ضد منصبهم ويدعون ذلك لهم لا لغيرهم وقد جعل الله ذلك امانة يجب على كل مخلوق ان تمكن من شيء من ذلك من منصب او تمني رتبة او دعوى مقامهم عليهم السلام ان يؤديه اليهم عليهم السلام فلو خطر بباله شيء من ذلك ان يصرفه الى اهله قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال الرضا عليه السلام الامامة الكبرى من ادعاها بغير حق كفر وفي المعاني الولاية الانسان ابو الشرور المنافق وهو الثاني وفي البصائر ما معناه ابين ان يحملنها كفرا او حملها الانسان الكفر بها ويدخل في ذلك المعنى بالعرض تمني ادم وحواء ذلك هو الاكل من الشجرة لانه ليس الامانة وانما يلزم منه ولو كان الاكل هو نفس المنزلة لكان ردعا ولو كان كذلك لكفر ادم وحواء وان اريد به التكاليف فلا يراد بالانسان الخاص بل العام وان فسر بالخاص فيراد انه اصل كل قصور وتقصير واغواء وضلال وما سواه تابع له وان فسرت الامانة ببغض علي واهل بيته عليهم السلام فتفسير الانسان بالخاص ظاهر وانما اريد بالامانة البغض لعلي عليه السلام لان الله تعالى لما خلق حبه عليه السلام حمله المؤمنون وخلق ضده وهو بغضه فلابد ان يكون له حامل فعرضه على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنه واشفقن منه وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا والانسان في كل ذلك يختص باولية ذلك واصالته والجن تابعون له لذلك ذكر المتأصل

قال رفعه

قال سلمه الله تعالى وما الدليل على ان نوح عليه السلام افضل اولي العزم الاربعة ثم ابرهيم الخ وكيف تنسخ شريعة الافضل شريعة الفاضل بل كيف يأتي الفاضل ويظهر بعد الافضل   اقول اعلم ان المشهور عندنا ان ابرهيم افضل الاربعة وظواهر الاخبار اكثرها دال على ذلك ثم نوح ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام وقال بعض اصحابنا بافضلية نوح عليه السلام ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام وهذا الذي يقوى في نظري والدليل على ذلك من امور الاول انه قدمه الله سبحانه في الذكر في مقام لوحظ فيه ترتيب الافضلية قال الله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى بن مريم ووجه الاستدلال انه ذكر النبيين وقد دخل هؤلاء فيهم ثم ابانهم وخصهم بالذكر لتفضيلهم وزيادة الاعتناء بهم فلما اقتضى المقام التفضيل لوحظ فيه الترتيب لان ذلك هو المتبادر عند الاطلاق في مقام التفضيل ولهذا قدم ذكر محمد صلى الله عليه وآله ولو لوحظ التقديم للتقدم الزماني لما قدم ذكر نبينا صلى الله عليه وآله والتقديم في مقام التفضيل ولا قرينة تدل على شيء يصرف عن الترتيب يدل على الترتيب في الفضل وكل من له بصيرة بالعربية يقول بهذا الثاني ان الله سبحانه اعطاه خمسة عشر حرفا من الاسم الاعظم وابرهيم ثمانية وموسى اربعة وعيسى اثنين وهو يدل على الافضلية الثالث ان رسالته عامة وليس في الانبياء من رسالته عامة الا محمد صلى الله عليه وآله ونوح عليه السلام واما ابرهيم عليه السلام ففي الخبر انما ارسل الى قرية فيها اربعون بيتا ولا ينافي هذا كون شريعة ابرهيم ناسخة لشريعة نوح عليه السلام ويأتي الاشارة الى ذلك الرابع من قوله تعالى وان من شيعته لابرهيم وقد اجمع المسلمون من الفريقين ان ابرهيم عليه السلام افضل من موسى وعيسى عليهما السلام فاذا ثبت ان ابرهيم الذي هو افضل من موسى وعيسى من شيعة نوح عليه السلام ولا شك ان الذي من الشيعة مفضول والامام افضل منه وبهذا يندفع ما ورد من الاحاديث المنكرة على علو رتبة ابرهيم عليه السلام بان يقال قلنا ثالث في شأن ابرهيم فانه من شيعة نوح بنص الكتاب بكل معنى فسر المشايعة واما قوله وكيف تنسخ شريعة الافضل بفتح شريعة مفضول تنسخ شريعة الفاضل بضم شريعة الثانية فاعل تنسخ مؤخر فعلم ان النسخ لا تعلق له بمقام التفضيل لان النسخ

انما يكون عند انقضاء مدة الحكم واذا كان في الشريعة الناسخة احكام متجددة لم يكن فيما قبلها او مغيرة فهو لاختلاف الموضوع في نفسه وفي زمانه
عوارضه فيختلف الحكم كما قيل انما امر الله سبحانه بني اسرائيل بقرض لحومهم اذا اصابها البول لان جلودهم بالية كالاعقاف اذا قطع منها شيء
لا يحصل منه ضرر ولا يخرج منه دم ولما كانت هذه الامة جلودها طرية بحيث لو قطعت حصل منه الضرر العظيم ومنه يخرج الدم المنجس امر
بالتطهير بالماء والله رؤوف بالعباد فكان على هذا تغير الحكم لاختلاف الموضوع ولا ينافي ذلك الفاضلية والافضلية وعلى مثل ما جرى
تأويل قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون واما انه كيف يأتي الفاضل بعد الافضل فلا اشكال
في هذا لان تقدم الافضل وتأخره وتوسطه لا يناط به عظيم لان مراتب الوجود تحصل عند تمام قابليتها ولا ضابط لذلك نعم الامر الطبيعي
يقتضي طريقين احدهما ان يكون الافضل اولا والمفضول اخيرا والثاني ان يكون الافضل اولا وآخرا لاختلاف قوابل مراتب الوجود قال قال
سلمه الله تعالى وما الوجه في عموم الطوفان لاهل الارض حتى الدواب دون سائر الانبياء اقول ان الوجه في عموم الطوفان هو ان النبي
نوح عليه السلام كانت نبوته عامة لجميع اهل الارض بخلاف سائر الانبياء فان افضلهم ابرهيم عليه السلام ولم يرسل الا الى قرية فيها اربعون بيتا رفعه
وكذا باقي اولي العزم كموسى وعيسى عليهما السلام وجميع الانبياء عليهم السلام نبوتهم خاصة الا محمدا صلى الله عليه وآله فانه ارسل الى ما سوى الله تعالى
مما حواه الامكان من المفعولات والدليل على ذلك قول ابي محمد العسكري عليه السلام روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة
وموسى عليه السلام لما لم تكن نبوته عامة كان طوفانه خاصا بقوم فرعون القبط فان قلت اذا كان نوح نبوته عامة انما ارسل الى الانس خاصة وما
الدواب فكيف يعمها ولم يكن مرسلا لها قلت قد ذكرنا في مواضع من اجوبة بعض المسائل ان كل متحرك بالارادة ارسل اليه من الله من يبلغه ما
يريد منه من التكليف وهو قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون
فقد نص على ان كل ما في الارض من كل ذي روح امم امثالنا وقال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فاخبر ان كل امة ارسل اليها نذيرا لانه اخبر
ان الكل يحشرون الى الله يوم القيمة وليس ذلك الا للفصل بينهم وقد دل الدليل العقلي الذي لا يدفع انه لا يفصل بين من لا يرسل اليه
رسولا قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهو النذير المذكور في الاية السابقة فالدواب التي كانت في زمان نوح عليه السلام التي غرقت انما
غرقت لعدم قبولها للدعوة فان قلت هل كان نوح عليه السلام رسولا اليها حتى بلغها فانكرت ام لا فان قلت انه رسول اليها فعليك الدليل
اذ لا يدل عقل ولا نقل وان لم يرسل اليها فكيف يعم العذاب من لم يعص ولم يكلف وهذا لا يجري على طريقة العدل قلت لم يكن نوح عليه السلام
رسولا اليها ابتداء ولكن رسلها تأتيه فيأمرها كما قال تعالى عن بعض نذر غير الانس واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه
قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى
طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به الاية وكانوا من جن نصيبين فوفقهم الله للهدى وصرفهم الى محمد صلى الله عليه وآله وهو
في صلوته فسمعوا القرآن فآمنوا وتعلموا منه صلى الله عليه وآله دينهم وصرفهم الله تعالى الى قومهم منذرين والاصل في ذلك انه لا يرسل
الى الامة الا من يقيم عليهم الحجة وذلك انما يكون اذا كان مجانسا لهم يعرفون كلامه وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليبين لهم فكل نوع من الدواب امة وكل امة ارسل فيها نذير بلسانها ليبين لهم ولكن رسل غير الانس تأخذ من رسل الانس لان الانس هو
الواسطة بين الله وبين سائر الحيوانات الا انها في غير محمد وآله ص والنبي سليمان بن داود عليهما السلام غالبا بالترتيب الطبيعي مثلا كان يأتي نذير
الجن الى نذير الانس ويأخذ عنه ويأتي نذير الحيوانات الى نذير الجن ويأخذ عنه واما سليمان بن داود عليهما السلام فلا يجب في حقه ذلك لانه
علم لغات الحيوانات فهو يبلغ نذرهم بلا واسطة واما محمد واهل بيته الطيبون عليهم السلام فكذلك لا يجب الترتيب الطبيعي معهم لانهم يعلمون سائر
اللغات فيبلغون نذر الحيوانات باحد وجوه ثلثة ان شاؤا خاطبوها بلغاتها وان شاؤا نزلوا الى رتبتهم فخاطبوهم بجهة المجانسة الحيوانية
وان شاؤا دعوا امثالهم الى مراتب الانسية فخاطبوها بجهة المجانسة الانسانية فنوح عليه السلام في زمانه قد عمت نبوته لجميع اهل الارض
من الحيوانات ونذر الحيوانات قد بلغت امتها اوامر النبي نوح عليه السلام فلم يقبلوا فاخذهم الله بذنوبهم وما الله يريد ظلما للعباد فان قلت
فعلى قولك ما كان شيء من الحيوانات في زمان نوح وسليمان ومحمد صلى الله عليهم مكلفا لانهم لا يكلمونهم بلغاتهم قلت بل هم مكلفون من اخذه
عن نبي من تلك الانبياء عليهم السلام فذلك والا فان الله سبحانه قد جعل امر الخلق الى محمد وآله صلعم فما نقص فعليهم تكميله فافهم قال قال
سلمه الله تعالى وما كيفية استنزال الانبياء للوحي والعذاب وما الفارق بين المعجزة والسحر وكيف يأتي للكاهن الاخبار عن الغائبات
اقول اما كيفية استنزال الانبياء للوحي فبلسان اهل الظاهر انه اذا بلغ ذلك النبي ان يكون نبيا ارسل الله عليه ملكا بما يريد تبليغه رفعه
الى الرعية واستنزال العذاب ان يسئل ربه ان ينزل على من عصاه من امته العذاب واما بلسان اهل التأويل انه اذا كمل استعداده تنقشت
قابلية نفسه لنزول الوحي عليه مثل من كملت فكرته فانه تقتضي انزال الوارد على قلبه في خياله بوجود قابلية ذلك الوارد وجعل القابلية

بتمامها سببا لانزال ذلك العذاب كما ان ذلك هو اخراج ما في القوة الغضبية لله من الانتقام من الجاحدين بجهة مثيرات القوة الغضبية
والاخراج يصدر عن النفس القوية على اخراج ما في الغيب الى الشهادة اما الفرق بين المعجز والسحر ان المعجز هو فعل ما يكون خارقا للعادة لا بالاسباب
المقتضيات بان يكون بقوة استعداد ذلك النبي سبب مقتض لفعل ذلك الخارق بان يكون لجهتها جهة مانعة لمقتضى الاول ووجهة موجبة
لايجاد ما هو معجز والسحر قد يكون اذا لم يكن من التحليل بهذه الجهات لكنها ليست بقوة استدعاء الفاعل وانما هي باعتبار اسباب
ومقتضيات ليميائية او سيميائية او هيميائية خاصة بذلك الشيء المنفرد فلو اريد غيره احتيج الى تدبير اسباب جديدة خاصة بذلك الغير لا
تصلح لغيره فلا يكون ذلك مقرونا بالتحدي لخصوص السبب ووجوب اعداده قبل الطلب وكذلك السيميا في ابراز شيء في الخيال لان ذلك ليس الا
قوة الفاعل وانما هو بتهيئة الاسباب الخاصة بخلاف المعجز فانه باستدعاء قوة الفاعل ولهذا كان مقرونا بالتحدي لصلوح قوة نفس الفاعل مع
ربطها بفعل الله تعالى لكل مطلوب فكانت بذلك لا ترتبط باسباب لذلك لايجاد الخارق للعادة لا بتهيئة الاسباب واما اخبار الكاهن عن الغائبات
فليس لانه بنفسه بين جلها ربطا فيشافهونه بما يقول عنهم من الاسرار الغائبة وانما كان بين نفس الكاهن وبين اضداد حملة الغيب ربط
ومشابهة فكانت تلك الاضداد التي هي الشياطين تسترق من ذكر حملة الغيب وتسبيحهم كلمات اراد الله منهم اظهارها او اخفاها للعباد فتأخذها
الشياطين وتضيف اليها اشباها لها لا من جهة الذات بل من جهة الصورة وانما هي مشابهة لذواتهم فلا تكون كلها حقا ولهذا قال تعالى
يلقون السمع واكثرهم كاذبون لانهم ما سمعوا الاكثر وانما قاسوا عليه نظائره لموافقة ذواتهم التي هي خلاف الحق قال سلمه الله تعالى قال
وما معنى قول الصادق ان العالم تنقضي بحدوث وكل تنقضي الحدوث في زمان حدوثه زمان بقائه وهو سبعة الاف سنة منذ خلق آدم عليه السلام الى
بعثة محمد صلى الله عليه وآله اقول اما كون العالم تنقضي بحدوثه في العالم العقلي والنفسي والمثالي والجسماني فلا ريب فيه الا ان الظاهر رفعه
ان المراد به في الزمان وان كان في الدهر والسرمد كذلك وان المراد بالعالم اجزاؤه يعني ان ظهور اجزاء العالم في الزمان تنقضي ويريد ان بقاء ما وجد
منه زمانه زمان حدوثه اي ظهوره في الزمان ويريد ان ما قبل آدم ابي البشر عليه السلام من العالم ليس في الزمان وانما هو في هورقليا فاول ظهور العالم
وجود آدم عليه السلام في هذه الارض بعد خروجه من الجنة لان الجنة التي خرج منها من هورقليا وان كانت تطلع عليها الشمس وتغرب ليست في الحقيقة
تلك الشمس هذه الشمس المرئية بالابصار فيكون على هذا زمان بقائه باعتبار ما وجد منه من الاجزاء زمان حدوثه زمان حصوله في الكون في الاعيان
وهو سبعة الاف سنة الى بعثة النبي محمد صلى الله عليه وآله تقريبا على ما نقله بعض المورخين في بعض الاخبار ايضا على اختلاف فيها ولكن ليس
مراده ضبط المدة بل بيان ان المراد انما هو في الزمان وما لم يوجد منه في الزمان في ما وجد فقد ليس له مدة وهذا كلام على ظاهره وليس به باس
ولكنه مجمل لم يتضح بالتفصيل والاشارة الى ذلك على سبيل الاختصار والاقتصار هو ان الدور داران دار الدنيا ودار الاخرة والعوالم عالمان
عالم الغيب وعالم الشهادة فاما الدنيا اذا اطلقت فهي هذه الايام المعروفة عند العوام التي اولها بالنسبة الى الانسان يوم الولادة واخرها
يوم وفاته والاخرة بالنسبة اليه اذا اطلقت اولها يوم حشره واخرها مصيره الى الجنة او النار وما بينهما اي ما بين موته وحشره يوم ثالث
لا من الدنيا لكونه قد قدم على ما قدم وعاين ما استتر عنه في الدنيا وكشف له عما كان خفي عنه ولا من الاخرة لانه لا ليل ونهار وعشية وابكار
ليس فيها ذلك اما عالم الشهادة فهو المحسوس بابصار العوام في الدنيا وعالم الغيب هو الغائب عنها في هذه الدنيا في البرازخ الموجودة
كما في الحس المشترك لكن من عالم الغيب لوجود الزمانيات فيه كالاصوات والالوان والاذواق وغيرها ولا من عالم الشهادة لان العوام لا تدركه بابصارها
في الزمان المعروف من اطلاق الاخبار والقرآن الحاق البرزخ باليوم الاول في الصورتين مثل قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والنار
يعرضون عليها غدوا وعشيا وكقوله عليه السلام في جنة آدم عليه السلام انها جنة من جنان الدنيا وكما في حكاية جابلصا وجابلقا وان كل واحدة
يخرج منها كل يوم سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخل فيها سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة والمعنى ان الغربية جابلصا يخرج منها
كل يوم سبعون الفا يمضون جابلقا ولا يعودون الى يوم القيمة ويخرج من جابلقا سبعون الفا يمضون جابلصا لا يعودون الى يوم القيمة لانهم
ليمرون بين السماء والارض ويتلاقون في الهواء ويتخاطبون في ذلك في مكان خال عن الناس والحركات والاصوات سمعت بهم كدوي النحل خصوصا
دوي في الليل اذا هدأت العيون وهم من اهل البرازخ الدنيا ولذا فقد ذلك ذكروا اصواتهم في الحس المشترك ولو كانوا من عالم الغيب اهل الاخرة لما
اصواتهم ووقف علي عليه السلام وعنده ضرب الكناسي وعلي عليه السلام ينظر الى الارواح محتبين بالغري واذا سددت اذنيك باصبعيك حيث
لا تسمع شيئا من هذه الدنيا سمعت خرير ماء نهر الكوثر تصب في الحوض وامثال ذلك كل هذه وامثالها ليست من عالم الغيب الجنة لانها
الاخرة الخالص والا لما ادركها بحواس الظاهرة بحال ولكنها ليست دنيا العوام والنصوص من القرآن والاخبار الحقها بالدنيا من
وجه كما سميت بالاخرة من وجه مثل من مات فقد قامت قيامته وان القبر اول منازل الاخرة الحاصل ان اراد الملا بهذا العالم الذي يجري
زمانه سبعة الاف سنة عالم العوام فحسن وان اراد عالم الاجسام الزمانية مطلقا فغير مسلم لانه ان اراد ان العالم خلق في ستة ايام وكل يوم عند

ويلك كالفسنة مما تعدون لزم ان تكون بعثة نبينا صلى الله عليه وآله خارجة عن ذلك العالم فلا يكون نبينا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين وهذا
باطل لان الخاتم داخل في المختوم وان استند الى قوله عليه السلام ان الفلك استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فليس المراد بذلك الا
المراد باستدارته استدارة استقامته في الاكوان الشرعية وان كانت مبادي الاحكام الوجودية وذلك بعد اختلافها باعمال الظالمين وشرح الحال
يطول وقد ورد ان الجنتين المدهامتين في الرجعة تخرج عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله هي مع انه قد ورد ان الارض قبل آدم
كان فيها عوالم كثيرة كالسلاحف وكالخلق الذين على صورة البقر وكالطائر المسمى بالقرا وكالجن الذين كان ابليس حاكما عليهم وكالنسناس وكل هؤلاء
قبل ابينا آدم عليه السلام وقد اشتهر بين اهل التواريخ بقاء بعض طوائف النسناس بعد آدم ابينا وهذا الاخير واحتمال انهم خلق آخر على هيئة
الماضين بعيد وخلاف الاصل وحمل هذه على نوع من البرزخ وان كان غير بعيد ولكن يقدم بناء البرازخ فافهم قال سلمه الله تعالى وما
معنى ان ثمار الجنة انما نضجها وحلاوتها بسبب حرارة النار اقول المراد بهذه النار نار الارادة المشار اليها في قوله تعالى ولو لم
تمسسه نار وهي من الشجرة الكلية المعبر عنها ببرزخ البرازخ وقد يعبرون عن هذه النار بنار العشق ولهذا قال بعض اهل التصوف العشق نار الله
اعني الموقدة فطلوعها وغروبها في الافئدة وبالجملة فاراد بهذا المعنى صحيح ولا اشكال فيها لان اصل الحرارة انما حدث من حركة الفعل
فافهم قال سلمه الله تعالى وما معنى ان كل شيء عائد الى ما منه بدء وكما خلقنا اول خلق نعيده وان مبدء الخلق عقل والمعاد الجسماني
وما معنى رجوع الكفار الى اهل البيت عليهم السلام اقول ان كل فرع جار مجرى اصله واصل هذه المفعولات العقل الاول وهو لما
خلقه الله قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فجرى هذا الكلية في آدم الاول وفي ذريته فكل واحد من ذريته قال له ادبر فقال له اقبل
فالمطيع يقبل والعاصي يدبر اما المطيع فبرزخ من المبدء الاعلى ويعود اليه واما العاصي فبرزخ من المبدء الاسفل الجثث وهو عكس الاعلى وضده
واقبل بظاهره وبسؤاله الوجود ليقوى به على الادبار الى مبدئه فكان في اقباله الظاهر مدبرا حقيقة وباطنا ولما كان المخلوق فقيرا في بقائه
الى الدوام المدد المتصل كان ابدا في السير في سؤاله واستعداده منذ تميز جنسه سير اسنديرا واصحح الاستدادة حتى يعود الى ما منه بدء
كان في انفس الحقه عاد عود مجاورة لا عود ممازجة والا فيعود عود ممازجة لا عود مجاورة ولا عود فناء وعدم واما هو عود فناء وبقاء
ثم البروز والتشخص له مراتب تجلي بها اجساما كما نرى وتمايز امثال الاشياء كما تحقق وتمايز نفوس كما تعلم وتمايز عقولا كما تعقل وتمايز حقيقة كما
تعرف وليس لواحدة من هذه المراتب عند عودها الى ما منه بدأت فناء عدم فيه بل فيما فوقه بل بالنسبة الى المعروف من احوال هذه النشأة واما بالنسبة
الى احوال النشأة الاخرى فليس الاسفل يفنى في الاعلى بل يبدل الاعلى بطون من الاعلى كما يبدل الاعلى الاسفل بطون من الاسفل لقوة النشأة الاولى
وعدم الموانع وقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده معناه انه بدأ من طين فما ثم رجع الى ما منه بدء ثم يعيده كما بدء وبدء تركيب حد عند ما
بقيته في ذا كان يوم القيمة وتمت بقيته في قبره الذي هو بطن امه ركب وحده كما ركبها اولا لانها بنفخة الصعق تفككت كما ذكرنا سابقا في الخلق الثانية
من الصور وقوله ومبدء الكل واول الكل عقل بانه ان العقل مبدء العقول واطواره مبدء اطوار ما سواه من الرقائق والنفوس والذوات والاجسام
واما رجوع الكفار الى اهل البيت عليهم السلام فانهم يرجعون الى ما صدروا عنه منهم عليهم السلام لانهم صدروا عن خلافهم وعداوتهم وانكارهم
فيرجعون اليه وكل شيء يرجع الى ما صدر عنه من مؤمن وكافر قال سلمه الله تعالى ان كانت الاجرام البسيطة غير قابلة للكون والفساد فما معنى كشط
السماء وعودها وهل يجري ذلك في الاطلس والمكوكب ام لا وكيف لا تتناهى بقوة جسمانية اقول اعلم ان معنى قولهم ان الاجرام البسيطة غير قابلة
للكون والفساد انما هو في النمو بحسب النوعي التمو والذبول اي الزيادة والنقصان لانها غير قابلة للايجاد والاعدام فكما جاز عليها الايجاد
وهو الصوغ الاول يجوز عليها الكسر وهو الكشط والطي والانشقاق والانفطار والسلخ فتنتشر دخانا كما كانت في ابتدائها دخانا ويزال
فتقها فتكون رتقا ثم تعود الى ما منه بدأت فتجاور الارض بعد كشط زبدها فيجاور الماء الذي منه خلقنا الان اوضاع الثلاثة باقية ومنها
معنى المجاورة وذلك بعد النفخة الاولى ثم يصوغها في النفخة الثانية بما فيها من الارواح والاشباح والاجسام وهذا هو التبديل المذكور وهو المعنى
في القرآن والاخبار ولا فرق في ذلك بين المكوكب والاطلس وبين الارض واما كيف لا تتناهى قوة جسمانية فالجواب ان كل قوة حادثة روحانية او جسمانية فانها
تتناهى ولكن لا تتناهى الى الفناء وانما تتناهى الى البقاء وانه تعالى منا الى الله والى الله المصير قال سلمه الله تعالى وما وجه كون الحسنة بعشر
والسيئة بواحدة وما وجه تضاعفهما على نساء النبي صلى الله عليه وآله وبني هاشم اقول قد قدمنا ان الانسان خلق من عشر قبضات من الافلاك
التسعة ومن هذه الارض ارض النفوس وكانت هذه العشرة متاصلة في الوجود والحسنة من الوجود واليه تعود فاذا فعل الانسان الحسنة
كان اول صدورها من القبضة الاولى من الفلك الاطلس التي خلق منها القلب وهي متاصلة في الوجود والحسنة من الوجود فتكون ثابتة فيها فتكتب
فيها حسنة ثم تنزل الى قبضة المكوكب التي هي الصدر فتكتب فيها حسنة لتناسلهما وهكذا في كل قبضة فتكون عشرا فاذا فعل السيئة كانت السيئة
لا قرار لها لانها من الماهية المجتثة الاصل واول ابتدائها من المكوكب لا من الاطلس اي القلب فتقر على الصدر وما تحته ولا تستقر في شيء من ذلك

لا جثثا اصلها حتى تصل الى قبضة الارض الى الجسد فيحصل لها نوع استقرار لقوة الاحساس بالنسبة الى الجسد بخلاف ما قبله فانها وجودات
مجردة فلا يستقر فيها ما ليس من نوعها الا انحطاط ونبذه فاذا مضت سبع ساعات في كل ساعة ينعكس بخار السيئة الى ما فوق فيمر منعكسا من الجسد
الى الحيوة ثم الهكوتي الخيال ثم الوجود الثاني والوهم والهمة والنفس فاذا وصل بخارها من الجسد الى النفس كتبت سيئة اولا تعدد لها واما رجع بخارها
الى المراتب السبعة فهو شرط ثبوتها في الجسد واذا كثرت تراكمت تكاثف البخار وطبع على المراتب السبعة اولئك الذين يضاعف لهم العذاب ما كانوا
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما تضاعف العذاب على نساء النبي صلى الله عليه وآله وبني هاشم فلان لهم من جهة القابلية جهتين الاولى
جهة غيرهم من سائر المكلفين من التعريفات والقوى والقابليات وغير ذلك وجهة من جهة النبي صلى الله عليه وآله فلان لها تاثيرا في تضعيف التعريفات
والقوى والقابليات في قربه صلى الله عليه وآله مؤثر في ذلك كالقرب من السراج في تضعيف الاستضائة فاذا قيل ضوعف لها الاجر واذا لم يقبل ضوعف
عليه العذاب مرتين احديهما من تلك التكليفات الثانية من تلك القرب من المنير صلى الله عليه وآله فانه حرف للنور كالحرف للنور الطاعة بترك
الامر فافهم قال سلمه الله وما معنى ما في بعض الادعية بالاسم الذي استوى به على عرشك واستقر به على كرسيك ما المراد بذلك اقول
الاسم الذي استوى به على عرشه هو الاسم الاعظم الذي هو ذكر الرحمن في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن الآية وهو فلك المحبة الحقيقية وعالم حب
ان اعرف فاستوى به على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه وهو الرحمة التي وسعت كل شيء قال الحسين عليه السلام في مناجاته يوم
عرفة يا من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه وكان استواؤه على عرشه هو نفس ذلك الاسم
فاستوى بظهور علل الاشياء وعلم الكيفوفة والبداء وهو العرش نفسه اي العلم الباطن وهو الباب الباطن من العلم واستقر به على كرسيه استقرار
هو ذلك الاسم بظاهره وهو نفس الكرسي فاستقر بظهور صور الاشياء من الذوات والصفات والاضافات في النسب لان نفس الصور وهو تمام الاستقرار
وهو الكرسي نفسه اي العلم الظاهر وهو الباب الظاهر من العلم كما قال عليه السلام قال سلمه الله تعالى وما معنى قوله تعالى وانسانيه الا الشيطان وكيف
ينسى المعصوم او ينسيه الشيطان اقول ان المعنى اني تركته الاولى ذكره او غفلت عنه الاولى تذكره وهذا غير قادح في حق الانبياء
عليهم السلام حال النبوة وان كانوا يعدونه تقصيرا او معصية ويعاتبون في سرهم عليه هم عليهم السلام يعلمون ان ذلك لم يقع من جهة وجودهم الذي
هو نور الله وانما يقع من جهة ماهيتهم التي هي من نوع الجهل الذي كان ابليس مظهر له ومعنى كون ماهيتهم من نوع الجهل انه من العدم لان الماهية انما
وجدت بتبعية الوجود لكنها في حقهم عليهم السلام متلاشية تكاد تنفى لقوة وجودهم ولهذا كانت حسنات الابرار سيئات المقربين فاذا كان منهم شيء
ترك الاولى او فعل المباح عدوه ذنبا ونسبوه الى الشيطان لان منشأ من نوع حياة الشيطان فلذلك قال انسانيه ولم يقل نسيته لان الانبياء
لا ينسب الى نفسه شيئا بل ينسب الحق الى الله وينسب ترك الاولى وفعل الجائز الى الشيطان واما الجواب عن انه كيف ينسا بها فهو ان معنى ينسانيه اي يترك
ويعرض عنها الى ما هو اهم منها من شغل وجوده بربه فاذا اشتغل بما هو اهم عن شيء فان كان ذلك الشيء فيه نوع منفعة لم يجز ان ينسب تركه الى الله لان
الله لا يتجاوز المنفعة وان قلت لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا الى نفسه لانه لا انية له وانما ينسبه الى الشيطان وان لم يكن في ذلك الشيء فيه نوع منفعة تفرع
عنه من روح القدس فاشغله الله بذكره عن ذكر الحوت نسب فيما ذكر الحوت الى الشيطان لما ذكرنا الا ان الشيطان ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى
ربهم يتوكلون قال سلمه الله تعالى وما معنى ما في ظاهره نسبة المعصية الى اهل العصمة عليهم السلام وما تاويل تلك المعصية وما معنى ذنوبهم عليهم السلام
اقول ان نسبة المعاصي الى اهل العصمة عليهم السلام على وجوه منها كونهم يشهدون ان لهم نوع انية ولو في بعض الاحوال نظيره ما قال الشاعر
اقول وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وتفصيل الحال في هذا الوجه يطول به الكلام فلا يناسب هذه الاجوبة المختصرة
المبنية على الاشارة والاختصار ومنها انهم عدوا فعل المباحات او الراجحات الشرعية التي تكون مرجوحة بالنسبة الى حالهم كالنكاح للسنة ولكسر
شهوة النفس وكالاكل للتقوية على الطاعة بالنسبة الى الحضور بين يدي الملك الجبار ذنبا ومنها ما تحملوا من ذنوب شيعتهم فانها ذنوب حقيقية منهم
ومن تقصيراتهم في شأن جبار السموات فلذلك يستغفرون ويبكون ولولا ذلك لأخذوا بها قال سلمه الله تعالى وكيف يكون الفلك التاسع في نهاية
السرعة والثامن في نهاية البطوء اقول انما كان الفلك التاسع في نهاية السرعة لخفته وقوة تجرده معنى لان جسمه لا شيء فيه من الكواكب فكان
سيره واحدا ليس فيه دواع مختلفة كالمكوكب فيعوقه في السير ولا عدم استواء في جرمه بالغلظ والرقة كالمتممات الحاوية والمحوية لا التواء دورته
اذ كان متمما واحدا ولتخلل الخارج المركز اذا ضم الى المتمم الثاني اما من جهة تجرده معنى فلان معنا مجرد عن المادة والمدة والصورة لانه طالابنا
والعلل ومعنا الاشياء ولا شيء اسرع دورا منها لشدة دورانها وخفة جسمها وعدم العوائق مما ذكرنا وما لم نذكره كان اسرع الاجسام دورا واما
الثامن فلثقله لانه اثقل الافلاك كلها لما فيه من الحركات المختلفة والمتحركات المتكثرة فان كل كوكب فله حركة خاصة به وله فلك جزئي قد تخلل
التداوير وتصادمت التقادير فثقل جسمه من تصادم الحركات واختلاف المتحركات واما معناه المدبر له فانه وان كان مجردا عن المادة والمدة لكنه ليس
مجردا عن الصورة فكان في نفسه بطيئا وكان تعلقه بجسمه تعلق ارتباط واقتران فعاقه التقيل ثقله عن سرعة السير فكان بطيئا لضعف حركته

معنا ونقل جرمه لان معنا كان تلك الصور المتكثرة المختلفة الذات والهيئات والحركات لانها نفوس هذه الكواكب المتكثرة المختلفة وصفة هذه
لا توجد في غيره من الافلاك فلذلك كان ابطا بالنسبة الى ونيته قال وما تفصيل لا يكون شئ في الارض الا بسبعة اشياء فما تفصيل تلك السبعة
في المجرد وفي الافاق وفي الانفس وفي الجنين اقول اعلم ان قوله عليه السلام لا يكون شئ في الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر
وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر او فقد اشرك ونقص بالصاد المهملة او بالمعجمة يراد منه ان المشية في ايجاد الكون
وهو الوجود والارادة في العين وهو الذات اي تعيين الذات بايجاد الماهية لان الشئ لا تقوم عينه لا يظهر وجوده الا مركبا منهما والقدر هندسته
وحدوده والقضاء في نظم وتمامه والاذن في امضائها واظهاره والاجل في مدة بقائه والكتاب يحفظه فكل شئ ظهر في الوجود من الامكان فانما
ظهر بهذه السبعة لا فرق بين المجرد وغيره الا انما الخفاء في المجرد ونحن نشير اليه فاعلم ان اعلى المكونات العقل الذي هو عبارة عن المعاني المجردة عن المادة والمدة
والصورة وهو انما كان بهذه السبعة وكل معنى منه كان بالسبعة لانه يكون فهذا من المشية واذا كان مكونا انما يظهر ويتشخص في نفسه بانه هو وانه
كان هذا من الارادة وانه مقدر بانه غير محدود بزمان ولا زماني ولا في مكان وانه مقدر محدود في السرمد فهذا من القدر وانه انما كان هو هو لانه
تم ماله فهذا من القضاء وانه انما خرج في الوجود بالرخصة من الله وهذا من الاذن وانه لا الى غاية زمانية وانه الى غاية سرمدية وهذا من الاجل
وانه وضع قائما الاستقامة فلا يكون مبسوطا وهذا من الكتاب وكل معنى منه فعلى هذا الترتيب وكل شئ في الافاق وفي الانفس حتى الخطر فتفهم ذلك
وكل الاجنة فمن عرف من هذه المسئلة شيئا عرف كل شئ مكون فافهم قال سلمه الله وما حقيقة البداء وما يجري فيه وما لا يجري فيه وهل
النسخ بداء ام لا وكيف يؤمر ابرهيم بالذبح ولا يقع اقول حقيقة البداء ظهور ما كان خافيا ومن هنا قيل اشياء بينها لا يبينها الا
لا يكون البداء المسئول عنه الا بعد المشية لا يجري في البداء فيمحو ما اثبت ويثبت ما محا واما المخترع فلا يقال فيه انه هذا من البداء على المعنى
وهو المسئول عنه واما على معنى اخر يحتاج الى تطويل التاويل ولا طائل فيه في هذا المقام الذي نحن فيه واعلم ان البداء المسئول عنه هو انقضاء
مدة وجود الممحو وابتداء مدة وجود المثبت فالمحو افناء الشئ ومحو ذكره من الالواح السماوية والاثبات هو ايجاد الشئ واثبات ذكره في الالواح
السماوية والالواح السماوية هي نفوس الملئكة الموكلين بذلك مثلا الملئكة الموكلون بزيد نظروا الى بنيته وتركيبه وعرفوا ان صاحب هذه البنية
يعيش عشرين سنة واو قسم ذلك في نفوسهم وذلك هو كتابة كون عمره عشرين سنة فعمل صالحا وتصدق ووصل رحمه واحسن عبادة فقوى
مدده من الفيض لقوة القابلية واقتضاء الاستمداد لقوة السببية وبين المبدع الفياض وهو العمل الصالح فنظر اولئك الملئكة الى بنيته
فوجدوها قد قويت فلما اخبروها عرفوا ان صاحب هذه البنية يعيش خمسين سنة فانمحت كتابة العشرين وانتقشت كتابة الخمسين فقد انمحى ما كان وثبت
ما لم يكن وهذا معنى البداء انه بدا له سبحانه في العشرين فمحاها وبدا له في الخمسين واثبتها والعلة في ذلك انه سبحانه يخلق الاشياء على ما هي عليه
في الوجود وما هي عليه في الوجود لا اقتضاء وجودها حين ايجاده بنفسه بقوابله كالمشخصات الستة والتبع كما مر وبالعلل الذاتية وبالموانع من
ذلك وما اشبه هو ما هي عليه فذلك بما يقتضيه من نفسها وباضافتها هي من حجاب وجوده على عدمه او بالعكس والشئ مراتب وجوده متعددة كما
اشرنا اليه سابقا فقد يوجد في مرتبة باسبابه مقتضية وتحصل في المرتبة الثانية موانع لايجاده فيها او موجب لتغييره فيغيره وعلى هذا النحو يجري
المحو والاثبات فان علم الله سبحانه بان هذا الشئ يكون في عالم الغيب لعدم المانع او المغير له هنا اجاز في الحكمة ان يخبر به ملئكته ورسله وهو المحتوم
لانه اذا اخبرهم به علم انه لا مانع له في عالم الغيب فيكون لانه لا يكذب نفسه ولا ملئكته ولا رسله وقد لا يكون لوجود مانع منه في الشهادة كالدعاء و
الصدقة ولا يلزم من عدم كونه في الشهادة التكذيب المذكور لانه سبحانه اخبر على السنة حججه ان الصدقة مثلا ترد البلاء وقد ابرم ابراما وحجج عليهم السلام
اخبروا الرعية بذلك عن الله تعالى فاذا اخبروا كان بما اخبر به فقد صدق نفسه ان لم يكن فقد صدق نفسه اليه الاشارة بقولهم عليهم السلام ما معنا
ان اخبرناكم بشئ وكان فقولوا صدق الله ورسوله صلى الله عليه وآله وان لم يكن فقولوا صدق الله ورسوله توجروا مرتين فقد يخبر الله انبياءه
بشئ ولا يكون لانه قال لهم فقد صدق نفسه وصدقهم كما روي ان الله سبحانه اوحى الى بعض انبيائه ان قل لفلان الملك اني متوفيه الى ثلثة
ايام فتصدق الملك فانسأ في اجله ثلثين سنة ومثله في ملك اخر فلما فسح في اجله وذلك هو ما قال سبحانه والسر فيه ما قلنا لك ان الاسباب
والموانع ان وجد منها شئ في عالم الغيب لم يخبر بذلك الشئ لئلا يكذب نفسه وملائكته ورسله وان لم يوجد منها شئ في عالم الغيب اخبر به كما مر لكمال الحكمة
بعد تعريفهم بالباب الشهادة ومع هذا كله فالحاكم ما لم يكن فيه لله البداء اذا شاء وان لم تكن موانع لا في الغيب ولا في الشهادة لانه مسبب الاسباب ومسبب كل
ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب هو السر المكتوم والكنز المخفي فاذا وقع العين المبرم فلا بداء فيه الا يقع وله البداء في محوه ونفيه وتغييره فافهم
واعلم ان فوائد البداء وثمرات الدعاء فيه تقضي على العفو الاكبر مشية الله سبحانه وذلك في اكوان الامكان وامكان الاكوان واما النسخ فهو بداء
تشريعي لانه انتهاء مدة الحكم كما ان البداء نسخ تكويني لانه انتهاء مدة المحكوم به وعليه واما امر ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه فاعلم ان هذه المسئلة في وجوه شتى
ينبغي التنبيه عليها احدها ان الله سبحانه قد يامر بالشئ ويحبه ولا يريد وقوعه وقد يامر بالشئ ويحبه ويريد وقوعه وقد ينهى عن الشئ ويكرهه ولا يريد

وقوعه وقد ينهى عن الشئ ويكرهه ويريد وقوعه فمحبته لا تفارق امره وكراهته لا تزايل نهيه واما ارادته فقد توافقهما فارادة الامر به خاصة كانت في
في الامر خاصة دون الوقوع لو وقع وما اراد الامر به ووقوع المامور به كانت محبته فيهما وكذلك النهي اما المحبة والرضا فلهما اعتباران اعتبار العلم
واعتبار الخيرة وتيسير المعلوم فبالاول لا يخالف شئ منها محبته كما في الدعاء وبالثاني قد يكون ما يحب وقد يكون ما لا يحب فامر ابرهيم عليه السلام
بذبح ابنه مما يحب الامر به ولا يحب وقوعه لمحبة العلم بل يحب الا يقع وثانيهما انه امره محبا للامر به وللوقوع من جهة محبة الخيرة للعبد واليسر وان
كان الاصل الداعي الى الذبح انما هو ارادة فداء الحسين عليه السلام وفي محبته عظيمة واجبة ولكن فيها محذور وهو لزوم سبق ابرهيم عليه السلام وابنه
للحسين وجده وابيه وامه واخيه صلى الله على محمد وآله الطاهرين وفيه اختلال الوجود وفساد النظام ولما انحط في رجاء ابرهيم وابنه عليهما السلام
عوض لك اثيبا على العزم والصبر والجزع على الحسين عليه السلام بثواب الوقوع والفداء فجاء الكبش الاملح من شعبة الفجر فداء لابنه وذلك هو الخيرة
واليسر لابرهيم وابنه عليهما السلام لان الحسين عليه السلام سبق السابقين فكل شهيد من ذريته حتى هابيل ولما كان الامر لليسر والخيرة كان وقوع الاشياء
على الترتيب الطبيعي فحصل من جهة الترتيب الطبيعي واصابتهما بالثواب الفداء من جهة المقام الادنى وهو الثواب الفداء على المقام الاعلى وهو
الذبح فداء للحسين عليه السلام وذلك هو الوزن بالقسطاس المستقيم في الاستحقاق واعطاء كل ذي حق حقه فكان الثواب على الجزع على الحسين عليه السلام
والفداء بالكبش الاملح ارجح والوجود لا يتعلق بالمرجوح للشخص وان كان ذلك المرجوح ارجح في نفس الامر لشخص اخر فافهم فقد كشفت القناع
لذي الانتفاع والله خليفتي عليك يوفقك ويحفظك ويحفظ عليك قال سلمه الله وما معنى ان الصلوة امير المؤمنين عليه السلام اقول
ان الصلوة في الباطن اطلاقان احدهما هو ولاية امير المؤمنين عليه السلام وهو المروي عنه حيث قال ان الصلوة ولايتي فمن اقر بولايتي فقد اقام الصلوة
ثم استشهد بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين قال وان ولايتي لكبيرة الا على شيعتي ومعنى ذلك ان الصلوة
مشتقة من الوصلة اي السبب المتصل بين العبد وربه وذلك في الحقيقة هو معنى الولاية او من الوصل وهو الاتصال والقرب الى الاتصال برحمة
الله ومعنى الولاية او من الصلة وهو العطية اي عطية الله ونحلته لعبده التي بها ينال رحمته وهو معنى الولاية هذا في الجملة احد الاطلاقين للصلوة
في الباطن وثانيهما يراد بها الامام عليه السلام لان الصلوة من الله هي الرحمة والامام عليه السلام هو الرحمة التي وسعت كل شئ وهو الرحمة المكتوبة التي
هي خاصة بالمؤمنين والرحمة المكتوبة باطن الرحمة الواسعة والامام هو باب الله وباب مدينة العلم باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
فاذا قيل الصلوة هي الامام عليه السلام يراد بها ما يراد منها لانها كمال العبادة والمعبودية فهي وجود صوري للامام عليه السلام اي لخدمة او لانها هي
عمود الدين وهو الامام عليه السلام لانها هي سبيل الله الى عباد المؤمنين وسبيلهم اليهم وهو الامام عليه السلام فهذا معنى ان الصلوة امير المؤمنين عليه السلام
على سبيل التنبيه والاشارة لان بيان ذلك يضيق به الدهر قال سلمه الله تعالى واذا كانت الطاعة من الله فكيف تجري الاثابة والطاعة
اقول معنى كون الطاعة من الله انها من ثمرة فعله وهو الوجود والنور وذلك النور لا يحس ولا يظهر الا اذا وقع على شئ ينعكس عنه كشعاع الشمس
وان كان من الشمس لكنه لا يظهر الا اذا وقع على الجدار وانعكس فلولا الجدار لم يظهر النور فاستناد الجدار بالنور انما توجد بالجدار وان كان النور من الشمس
فكذلك ذلك النور والمدد الذي هو اصل الحسنة والطاعة انما يظهر بالعبد فكما تنسب الاستنارة بالنور الى الجدار وان كان النور من الشمس لانه لا يظهر
بدون الجدار كذلك تنسب الطاعة الى العبد وان كان بدؤها من فعل الله لانها لا تظهر الا بالعبد فتجري الاثابة وتتحقق الطاعة بهذا النحو فافهم قال
سلمه الله تعالى وهل تكون الحروف قبل المعاني تجري في المجرد ايضا ام لا فان كان الاول فكيف ذلك مع ان غايتها سابقة ابدا اقول ان الحروف خلقت
قبل المعنى لان الفاعل اي المتكلم ياخذ هواء فيصوغ احرفا ثم كلاما يقوم في الهواء فيتمم معنى فهو محل بالكلام وبيانا ان المعنى الذي عند المتكلم
هو من قلبه والصورة التي عنده هي من علمه فاذا اراد ان يفهم زيدا مثالا ما عنده اخذ هواء من الفضاء وقطعه حروفا تناسب كينونة ما عنده وركبها
على هيئة تناسب هيئة تلك الكينونة فاذا ابرزه دل اللفظ بمادته على كينونته وبهيئته على هيئة هذه الكينونة فيفهم زيد من هذه الكينونة
وهيئتها معنى محدثا هو ما اراد المتكلم وانما فهم زيد لما في امكان قلبه علمه من نظيره ولولا ذلك الامكان لما فهم المعنى ولهذا كثيرا ما يخاطب
بعض الاشخاص ولا يفهم لعدم امكان نظيره في قلبه علمه المراد بالامكان القريب الا فقد يفهم بعد حين من لا يفهم في الحال وليس ما فهم زيد هو
نفس ما عند المتكلم والا لكان اذا اخرجه اليه لم يوجد عند المتكلم ونظيره النار الخارجة عند القدح بالزناد والحجر فانه مثال الكامن في الحجر لا
نفسه فافهم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان قولنا ان الحروف قبل المعاني انما هو في الزمان فاذا اخبرتك اليوم بكلام تفهم معنى مثلا كلمتك بهذا في
اليوم العشرين من شهر رجب سنة الثالثة والعشرين بعد المائتين والالف هو يوم املاء هذا الكلام كنت سمعته في هذا اليوم وادركت معناه
قبل خلق عالم الزمان بادبعة الاف عام فالقبلية التي نريدها انما في الالفاظ الزمانية فقبل سماع لفظها الدال عليها وقبل تخلق جسمك
وانفعاله بالمادية والقابلية واما الحروف الدهرية فهي حروف دهرية هي اجزاء معانيها فسبقها عليها سبق الجزء على الكل وكون تلك الحروف
لما عند المتكلم لا يشتبه به ان الله سبحانه يحدث تلك الحروف على كينونة ما في علمه الازلي الذي هو ذاته وصفتها كما مثلنا سابقا بل هذا ينتهي الى

المشية وهو فعل الله سبحانه يصوغ من هواء الامكان الذي هو العمق الاكبر حروفا اي اجزاء وقشا ما في تلك الحركة الفعلية الخاصة بذلك الشيء
من الكينونة والهيئة فيتركب المفعول على مثال الفعل كما يتركب ضربا الذي هو المفعول المطلق على مثال ضرب بينما عنه في القوة في كل شيء كما يتخطط
ضربا عن ضرب بنية واحدة وكما يتخطط المعنى الذي يفهم المخاطب عن المعنى الذي عند المتكلم لانه مثاله وضربا مثال ضرب ليس حروف ضربا هي
حروف ضرب بعينها بل هي مثالها بصنع ثان فلما تلفظ بضرب تلفظت بضربا تبعا لضرب لا متاصلة ولا مع فكذلك الحركة الفعلية اي المشية
الخاصة بهذا المثال ليس وجود المثال نفس وجودها وانما هو مثال وشعاع من المشية الخاصة به فتدبر فقد ذكرت لك ما خفي عن اهل النطق وانما
هو من بيت ال محمد صلى الله عليه وآله وقولك مع ان غايتها سابقة ابدا جوابه ما قلنا لك ان ذلك جار حتى في الجمادات الا ان تلك الحروف في عالم الخلق
والمفعولات اجزاء الجمادات اما الحروف السرمدية وعالم المشية فهي قبل المعاني الناشية عنها قبلية الاقسام ثلثة الاول الحروف الزمانية وهي
زمانا قبل المعاني الدالة هي عليها بمعنى ان تلك المعاني ثمرة لتلك الحروف كالثمر من الشجرة والمراد بتلك المعاني ما هي طريق الى المعاني الخارجية وهي
تصورها بصفتها الذي هو طريق الى ادراكها وان لم تكن لها معاني خارجية كانت لمفهومة من اللفظ الحادثة عند طريقها لتنظر آثارها في امكان النفس
كما مر وهذه القبلية زمانية بالنسبة الى ادراك الفاظها الحدثية لتلك المعاني وان كان ادراك المعاني في الدهر الثاني الحروف الدهرية هي اجزاء
معانيها الكونهما من نوع واحد كاسماء الحروف مسمياتها فانها حروف ايضا والثالث الحروف السرمدية وهي المعاني المترجح سابقة على مسمياتها
قال بكل معنى كما مر فافهم قال سلمه الله تعالى وما معنى قول الصدوق ان العالم حادث زمانا اقول العالم اذا اريد به الاجسام او مطلقا واريد بالتقدم
رفعه الزماني كان حادثا زمانيا اي حدث مع حدوث الزمان لا قبله ولا بعده لان الزمان والجسم والمكان حدثت معا متساوقة لبعضها بعضا بل لا يمكن ظهور
قبل الاخر لان وجود كل واحد تمام لقبول الاخر للوجود فهي متلازمة كالتضايف في الابوة والبنوة ولا يصح ان يكون العالم حادثا في الزمان بمعنى ان
يكون الزمان سابقا عليه وان اريد غير الاجسام فهو حادث دهري وان اريد به كل ما سوى الله فمنه حادث مع السرمد وهو فعل الله ومنه حادث مع الدهر
وهو الجبروت والملكوت ومنه حادث مع الزمان وهو الملك ومعنى قول بعضهم ان الزمان نهر يجري من تحت جبل الازل وهو الماء الذي قال الله تعالى فيه
وكان عرشه على الماء ان الزمان لا بد له مع الاجسام اي ليس مسبوقا بالاجسام ولا بد للاجسام مع الزمان اي ليست مسبوقة بالزمان بل حدثا معا متساوقين
في الظهور ومعنى الحادث قيل هو المسبوق بالعدم وهذا ليس بشيء لان العدم ان كان شيئا فهو محدث ونقول فيه ما معنى حدوثه وان كان العدم ليس بشيء كان
المعنى ان الحادث ليس بمسبوق وان اريد به انه ليس بموجود في الرتبة التي قبله فالاولى في تعريفه انه المسبوق بالغير والقديم هو الذي لا يسبق بالغير فيكون
الحادث مسبوقا بالغير فهو ليس بموجود في رتبة ذلك الغير هذا آخر المسائل الاولى فقال سلمه الله هذا ما قصدت عرضه على خليفة الخلف من
يحفظ الله به من يستوجب التلف وقد امتثلت قول الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فوالله ما وجدت اهلا لهذا الذكر سواك وانت الباب الى
تلك الابواب والله يمن علي منك بالقبول وتم ضعفي وهو الجواد ونعم المسئول واسئله ان يمن بالاجتماع ولا يحرمنا دونكم ويجعلوا بحسانا ما القدر
الى غيركم الى هنا انتهى في الكتاب الاول وفي الحديث عن علي بن محمد الهادي عليهما السلام احسن الظن ولو بحجر يطرح الله فيه سره فتنال الخط منه فقال
السائل ولو بحجر فقال عليه السلام اما ترى الحجر الاسود انتهى واقول اللهم لا تواخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون انك
انت الغفور الرحيم ستار العيوب غفار الذنوب وانت حسبنا ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مرابعه الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الاخ الارشد الاسعد
الشيخ احمد ابن المرحوم الشيخ الصالح الشيخ صالح بن طوق المذكور احسن الله احواله وبلغه آماله في مبدئه ومآله قد الحق المسائل المتقدمة بطلب
فقال اخرى فقال بعد كلام طويل وقد وفدت على بابك الذي هو للرحمة باب وقبلة الطلاب بمسائل منه شهود ونحن لا نيأس من رحمة الله ان يمن علينا
منك بنعمة الجواب جذبنا الله بمطالعتك من حضيض الجهل الى اوج الفضل فانعموا بفيض الجواب نعم الله عليكم بحسن الاياب انه الكريم الوهاب
ولا تحرمونا نعمة اقبالكم ومن علينا بوصالكم اللهم لا تخيب رجاءنا منك ولا تذنب بسببي عنك انك ارحم الراحمين قال وهنا مسائل ايضا اغفلت
رفعه فيما مضى ارجو من الله ان تمن بجوابها وانجاز الجميع اقول انما قال ذلك لانه ارسل الي بالمسائل الاولى ولم يحصل لي سعة في رد جوابها
قال قال سلمه الله تعالى مسئلة اذا كان الموت الطبيعي نسبته من الحيوة الدنيوية نسبة الكمال الى النقص فهو استكمال وبلوغ رتبة كمال في ما حال من
يغتصب نفسه بالقتل فيموت نجاة مع ان القتل كذلك سعادة وايضا فقد احيا الانبياء والاوصياء اناسا فرجعوا الى الدنيا ثم ماتوا ثانيا فكيف
رفعه ينتقلون من كمال الى نقص اقول قد تقدم بعض الاشارة الى بيان ما تضمنته هذه المسئلة واقول اما الموت الطبيعي فهو سير طبيعي تدريجي
شيئا فشيئا فيفيد كمالا اتصف به الشخص من الاعمال من خير او شر واما المغتصب نفسه بقتل او نجاة فهو كذلك لانه سير حثيث في الاول

تدريجي واما من حيي في الدنيا بعد موته بمعجزة نبي او وصي فانه لا ينتقل الى النقص الاول وانما يكون منتقلا من كمال الى مثاله او اعلى منه فمن بعث ورجع
في الدنيا الى المعاصي والجهل بعدما عاين فقد انتقل من كمال ادبار الى ادبار ابعد من الادبار الاول وقد عرض غلبة الاخلاط عليه في الرجوع الى الدنيا حتى
نسي ما عاين وانقلب الى الحالة الاولى قبل الموت وانزل منها ففي الحقيقة والواقع هو كالاول ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم واما ظاهرا فليس يرجع
الى نقصه بمجرد اقتضائه لذاته بل بواسطة فعل المحيي الذي رده على طريق طبيعته الى ورائه قال سلمه الله تعالى مسئلة ما الوجه في صحة اطلاق
قال سميع بصير عليه سبحانه دون باقي مشتقات الحواس الظاهرة والباطنة فانا لم نجد نصا في جواز اطلاقها وهي انواع العلم كلها اعلم ان اطلاق
اعلم اسماء المشاعر والادراكات عليه تعالى على ثلثة اقسام الاول ما يصح اطلاقه عليه كالسمع والبصر والعلم والادراك والحيوة والقدرة لانه يعني
انه عين ذاته الثاني ما يصح اطلاقه عليه كالارادة والكلام لفعله بمعنى انها عين فعله او صفة فعله الثالث ما لا يصح اطلاقه عليه كالذوق
والشم واللمس والتخيل والفكر وما اشبهها لا لذاته ولا لفعله والسبب في ذلك مع النص المبين في ذلك ان المشعر الذي يراد للاطلاق ان طابق الذات
بان لا يراد منه اذا اطلق بعض الذات جاز اطلاقه عليه وهو عين ذاته كالسمع والبصر والحيوة والعلم والقدرة والادراك فان كل واحد منها اذا اطلق
على الذات لا يراد منه بعضها فاذا قلنا زيد حي لم نرد بالحيوة بعض زيد بل كله حي فهو الحي فهو الحيوة والا لكان مغايرا لها فلم يرد منها الكل وكذا
باقي المذكورات فاذا كان الوصف مغايرا او كان جاريا مجرى الغير المغاير لشموله جاز اطلاقه على فعله لانه ظهور الكل كالارادة والكلام ولهذا
قلنا انهما فعله واذا كان المغاير يختص ببعض الذات كالشم والذوق والتخيل وما اشبه ذلك لم يجز اطلاقه على ذاته ولا على فعله لاستلزامه التجزية
والتجويف والمداخلة ولهذا منع من اطلاق هذه لذلك واما اطلاق اليد فانما جاز لان اليد لما جاز اطلاقها على القوة والنعمة جاز اطلاقها
عليه على فعله واثر فعله ولانها اداة الفعل بخلاف الرجل فانها مما لم تطلق على ما تطلق عليه اليد وانما تستعمل للسعي والانتقال الممتنع على
القديم والتجرد ومع هذا فلا يخفى حال الوصف على المكلفين فلهذا عين اهل العصمة الصفات فنصوا على ما يجوز اطلاقه عليه لذاته او لفعله
وما يمتنع وذلك لما قلنا فافهم وقوله وهي انواع العلم كلها ليست انواعا للعلم من جنس واحد لان العلم هو صور المعلومات المجردة عن المادة
والمدة والشم لادراك الروائح والذوق لادراك الطعوم وما اشبه ذلك هذه جسمانية لا تدرك الا بالاجسام او الجسمانيات ولا يجوز ذلك عليه
قال سبحانه قال سلمه الله مسئلة ما تحقيق معنى الاستطاعة وهل هي مع الفعل او قبله او الفرق بينها وبين العزم والارادة والنية اقول الائمة
رفعه التمكن من الفعل بالالة والصحة وتخلية السرب وتعريف صفات الافعال وتهيئة الاسباب فاذا وجد له الالة الصالحة للفعل الخير والشر والارادة
الصالحة والمتعلق الصالح للخير والشر والامر بالخير والنهي عن الشر وبيان جميع موارده فهي تمليك الاستطاعة قبل الفعل وهي ما ذكرنا بجب
تقدمها قبل التكليف بالفعل الا انها بيد الله لا يملكها ولا يملك استعمالها الا انها قبل الفعل لكنه له والثانية استطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده
[illegible]
لكنها قسما الاستطاعة وهي استعمال تلك في الفعل الذي خلقت له بالذات او بالعرض فاذا استعمل ذلك كلما كان بها لكانه حين الاستعمال مع الاستعمال لا قبله ولا بعده كما قال
قال الصادق عليه السلام ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير وليست هي العزم لان العزم بعض لا انها وكذلك الارادة والنية فتدبر قال
رفعه سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى خالق لا مخلوق حتى صح ولم لا تصح مفارقة الارادة للمراد حتى قال عليه السلام لا يكون المريد الا والمراد معه اقول
قوله عليه السلام خالق لا مخلوق ليس حقيقة على ظاهره لان خالقا اسم فاعل ولا يكون فاعل ولا مفعول ولهذا وردعنهم عليهم السلام له معنى الخالقية
ولا مخلوق ومعنى الخالقية هو العلم والقدرة اي كان عالما بما يخلق قادرا عليه اذ لا يصح ان يقال خلوق ولا مخلوق لانه معنى فعلي لا يعقل بغير الله
وعدم الاقتران وجوب تحقق فيه ان المراد له معنى خالق اذ لا مخلوق واما ان الارادة لا تكون الا مع المراد فان الارادة طلب المراد ولا يعقل طلب
لا يرد ولا يكون مرادا ومع الازل له مرتعا الله عن ذلك لان الارادة ليست حالا ذاتيا ولا كما اتصف بضده فلا يقال لم يرد اذا كان ثابتا انه يريد
ولا يريد حال على الطلب الذي لا اخر له فلا يكون الا والمراد معه فنقول هل اراد ان يكون زيد اليوم ولا يكون الا بعد سنين ام لم يرد ان يكون اليوم
ام اراد اليوم ان يكون بعد سنين فمن الاول يلزم الامتناع من الممكن عن ارادته ومن الثاني يثبت ان الارادة حادثة كما هو المطلوب ومن الثالث يلزم
عدم تحقق الارادة لان الارادة طلب الفعل وطلب الفعل اليوم لمفعول لا يفعل الا بعد مدة لا يتحقق وانما يتحقق العلم به كما قال الصادق عليه السلام
قال لما سئل لم يزل الله مريدا قال عليه السلام لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد فظهر لمن فهم ان الارادة لا تكون ولا تتحقق الا مع المراد قال سلمه الله تعالى
رفعه مسئلة هل يصح النسخ قبل مضي زمن الفعل ام لا وما الفرق بينه وبين البداء اقول النسخ بداء كما تقدم في المسائل الاولى والبداء نسخ الا
ان النسخ بداء تشريعي والبداء نسخ تكويني وهو كثير في الآيات قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم اراد تعذيبهم بلا امهال فسبقت رحمته غضبه
فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وكذلك قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة في النطف ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما ذكره اهل الاصول
مبني على امور تشريعية وهذا هو الواقع من امر الله وفعله فهو بداء والبداء نسخ وشرح الحال يعلم مما تقدم فان المنسوخ قد انقضت مدته
في الوجود الزماني وكذلك البداء على نحو سواء قال سلمه الله تعالى مسئلة كيف امر الله تعالى خليله بذبح ابنه اسمعيل وهو لم يرد ذبحه
قال

قال سلمه الله تعالى مسئلة ما شرح معنى ما في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لابد لصاحب هذا الامر من غيبة ولابد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة اقول قد تقدم جواب هذه المسئلة ولكن هذا تمام ما قلنا من جواز النسخ قبل الفعل وهو كثير اقول اما غيبته فقد وقعت عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته واما العزلة فظاهر معناها بل قد لزمها في حيوة ابيه عليه السلام وفي بعد وفاة ابيه عليهما السلام وان كان يرونه خواصه الى حدود الثلثمائة وثلاثين تقريبا ثم اشتدت الغيبة ولزم العزلة بعد ذلك فلا يراه الا المؤمنون من الجن والملئكة والاركان الاربعة وقد يظهر للابدال لبعض الاوامر او يكتب لهم او يسمعون كلامه عليه السلام وقوله عليه السلام ونعم المنزل طيبة يجوز ان يريد بها المدينة وانه معتزل فيها مستتر عن الخلق واتخذها ماتحوه والخلق لا يعلمون بل قد يشعر بعض الروايات انه نزل مدينته هو قليلا فاذا جاء امر الله وخرج ذو الفقار من غمده نزل الى الارض فتراه كل عين ويجوز ان يريد بها طيبة كوعة من اليمن وادخشر اخ وشمريخ من هو قليلا وقوله عليه السلام وما بثلاثين من وحشة لعله يريد بذلك الابدال الذين قد يشاهدونه ويأنس بهم وهم على ما في الكافي ثلثون بدلا والمعروف عند العلماء انهم اربعون بدلا لانهم قالوا ان الوجود والنظام لا يقوم الا بعدد مخصوص لا ينقص قطب هو الغوث وهو محل نظر الله من العالم واربعة اركان واربعين بدلا وسبعين نقيبا وثلاثمائة وستين صالحا والقطب لا تخلو الارض منه والاربعة الاركان باقون ما بقي النظام والابدال اذا مات احدهم تفضل الله على واحد من النقباء وايده فقام مقام البدل وانما سمي بدلا لانه يكون مثله في هيئته وعمله وملبسه تفضل الله على واحد من الصالحين فقام مقام ذلك الذي لحق بالابدال من النقباء فكان نقيبا مكانه وتفضل الله على واحد من المؤمنين فقام مقام من تمم النقباء من الصالحين وفي حيث جابرما يقابل رواية الكافي من كون الابدال ثلثين وان يسماهم بغير هذا الاسم وبالجملة فالظاهر ان المراد بقوله عليه السلام وما بثلاثين من وحشة انهم الابدال والله اعلم قال سلمه الله ما معنى قول صاحب الكشكول في فضل آل الرسول صلى الله عليه وآله اذا اعتبرنا مثلا تعديل اجزاء الصورة البشرية في آدم عليه السلام وجدناها تسعمائة جزء من التراب وتسعون جزء من الهواء وجزء واحدا من النار واذا اردنا تعديل الصورة البشرية الابليسية وجدناها سبعمائة جزء من التراب ومائة جزء من الماء ومائة وخمسين جزء من الهواء وخمسين جزء من النار فحق هذا ام لا وما وجه ماخذه ودليله اقول اما هذا التفصيل فلم اقف عليه الا في هذا الكتاب المذكور ولم اعرف ماخذه ولا وجهه ولا دليله والذي في خاطري ان الترتيب غير هذا ولكن لا ينبغي ان يكذب لانا نشا بما لم يعلم لان الانسان على هذا الترتيب الفجر والكيفية العلم الطبيعي المكنوم ان الانسان مائة وستة وسبعون جزء وانما للذكر دون الانثى وبالجملة فلا علم لي بتفصيل هذه المسئلة والله اعلم قال سلمه الله تعالى ما حقيقة عالم الذر والميثاق وما رتبتهما في الانسان الكبير والصغير اقول اما حقيقة الذر فالذر له ثلاث مراتب الاولى ذر الرق ثم في الحجاب الاصفر والثاني ذر الصور في الحجاب الاخضر وعالم الاظلة وورق الآس والثالث ذر التكليف في دار الدنيا واما اخذ الميثاق فهو الخلق الثاني والصبغة التي عليها مدار الثواب والعقاب والطينة التي تجري عليها الاعمال الطيبة والخبيثة وذلك ان الله سبحانه خلقهم كما انهم بها هيئا وهو قوله عليه السلام جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فمن اجاب بقلبه ولسانه مطيعا منقادا خلقه من طينة الطاعة من الاخيار اي من عليين وممن اجاب بلسانه وانكر بقلبه خلقه من طينة المعصية والانكار اي من طينة سجين وطينة خبال وعلى ما بين الطينتين جرى التكليف المختار كما قال صلى الله عليه وآله لسراقة ابن مالك اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله فخلقهم كونهم ثم سئلهم الست بربكم قالوا بلى فخلقهم في السؤال والجواب الخلق الثاني في قرية الذر الاول في الروح والثاني في النفس والثالث في الدنيا بهما قال سلمه الله تعالى وما معنى لحسبتهم في وترى الجبال الخ وتحسبهم ايقاظا وهم في الحقيقة على خلافه اقول الظاهر هذا وامثاله مثل لان انتسرك ليحبطن عملك كله من باب اياك اعني واسمعي يا جارة اما الاول ففي الظاهر نعم وفي الباطن ان الممكن الباقي محتاج بقائه الى المدد فهو ابدا نهر يجري يستمد اعوده على بدنه فهو موجود مفقود وهذا انما يخفى على عامة المكلفين لا على العلماء فضلا عن النبي صلى الله عليه وآله حتى يظن خلاف الواقع وانما ذلك لامته واما الثاني فلان اهل الكهف كما نوا اينما ما واعينهم مفتوحة وشعورهم طويلة وامثال ذلك فاذا رآهم شخص من سائر الناس توحش منهم ورعب لكن كيف يكون هذا في حق النبي صلى الله عليه وآله وليس في خلق الله اشد ثباتا منه وانما هو لامته وفيهم معنى اخر ان اهل الكهف التأويلي الذي هو الجسد سبعة وثامنهم كلبهم وهو الاثيرية باسط ذراعيه بالوصيد وهو الغضب في الانسان الصغير لو اطلعت عليهم وعرفتهم على ما هم عليه لما رأيت من شيء من شعور ولا احساس ولا ادراك بل ولا وجود بل هم رقود ونحن نقلبهم جهة الخير وجهة الشر ولو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولم تعتمد على احد منهم اذ العاقل لا يعتمد على ما ليس بشيء بل يولي عنه فرارا الى الشيء الذي يصح الاعتماد عليه ويجب الالتجاء اليه لو التجاء الى احد منهم ثم تبين حاله لملئت منه رعبا من حيث التجا الى ما ليس بشيء وهذا لا يكون منه صلى الله عليه وآله وانما يكون من رعيته غير العارفين فالحسبان منهم لا منه قال سلمه الله تعالى مسئلة اذا انتهى الزمان الى الثابت فكيف يختص عنه ما مضى من آدم الى الآن وقد سئلني عن هذه بعض المذاكرين اقول ان قلنا بهذا القول بان الحادث منتهاه الى القديم لم يمنع من علّة الحادث لان من آدم الى الآن

ليس هو القديم ولا هو من المجرد اذ عن المدة ان اريد بالثابت المجرد منها لا ينسب اليها الماضي والحال والاستقبال لان هذا حال الزمانيات ثم من رقي ومنتهاها الى الثابت لم يمنع من علة المنتهى وان منع من علة المنتهى اليه واما على ما نقول من ان الزمان منتهاه الى الدهر فهو معدود بالاجزاء الزمانية والدهر معدود بالاجزاء الدهرية والدهر منتهاه الى السرمد وهو معدود بالاجزاء السرمدية والسرمد منتهاه الى نفسه لا غير والكل قائم بالله قيام صدور فافهم قال سلمه الله تعالى مسئلة ما الوجه فيما يظهر من الاثار ان ابليس خلق قبل آدم عليه السلام اعلم ان ابليس لم يخلق قبل آدم بقول مطلق وانما خلق قبل آدم ابينا الاخير لانه خلق من نار وما يخلق من النار يسبق ما يخلق من التراب بالترتيب الطبيعي ولانه مظهر الجهل الاول الذي هو ضد العقل الذي قبل الموجودات ولان آدم ابانا لو كان مخلوقا قبل ابليس لما امكن ان يتسلط عليه ظاهرا ولكن كلامنا على الظاهر ففي الحقيقة آدم قبل ابليس في الدهر وان كان ابليس قبل آدم في الزمان بناء على ان النار قبل التراب والا ففي الحقيقة انما خلق ابليس من نار الشجر الاخضر وذلك الشجر خلق من التراب فالتراب قبل النار التي خلق منها ابليس قال سلمه الله تعالى مسئلة اي التقابل بين العقل والجهل تقابل ملكة وعدم ام تضاد ام نفي وايجاب اقول اعلم ان الجهل له اطلاقان لكل واحد وجه احدهما يراد به ضد العلم والتقابل بينهما تقابل ملكة وعدم لان العلم هو الصورة المجردة عن المادة الجسمية والمدة الزمانية والجهل عدم الصورة وثانيهما يراد به ضد العقل والتقابل بينهما تقابل تضاد لان العقل هو المعنى المجرد عن المادة الجسمية والمدة الزمانية والصور النفسية والمثالية وهو المعبر عنه باليقين والثبات والجهل هو الشك المتردد بين طرفي النفي والاثبات كما يصعد في السماء فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث والى ذلك الاشارة بقوله عليه السلام في حديث الكافي حكاية عن الجهل ولا اقوم لي بهو انا ضده وقد يطلق الجهل في ظاهر اللغة ومجازا على ما يقابل المعرفة فيقال زيد يجهل هذا الشيء ولا يعرفه والاصل ان المعرفة تقابل بالانكار كما قال تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها فافهم قال سلمه الله تعالى مسئلة الجهل البسيط ان لم يكن فيه وجود فكيف يكون وان كان فما الفرق بينه وبين المركب اقول الجهل البسيط موجود وقولنا انه عدم الصورة ليس نريد انه هو في نفسه عدم وانما هو موجود ولكن لا صورة فيه بناء على ان العلم هو الصورة النفسية واذا قلنا ان الجهل البسيط موجود فالفرق بينه وبين المركب ان البسيط موجود لا علم فيه ولا يدعي العلم والمركب كذلك الا انه يدعي العلم فالتركيب بين عدم العلم ودعوى العلم والبسيط عدم التركيب بدعوى العلم قال سلمه الله تعالى مسئلة اهل المنطق على ان اللازم لا يكون اخص فاي رتبة من الوجود المقيد كانت من لوازم المطلق فكيف تفقد في غيرها وان لم تفقد لم تتمايز التشخصات وان فقدت تحقق الانفكاك وكذا الاشخاص بالنسبة الى الانواع وهي الى الاجناس اقول ان مسئلة كون اللازم لا يكون اخص لا ارتباط لها بهذه المسئلة من وجهين احدهما ان هذه الرتبة ليست لازمة وانما وجدت عند توفر اسبابها السبعة المتقدمة التي هي المشخصات وثانيهما ان تعلق هذه الرتبة من المقيد بالمطلق انما هو بجهة منه خاصة بتلك الرتبة فتنهدم المسئلة من اصلها لان الوجود المطلق ان اريد به المعنى الاصطلاحي فهو عالم المشية والابداع وعليه فتعلقه بتلك المرتبة من المقيد انما هو بجهة منه خاصة بها لا بكله من حيث هو وان اريد به مطلق الوجود فهذا معنى اصطلاحي ليس له تحقق في الواقع وانما يتصور في الفرض هذا على عويهم واما على الحق فلا يمكن فرض ذلك على معنى صحيح تبتني عليه مسئلة بل الوجود الحق سبحانه في صقع الازل فيه شيء لا يدخل هو في شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء والوجود المطلق هو مشيته وفعله وهو عالم منفرد كذلك والوجود المقيد هو المفعولات التي اولها العقل واخرها ما تحت الثرى ولا ملازمة لواحد من هذه الثلاثة باخر فكل رتبة من مراتب الوجود المقيد توجد في مرتبتها بذاتها وتوجد فيما تحتها بظهورها او انعقادها فتكون بانعقادها ليست هي الذاتية بذاتها وانما ذلك لصفة الذاتية والذاتية من حيث هي فوق ذلك لا في السفلي وتوجد فيما فوقها بالامكان والقوة لا بالفعل والاصل في ذلك ان الشيء انما يكون هو هو بالمشخصات السبعة التي هي الوقت والمكان والرتبة والجهة والكم والكيف والمهية قال سلمه الله تعالى مسئلة ما تفصيل السبع التي لا يكون شيء الا بها في مراتب الكبير والصغير وتحققها في المفارق والانفس بالنسبة الى تعقلاتها اقول قد سئل ايده الله عن هذه المسئلة في المسائل الاولى وكتبنا جوابها فلا فائدة في ذكره هذا اخر المسائل الثانية والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الشيخ احمد المذكور بعث لي المسائل بعنوان بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما اوضحتم برهانا وتلوتم واقمتم سندا وصححتم اية وتلوتم بعد الاستغفار في الاسحار قرآنا وتفكرتم بالليل وازلتم الاغبياء ونشرتم العلم بالنهار وجذبتم النفوس القاصرة فعصتا دبر كنكم جنانا اما بعد ايها المولى المحروس موقظ النفوس في كتب الجناب مياط قلب الاحباب فيه شيء من المسائل الدينية وان كان غير حرب العقبا ولا محرر الاشادة ثقة بعفوك وطمعا في برك وتوفيقا ببيان المرام في الجواب فضخ لي الحقه بهذا ليلحقه سيدنا بذلك لان العلم بكرمك يطمع في فرع بابك مسئلة ما الوجه تولد عيسى من غير اب وهل الجنين من ماء الرجل ام من ماء المرأة او منهما والزيادة كذا والنقص كذا اقول الم تعلم ان الله على كل شيء قدير اراد ان يبين لعباده قدرته وكيفية تولد

ادم علیه السلام والاب انما یکون سببا للتولد لاجل النطفة التی هی فی صلبه ولیست هی نفس المنی ولکن المنی حامل للنطفة التی هی روح الحیوة المعبر عنها ظاهرا
بالرائحة لانها لا دهنة للرائحة وهی التی تقع من شجرة المزن ومن هذا کان اهل شهرزنان کلهم نساء ولیس فیهم ذکور وانما یحملن من شجر فی بلادهن یکون فی ارض
الشجرة غصن کهیئة ذکر الرجل وله رائحة کرائحة المنی فتمصه المرأة وتستعمله فتحمل بسبب ذلک الرائحة ولما اراد الله سبحانه اظهارها فدیته ارسل
جبرئیل الی مریم ونفخ فی جیبها او فی فمها علی اختلاف الروایتین هواء ورائحة رائحة المنی فتولد منه عیسی علیه السلام ولیس ذلک علی خلاف المعتاد لما یجیء
فانه یتولد ویتکون من اربعة عشر شیئا اربعة من ماء ابیه هی العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من ماء امه وهی اللحم والدم والجلد والشعر وستة لله
تعالی وهی الحواس الخمس والنفس الحیوانیة وهو قوله تعالی انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه وقوله تعالی خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب
والترائب صلب الرجل وترائب المرأة ای صدرها لان منهما من صدرهما ولا یکون الانسان الا من ذلک الا المعجز لان جبرئیل المعجز بفضل قوة نفسه کمل
الناقص قال سلمه الله تعالی وما الوجه فیما ورد فی بعض الاثار من ان یوسف ابا الحجاج اتی امه لیطاها ذات لیلة فاخبرته انه وطئها الثانی فکف عنها
واخبر مولانا علی بن الحسین زین العابدین علیهما السلام فاخبر ان الذی وطئها شیطان اسمه کذا فامره باجتنابها فاجتنبها حتی ولدت بالحجاج فکان هو من نطفة الشیطان
وحده کذا نقل لی مضمونه بعض العلماء اقول اما اصل هذا الحدیث فلیس ببالی حال املاء هذه الکلمات لکن لا منافاة فیه من جهة المعنی ولا غرابة
فیه الا انها اخبرت ان الثانی وطئها واخبر علیه السلام ان الذی وطئها الشیطان تصور فی صورة الثانی لان الغائب طبق الشیطان انما سلطانه علی الذین
یتولونه والذینهم به مشرکون او ان الامام علیه السلام اخبر عن الحقیقة بان حقیقة الواطی لیس بشرا وانما هو کذا کان حقیقة اسمه کذا قال سلمه
الله تعالی وما معنی ان المجامع اذا لم یسم ادخل الشیطان ذکره اقول اعلم ان هذا الفعل شهوة حیوانیة انما تعلقت بالانسان من جهة حیوانیته
لعلة النسل اذ لولا تلک الشهوة لکان اکثر الخلق لا یطلبون مجرد النسل فالقیها علی الانسان لنظام النسل وفی الحقیقة هی خلاف الانسانیة فالذی
الانسان لذلک وغلبت علیه الشهوة وربما ضعفت فیه جهة الانسانیة وقویت فیه جهة البهیمیة حتی ان منهم من یفعل فعل الحیوان فی حرکاته وشهیقه ونهیقه
والشیطان یغتنم الفرصة فیه لقرب المشاکلة والی جهة المشاکلة بین الشهوة والشیطان الاشارة والایماء بقوله تعالی ان یدعون من دونه الا اناثا
وان یدعون الا شیطانا مریدا لعنه الله ولما کانت بسم الله الرحمن الرحیم هی المشتملة علی اسرار الکتب المنزلة وسر القران وکانت اقرب الی الاسم الاعظم
من سواد العین الی بیاضها هی القران الذی قال تعالی فیه لنبیه صلی الله علیه وآله واذا قرات القران جعلنا بینک وبین الذین لا یؤمنون بالآخرة حجابا
مستورا وجعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه وفی اذانهم وقرا واذا ذکرت ربک فی القران وحده ولوا علی ادبارهم نفورا کان نورها یحرق الشیاطین
فاذا سمی عند الجماع ولی الشیطان علی دبره نافرا لئلا یحترق من نورها الا انه لا یجد له ملجا عند الجامع یتعلق به لان الجامع اذا سمی فقد اقتصد
فی جماعه وانکسرت عنه القوة الحیوانیة المشاکلة للقوة الشیطانیة فقویت فیه جهة الانسانیة ولا یکون للشیطان عنده نصیب فی تعلق قال
سلمه الله تعالی واذا ثبت ان الحسن والقبح عقلیان فما الوجه فی الخلاف انهما ذاتیان ام لا اقول قد ثبت ان الحسن والقبح عقلیان لانهما العقل
النقل بذلک وانما الخلاف حدث من احتمال ان من لم یثبت عندهم کونهما عقلیین لا حکم مکابرة مقتضی العقل لاجل المخالفة والمفارقة فاتخذوا
بیناتکون کل حجة فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله ومن ذلک ان الکذب قبیح عقلا ولکنه یجب للدفع عن النبی صلی الله علیه وآله
والامام علیه السلام والمؤمن فقال من انکر کونهما عقلیین هذا کذب واجب فیکون حسنا شرعا ولو کان قبحه ذاتیا عقلیا لما حسن ولما وجب لکن لما کان
قبحه شرعیا الا انه کان حسنه شرعیا کان لله وان الحسن والقبح مدار الامر والنهی ومن قال بانهما عقلیان لا یتم اصله الا بکون ذلک ذاتیا فاذا وجب
کما ذکر کان حسنه عرضیا لا ذاتیا لنفی انقلاب الحقائق وانما وجب من باب دفع الاقبح بالقبیح وهو علی حقیقته ولهذا اذا امکن التوریة لا یجوز الکذب
فلاجل هذا الاصل وقع النزاع بین المتنازعین بالنقض والابرام حتی دخلت الشبهة علی بعض من یقول بالعقلی بانه لیس بذاتی وهذا کما تری قال سلمه
الله تعالی وهل یجری الفسخ قبل حضور وقته ام لا اقول هذه المسئلة قد ذکرت فی المسائل الاولی وتقدم جوابها فلا نعیده هنا لانا لسنا بصدد
التطویل وانما نحن بصدد الاقتصار والاختصار قال سلمه الله تعالی وما الوجه ان الامام علیه السلام لا یظهر حتی تملأ الارض جورا وظلما وما
الوجه فی ما یظهر من بعض الاثار انه علیه السلام یکون فی بعض الاحوال هو الرئیس مع ظهور الامیر والحسین علیهما السلام وان الامیر یقتل فی عسکر ابنه علیهما السلام
وکیف یقتل مرتین وما معنی ان لکل مؤمن قتلة ومیتة اقول الوجه فی ان الامام علیه السلام لا یظهر حتی تملأ الارض جورا وظلما ان الدنیا اخرها فیها
علیه السلام لان الایام ثلثة قال تعالی وذکرهم بایام الله یوم الدنیا ویوم الرجعة ویوم الاخرة او یوم قیام القائم علیه السلام ویوم الرجعة ویوم القیمة
والحاصل ان هذه الدنیا ظهرت علی اعتدال استدارة الفلک فلما کانت دولة الباطل تغیرت الحرکة واشتد الباطل فاسرع الفلک وکل واحد
مقتضیا للاخر لابعد بمعنی ان الظلم الواقع امس سرع بحرکة الفلک امس والظلم الواقع الیوم یسرع بحرکة الفلک الیوم هو والواقع امس فتکون
الحرکة الیوم اسرع لوجود مقتضیین امس والیوم لان الظلم الذی لا ینتقم لا یرتفع سببه کلما اسرع الفلک نقص الاعمار وتعسرت الامور وقضاء
الحوائج واشتد الحال ویعظم الجور وهکذا لان الظلم یستجلب الغضب وهو یحدث سرعة حرکة الذی غضب ولما کان الجبار جل وعلا لا ینتقم لانه

ظهرت

تحرکات النور

ظهرت آثار الغضب فی الاسباب وذلک یقتضی سرعة حرکة الفلک لا یزال ذلک یتضاعف الی نقطة رجح لا تبقی بذرة فی الارض خالیة من الظلم فهناک
یاتی تاویل قوله تعالی حتی یقول الرسول والذین امنوا معه متی نصر الله الا ان نصر الله قریب فیخرج عجل الله فرجه عند التماخض الدنیا کما تراه فی
الهیئة فیاخذ الخطاط فی الانفراج کما تری فیانه الفلک فی حرکته فتطول الاعمار وتتیسر الامور وقضاء الحوائج وتجری المطالب علی ارادة المؤمنین
وهکذا حتی تکون السنة مقدار عشر سنین من هذا الزمان وذلک لعلة ظهور حلم الله والانابة فی الاسباب والمسببات فتعظم راحة المؤمنین ودعوی
امتناع ذلک فی الافلاک غلط ظاهر لانا نقول ان هذه الحرکة هل هی للجسم الفلکی ام لنفسه ام للملائکة الموکلین بتحریکه لا یخلو الحال من ذلک لا جائز
ان تکون للجسم وحده وانه مجبول علیها لیقال ان الجبل لا یتغیر ولو سلمنا ذلک لجوزنا ان یغیر جبلتها الی ما شاء لان الجبلة فی الحقیقة هی مشیئة
الله قیام صدور فاذا شاء الله تغیرها تحرکت بتبعیة تحریک مشیئته تحرک المنیر ولا محذور فی تغییر الحرکة الا من وجهین الاول من جهة تعلق التغییر
لعدم تغیر الحرکة کما لو قیل بان حرکة الفلک جبلیة وقد اشرنا الی جواز ذلک فی علته وان قلنا بان لها نفوسا تحرکها بالاختیار او قلنا ان الملائکة
تحرکها زال المحذور ومن هذا الوجه الثانی من جهة توهم فساد العالم السفلی لاختلاف الاوضاع العلویة وهذا غلط فان السفلی انما ینتظم علی
استقامة العلوی ان اسرع مستقیما انتظم وان ابطا مستقیما انتظم وان اختلف بان اسرع متدرجا او ابطا متدرجا انتظم بالاول متصاعدا
وبالثانی متسعا وان اختلف بالاسراع والبطوء علی غیر استقامة بل یکون یوما مسرعا وساعة بطیئا وتصف ساعة بین الاسراع والابطاء وثلث ساعة
ماکثا وبعدها مسرعا بحیث یستدرک ذلک المکث هکذا ویکون فی ذلک الاختلاف لیس متسق لا فی الافراد ولا فی الادوار ولا فی نفس الحرکات فسد
النظام ان اجری افعاله سبحانه علی هذه الاسباب وان شاء لم یفسد لانه مسبب الاسباب ومسبب کل ذی سبب ومسبب الاسباب من غیر سبب فذلک لانه
ذاته السبب الکامل ومع ذلک فالاعمال الصالحة تصلح ما یکاد یفسد باختلال الاوضاع الفلکیة ولهذا امر الشارع علیه السلام عند الکسوف
والخسوف بالصلوة لان نور الشمس اذا انحبس فی وقت عادته الظهور فیه تسری البرودة والرطوبة فی محل الیبوسة والحرارة وتقع اسباب الفساد فی الاخلاط
فی الانفس والاجسام وفی العالم الافاقی وکذا اذا انخسف القمر انحبس نوره فی وقت ما ینبغی ظهوره فتسری الحرارة والیبوسة فی محال البرودة والرطوبة
وتقع اسباب الفساد فی الاخلاط ایضا کذلک فامر الشارع علیه السلام بان یفزع المکلفون الی الصلوة والدعاء لیدفع الله عنهم اثر غضبه الذی
هو حبس ذلک النور فی الوقت الذی ینبغی ظهوره فیدفع عنهم فتقوم الاعمال مقام الاسباب المصلحة للنظام فقد بینا لک عدم المحذور لا من
نفس اختلاف الحرکة ولا من اختلال النظام واما جوابه کیف یتقدم الحجة علیه السلام علی الحسین علیه السلام لانه افضل منه حتی یکون من عسکره و
کیف یکون علی علیه السلام من عسکر ابنه الحسین علیهما السلام ویقتل فی عسکره فاعلم انهم علیهم السلام من طینة واحدة ونور واحد فهم شیء واحد وانما تفاضلوا
بالتقدم الی المبدء وبعد ذلک فهم فی کل حال سواء والقیام بالامر بینهم فبعد موته والحسین علیه السلام یخرج وقد بقی من مدة ملک القائم علیه السلام احدی
عشرة سنة فیخرج مصاحبا الی ان تنقضی مدته فلما قتل وغسله وصلی علیه ودفنه قام بالامر وبعد مضی ثمان سنین من قیام الحسین علیه السلام بالحکم
قام علی علیه السلام لنصرة ابنه علیهما السلام ویقتل وقد اخبر بذلک حیث قال انا الذی اقتل مرتین واحیی مرتین ولی الکرة بعد الکرة والرجعة بعد الرجعة واما
ان لکل مؤمن قتلة ومیتة فلان الموت استکمال له ویجیء هو ترتیبه للاستکمال کالاستغذاء بالطعام شیئا فشیئا فانه مصلح ولکن لا لذة فیه وان
واذا اغتذی بالطعام علی حسب شهوته فانه التذاذ کان فی طعام الدنیا قد یضر من بعض الاحوال لکنه فی الاخرة لذة بلا مضرة فکذلک القتل فانه
استکمال دفعی وهو الذ وهو اخری لا ضرر فیه کان عند الله درجات من ثوابه لا تنال الا بالقتل واخری لا تنال الا بالموت فجعل للمؤمن
ان ینال کل مرتبة من ثوابه دون ذلک لمن محض الایمان محضا قال سلمه الله تعالی وما معنی انه لا یسئل فی قبره الا من محض الایمان او الکفر وما سواهما
یلهی عنه اقول ان السؤال فی القبر انما هو عما کلف به فی دار الدنیا فان کان الشخص قد عقل التکلیف وعرف ما یراد منه صح عتابه وثبت
سؤاله وحسابه لانه محض الایمان او محض الکفر وان لم یعرف فی دار الدنیا ما یراد منه بشرح ولم یتبین له الهدی والضلال وان فهم ظاهر التکلیف
وعمل او لم تعمل لکنه لم یعقل الامر وانما دخل فیه غیره والسؤال انما هو لمن عرف لیسئل عما یعرف فذلک ممن لم یمحض الایمان والکفر ولا یجوز ان
یسئل عما لا یعرف ویعاتب عنه فیلهی عنه یترک فی قبره حتی تاکل الارض ما فیه من الاعراض المانعة من فهم التکلیف کالرطوبة الموجبة للبلادة
المانعة من الفهم حتی یاتی یوم القیمة وهو کغیره فی قوة التعقل فیجدد له التکلیف ویسئل بان یؤمر بدخول النار المسماة بالفلق فان اطاع دخل
الجنة وان عصی دخل النار نعم قد یسئل بعض من لم یمحض عما عرف ما لم یعرف یلهی عنه الی یوم القیمة ولا یسئل عن الکل الا من عقل الکل قال
سلمه الله تعالی وکیف لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس وما معناها اقول لهذا الکلام معنیان احدهما المراد بالساعة قیام القائم علیه السلام
التی لا یجلیها لوقتها الا هو وذلک لانه یکون عذابا علی اعدائه الذینهم شرار الناس قال تعالی اذا فتحنا علیهم بابا ذا عذاب شدید اذا هم
فیه مبلسون فیکون قیامه علیهم کلا قیام الساعة فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین یغشی الناس هذا عذاب الیم وثانیهما ان یکون ذلک فی اخر الرجعة
بعد ان یرفع الله النبی صلی الله علیه وآله الی السماء بعد فناء المؤمنین بقی الناس فی هرج ومرج اربعین یوما ثم ینفخ اسرافیل علیه السلام فی الصور نفخة

وقف

الصعق فيقع النفخة على الباقين كذا قيل الا ان الذي افهم هو الاول كما ذكرنا وكذا ان اردنا بالساعة يوم القيمة الكبرى لانها سعادة للمؤمنين وانما تكون على الكافرين تقوم على شرار خلق الله وهذا معنى صحيح ايضا واما ثاني الاولين فظاهر الروايات انه لا يبقى الى ذلك الزمان احد من الاشرار والله اعلم قال سلمه الله تعالى وما معنى الرواية الدالة بظاهرها على ان بين كل سمائين ارض وليس تحتنا الا ارض واحدة وما تفصيل السبع ما جبال البرد والثور والحوت وفلوسها والصخرة اقول اعلم ان العلماء تكلفوا فهم ذلك كثيرا وغاية ما قالوا فيه ان المراد بهذه الارضين هي محدب الفلك الاسفل بالنسبة الى مقعر الاعلى فيكون المراد بالسماء محدب سماء الدنيا الى السماء السادسة ليكون مقعر السابعة سماء لها ولا يكون محدب السماء السابعة ارضا لعدم وجود سماء من السبع فوقها فليس ايضا وهذه الارض التي نحن عليها هي السابعة السفلى وانما كانت واحدة مع انها سبع لالتصاق بعضها ببعض فهي بهذا المعنى واحدة بهذا نهاية ما احتملوا في الحديث الشريف والذي عندي غير هذا وانما المراد ارض النفوس والسموات سماء العقول وكون كل سماء محبوكة على ارضها انها في مقابلتها وان ارتفاع ذلك السماء بنسبة انخفاض ارضه فسماء الحيوة التي هي سماء الدنيا محبوكة على ارض النفوس التي هي تحتنا وسماء الفكر محبوكة على ارض العادات وسماء الخيال محبوكة على ارض الطبع وسماء الوجود الثاني محبوكة على ارض الشهوة وسماء الوهم محبوكة على ارض الطغيان وسماء العلم محبوكة على ارض الالحاد وسماء العقل محبوكة على ارض الشقاوة ومن اشار اليها في حديث زينب العطارة وحبابة الوالبية فقد ذكر صلى الله عليه وآله ان الارض الاولى في الارض الثانية كالحلقة الملقاة في فلاة قي والاولى والثانية على الارض الثالثة كالحلقة الملقاة في فلاة قي وهكذا ولو اراد بها الارضين المعروفة لما حكم بان الدنيا اصغر من التي تحتها بهذه النسبة لان الارضين الجسمية على العكس فافهم واما جبال البرد فالمعروف عند الحكماء ان البرد انما يكون اذا وصل البخار العالي بحرارة الشمس الى الطبقة الزمهريرية انعقد بردا ولكن الشارع عليه السلام اخبر بانها جبال وراء السماء السابعة وان السموات السبع على جبال البرد كالحلقة الملقاة في فلاة قي والمحسوس ان ليس ثم جبال والذي فهمت ان السماء السابعة باردة يابسة وان المراد بها خارج المركز لزحل وان المتمم في ذلك الفلك بطبيعته كما كان كل متمم بالنسبة الى خارج مركزه لان المثلات من نوع افلاكها الا ان مثل زحل شديد اليبوسة والبرودة وهو علة جمود الماء ومنه تشمل الطبقة الزمهريرية وهي جبال البرد اي التي تحدث عنه في السحب والزمهريرية جبال البرد او اصل لذلك او ان تلك القوى الجمادة جبالا معنوية فافهم واما الثور فانه مقابل فلك البروج هو للارض السفلى المعبر عنه بدائرة الجهل صدا اي نفس ونكراء وهي الحوت المقابلة للعقل المشابهة له وفلوسها جهاتها التي يختص كل فلس منها باخر من الارضين المذكورة سابقا وباقليم منها فكل فلس لنفس لتلك الحصة المختصة به والصخرة هي سجين في مقابلة عليين في دائرة العقل وسجين في دائرة الجهل كتاب الفجار وهي طينة خبال وهي ارض اهل النار كما ان عليين ارض اهل الجنة فافهم قال سلمه الله وكيف تطبيق مراتب الجنين على مراتب العالم ان مراتب الجنين ستة مراتب وهي الستة الايام التي خلق فيها كما ان العالم خلق في ستة ايام فالاول يوم الاحد وهو يوم النطفة في الجنين ويوم العقل الاول ويوم الوجود في العالم والثاني يوم الاثنين وهو يوم العلقة في الجنين ويوم النفس الكلية ويوم المهية في العالم والثالث يوم الثلاثاء وهو يوم المضغة في الجنين ويوم الطبيعة الكلية ويوم فصل الربيع في العالم والرابع يوم الاربعاء وهو يوم العظام في الجنين ويوم المادة الكلية ويوم فصل الصيف في العالم والخامس يوم الخميس وهو يوم تكسي العظام لحما في الجنين ويوم المثال ويوم فصل الخريف في العالم والسادس يوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقا اخر في الجنين ويوم فصل الشتاء ويوم الجسم في العالم فهذا مختصر الاشارة الى المقابلة والا فالكلام في ذلك يطول قال سلمه الله تعالى وما معنى نصرت بالرعب شهرا اقول معناه انه صلى الله عليه وآله نصر بجنود كثيرة منها الملائكة ومنها اية الله علي بن ابي طالب عليه السلام ومن كثيرة ومنها الرعب فانه يسير امامه ذات اليمين شهرا يعني الى مسافة شهر كل يخافه اي يخافه عدوه وبينه مسيرة شهر وكان ذلك من اعظم جنوده كما قال علي عليه السلام ما بارزني احد الا واعانني على نفسه اي بشدة رعبه مني وخوفه الحمد لله وقد الحقوا ايده الله بهذه المسائل مسائل اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله ابدا وما الوجه في دفن ادم في موضع ونقله الى اخر وكيف ظن كل الارض لحمه لا تبقى الا عظامه ما معنى ان المرء يدفن في الموضع الذي اخذ الملك طينته منه وفي الناس من ياكل سبع او نحوه وفيهم من يحرق اقول اما الوجه في دفن ادم عليه السلام في موضع ونقله الى اخر فاعلم ان كل مخلوق يدفن في الموضع الذي قبضت منه تربته التي تمازجت في نطفته ولكن لما تكون رياح شديدة تنقل ترابا من موضع اخر والملك يقبض التراب الاصلي من الموضع الاخر لانه لا ياخذ كل تراب انما ياخذ تربته التي له من اصل طينته في عالم الذر والخلق الثاني فاذا كانت في مكان عند خلق الارض فان بقيت حتى قبضها الملك من تلك البقعة ابتداء دفن ذلك الميت فيها ولو كانت بلاده بعيدة عن تلك البقعة لا تزال نفسه تحن الى تلك البقعة حتى يسير اليها ويدفن في ذلك الموضع وان نقلت الريح تلك التربة الى موضع اخر وقبضها الملك من المكان الثاني ودساها في نطفته اذا مات دفن في الموضع الثاني بقدر ما مكث فيه نطفته ثم ينقل الى الموضع الاول الذي هو اصل تربته فهذا وجه دفن ادم في موضع ونقله منه الى اخر وهذا جار في بنيه الى يوم القيمة واما انه كيف تاخذ الارض لحمه فاعلم انه لا دليل على هذا واما ما نقل من ان نوحا عليه السلام حمل عظام ادم عليه السلام فالعظام هنا المراد به جسده والطلوع عليه العظام لانها اشرف ما فيه حتى ان جميعها يقوم مقام الجسد حتى في الاحكام كما روي من وجوب الصلوة على جميع عظام الميت اذا وجدت وان لم يكن

وقف

فيها قلب في صدره وكذلك ما روي في نقل موسى عليه السلام عظام يوسف عليه السلام واما الرجل الذي كان في زمن الهادي عليه السلام وانه كان بين يديه الامام فيقع المطر حتى اضطر بعض المسلمين فارسل المتوكل الى الهادي عليه السلام ان ادرك دين جدك فلما حضر قال للرجل ادع فلما مد يده قبض عليها الامام عليه السلام واخذ منها عظما فقال له ادع ان كنت صادقا فلم يكن شيء فقال لهم ان هذا عظم نبي من انبياء الله تعالى وما كشف عظم نبي تحت السماء الا ووقع المطر فيحتمل ان يكون ذلك الخبيث قطعه من جسده لذلك النبي عليه السلام وكشط ما به من اللحم ولو قيل به لكان المعنى ان جسده لا يبلى ولا تاكله الارض اي لا يفنى منه شيء وان تفككت واختلفت بنيته فهذه باقية اذ لا عرض فيها لانه عليه السلام صفا ما في الدنيا كمال التصفية لجسده كالذهب الصافي وان تفرق بالتقطيع لم لا يفنى منه شيء بل اذا جمعت ذراته رجع بكماله فافهم واما قولكم ما معنى ان المرء يدفن الى قولكم وفيهم من يحرق فالجواب ان من اكله السبع اذا اغتذى به انما يغتذي باعراضه التي من جنس طينته من العناصر من الماكل والمشرب لا من طينته فانها لا تتغير ولا يطرء عليها الاضمحلال لانها من جنس الفلك الاطلس فاذا اغتذى بالاعراض خلصت منه الطينة الاصلية ورجعت الى قبره الاصلي اي طبيعته التي اشار اليها سبحانه بقوله وما انت بمسمع من في القبور يعني بهم المنكرين الاحياء وتلك الطبيعة ظهرت في طينة قبره المحسوس قبره موضع تربته التي ماثها الملك في نطفته فترجع تلك الطينة الاصلية الى موضع تلك التربة ولا فرق بين من ياكله حيوان في بر او بحر او يحرق لان الطينة الاصلية لا تسلط عليها معدة ولا نار قال سلمه الله تعالى وما المتولي لتدبير النطفة في الرحم اهو مزاج الام ام النطفة وما يغتذي به الجنين في الرحم اقول المتولي لتدبير النطفة بالحقيقة هو الله سبحانه ولكنه جل وعلا لما كان متعاليا عن مباشرة المخلوقين وكل عليهم ملائكة يفعلون بها بامره لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ومن علوم وعازمون عليه ما خلفهم مما فعلوا وارادوا فيقصد الملائكة بفعل الله ومشيته التي بها قوام الملائكة ووجودهم قيام صدور وكذا النور بالمنير فيفعلون ما يشاء الله تعالى ولما كانت الملائكة انما تفعل الشيء على وفق الحكمة كما الهمها علمها سبحانه وجب ان يفعلوا بالطبيعة كما فعل هو بملائكته الطبيعة الملائكة بمنزلة الالة وهي متقومة بالمزاج الذي اشتملت عليه نطفة الاب نطفة الام والتربة المخلوطة بهما واما ما يغتذي به الجنين فهو من دم حيض امه لان امه اكلت طعاما فقد امتزج فيه باشعة الافلاك وتقدير الاملاك عن الله سبحانه جميع مبادي الطين التي تكون منشأ ما يكون عليه في الدار الدنيا من علم وعمل وصناعة ورزق وحرمان وسعادة وشقاوة وغير ذلك فتولد من ذلك الطعام دم الحيض فسرى فيه تلك القوى والطين فاغتذى به مع ما فيه السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه يجري ذلك له عن تلك الطين بفتح الياء والسارية بواسطة الاوضاع العلوية والقوابل السفلية في تلك المطاعم بالاقتضاء والكسب والاضافة بما يطول في شرحه المقام قال سلمه الله تعالى وما تلك التربة التي يرفعها الملك من موضع ما يدفن فيه ويلقيها في الرحم وكيف يدفن رجل من اقصى بلاد الغرب في اقصى بلاد الشرق والسلام اقول معنى التربة هي البرودة واليبوسة وهي تنتقل من موضعها بالملك الموكل بذلك حتى تكون هباء ويصعد بالبخار العالي من حرارة الشمس الى طبقة الزمهرير فتنحل اليبوسة المشاكلة في الرطوبة التي كانت دفعت من السحاب مطرا فيختلط به تراب الارض بان يغتذي بذلك النبات ومعنى تلك التربة هي البرودة واليبوسة سارية في ذلك الماء ثم في ذلك الكل اي حتى اكلته امه في طعامها والتربة محفوظة حتى صعدت الى تركيبها فاختلطت بنيتها والعلة فيه ان مني الرجل حار يابس كالنار ومني المرأة بارد رطب كالماء والنار والماء لا يجتمعان فوضع الحكيم بينهما تربة باردة توافق مني المرأة لئلا تنفر منه وتكسر قوة حرارة مني الرجل لئلا يحرق مني المرأة ويابسة توافق مني الرجل لئلا يستوحش بالبرودة وتكسر رطوبة قوة مني المرأة لئلا تفسد يبوسة مني الرجل فكانت التربة جامعة بين الضدين النار والماء لانها من سر التركيب طالما اذا اطلعت عليه فقد جهد من اطلع عليه كتمانه ولكني اظهر امتثالا لقوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهو ان الرجل دائما ياتي اهله ويقع منه المني ويجتمع بمنيها ولا يحصل الحمل والسر فيه ان شرط الحمل ان تكون نطفة الرجل بمقدار مخصوص من نطفة المرأة كذلك بان تكون نطفته ثلثا ونطفتها ثلثين وما دون التربة فبنسبة نطفة الرجل فيكون مثلها حسن حال الجنين في خلقته والى ذلك اشار عليه السلام في جواب من سال اني اكلم الرجل فيفهم مرادي قبل ان اتم الكلام واكلم الرجل فلا يفهم حتى اتم كلامي واخر يقول اعد علي وانقله بالمعنى كما فالاول من عجنت نطفته بعقله والثاني من اتاه عقله عند الولادة والثالث من اتاه عقله عند البلوغ هذا معنى الحديث فمن كانت التربة نصف نطفة ابيه فهو من عجنت نطفته بعقله والسر فيه ان البرودة واليبوسة هي طبع العقل وانا اكثر قوى العقل لان زحل الذي هو فلك العقل بارد يابس وقال عليه السلام ما بعث الله نبيا الا وهو صاحب مرة سوداء صافية فافهم تفهم وان كانت التربة مثل نصف نطفة ابيه او ثلثها فهو من اتاه عقله عند الولادة ومن كانت التربة فيه بقدر السدس واقل فهو الذي ياتيه عقله عند البلوغ ويقول اعد علي وقوله حرسه الله وكيف يدفن رجل الخ قد تقدم في ذكر جواب كيف ادم دفن في موضع ونقل في اخر فراجعه لاني اطلب الاختصار لما انا فيه من شغل البال بالحل والارتحال قال سلمه الله تعالى وما معنى نفي العلم عنه صلى الله عليه وآله في قوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم اقول اعلم ان هذا الكلام يجري في كل شيء لكل احد وهو قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فنفي انبياء الى احد وجوه الاول ان كل شيء لا يعلم من ذاته الا الله وانما الله يعلم ويطلع من يشاء على ما يشاء من غيبه كما قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيقول المعنى انك لا تعلمهم الا ان نعلمك الثاني ان الخطاب جاء على

اياك اعني واسمعي يا جارة فيكون نفي العلم على حقيقته وهو لامه الثالث ان العلم المنفي عنه هو العلم المطابق للواقع والشيء يعتبر وقوعه فالعلم به لغير الله يجوز عليه النفي لجواز البداء وان اخبر الله بوقوعه كما تقدم لجواز الموانع في الشيء الا ان الله يجوز ان يخبر بما لا مانع له في الغيب لكنه يكون من القضاء المبرم الا انه سبحانه اخبر على السنة اوليائه ان الصدقة ترد القضاء وقد ابرم ابراما والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب الرابع ان المنفي عنه العلم هو الرسول من حيث هو رسول فانه من هذه الحيثية لا يعلم الا بما يعلمكم وهذا يأتيه جبرئيل فيقول اقرأ يا محمد فيقول ما اقرأ فيقول اقرأ كذا لان الله تعالى قال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه وقال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه والنطق بما يعلم قبل التعليم او الامر بالنطق انما هو رتبة الولي فانه مطلق ولانه يقول بما يعلم بخلاف الرسول فانه لا يقول الا بما ارسل به لا بما يعلم لانها ليست رتبة الرسالة ومن هنا تاول بعض اهل العرفان ان نحن في قوله نحن نعلمهم ضمير في غير رتبة الرسالة وهذا التعليل الاخير يناسب الوجه الخامس فهو اولى بالذكر من هنا ولكنا ذكرناه للبيان ونذكره في وجه الخامس انه واهل بيته عليهم السلام لهم حالتان حالة بشرية يومهم فيها يجرون مع البشر في جميع احوالهم فيقول قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ويقول لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ويقول ان انا الا بشر مثلكم وامره الله ان يقول فقل اذنتكم على سواء يعني انا وانتم في لا اله الا الله سواء وحالة برزخية اولية وهنا يجري عليهم صفات الربوبية بما لا يدركه المخلوق مثل ما في دعاء رجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ففرق في الحالة الاولى دون هذه فقد جمع والى ذلك اشار جعفر بن محمد عليه السلام بقوله لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن ونحن نحن وهو هو فاذا كان الخطاب مع رتبة الفرق قال لا تعلمهم نحن نعلمهم يعني رتبة الجمع وهذا ظاهر لمن عرف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتوب — الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وردت المسائل جليلة بما اخبر جميلة من الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن طوق تدل على كثرة خبره ودقة فكره وطلب مني جوابها وكشف حجابها ولعمري انها لحرية بالاقبال عليها والتوجه اليها ولكن جاءت في حال شديدة الزلزال وتغير الاحوال وتشتت البال الا انه لما اوجبت على نفسي اجابته جمعت بين الحقين وتوسطت بين

سؤال — الحالين اذ لا يسقط المعسور بالميسور فجعلت كلامه متنا وجوابه شرحا كما هي عادتي ليتخص كل شيء منها حقه من الجواب لانا جلي الصواب قال احسن الله به احواله وبلغه آماله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام دائما على هداة البشر وحكام يوم المحشر اما بعد فسلام الله تعالى على جميل الاخوان نعم المولى الجليل في هذا الزمان اعلم ايدك الله بنعمه وافاض علينا بلطف من كرمه اني كنت كثير الوله على اللقاء ولقد حال بيني وبين تلك الشقة ولا ازال التمس من الله مدة البقاء وقد حصل بعض المسائل صدتني وقصر دونها فكري وتقيت تحيرا خاطري لم ار كاشفا لمعضلات المسائل وجوادا لا يرد السائل وسحابا هامرا لا يمل من النائل سوى من ضرب الفضل عليه قبابه البسه الله من الحلم الفخر جلبابا عني بذلك فلك بروج الكمال وينبوع عين الفخر والافضال فخشيت ان يذهب العمر ضياعا ولم ادرك من تلك مناعا فلجات الى المكاتبة بالبنان وما ذلك الا اني لم ار اهلا لخطاب مثلك باللسان فوقفت على باب المجد مرخيا قلبي بكعبة الكرم وعكفت همتي بمحيط ذلك القلم رجيا الاجر من ادعى الوداد ولو بالمداد ان لم اكن اهلا لذلك الجناب ثم قبل الشروع في المقصود اخبر مولينا باني بليت ولله الحمد بمرض في عيني حرمت بسببه خيرا كثيرا وقد عجزت عنه حيلتي وقصرت دون كشفه وسيلتي وانا اسئل الله العفو والمسامحة والتمس من جناب مولينا الدعاء والابتهال الى الله الكريم في صالح الاوقات بالعفو والعافية والصحة النافعة والشفاء انه مجيب لمن دعاه وهو بمن رجاه اولى

المسائل — ومن الله اسئل بلوغ المأمول المسألة الاولى قد تظافرت الروايات بان سيدنا ومولينا محمد صلى الله عليه وآله ووصيه علينا سلام الله عليه اول المخلوق وعلة الموجودات وانهما كانا نورا واحدا حتى افترقا في صلب عبد الله وابي طالب وفي بعضها محمد وعلي وفاطمة عليهم السلام وفي اخرى الائمة فما معنى هذا السبق وما هذه العلية واي العلل هي افاعلية ام صورية ام مادية ام غائية ام علل معدة ام الكل وما حقيقة المختار وما معنى هذا الاتحاد والوحدة اجنسية ام نوعية ام شخصية واين حل باقي الائمة وما نسبتهم من ذلك النور وعلى كل حال فما معنى هذا الافتراق وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى وباي معنى وفي اي عالم وايضا هل هم علل لجميع جزئيات العالم وكلياته ام لبعضها

مرقوم — وما ذلك البعض اقول ما دلت عليه الاخبار من انهم اول المخلوق وعلة الموجودات فلا شك فيه لنص الاخبار وصحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار وانا اشير الى شيء من ذلك على سبيل الاقتصار تنبيها لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فمن الاخبار ما دل على انهم عليهم السلام كانوا اشباحا يسبحون الله حيث لا ارض ولا سماء ولا هواء ولا خلقا سواهم فبقوا كاين ماشاء الله كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في جواب من سئله كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض فقال له اتحسن ان تحسب فقال له نعم الحديث ما معناه لو صب خردل حتى سد الفضاء وملاء ما بين الارض والسماء ثم عمرت ان تنقله على ضعفك من المشرق الى المغرب حبة حبة حتى ينفد لكان ذلك اقل من جزء من مائة الف جزء مما بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض واستغفر الله عن التحديد بالقليل والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد ان يتقدم

نور المحمدي في الوجود قبل الايجاد لقربه من الوجود اي يكاد يكون واجبا وهو شأن انيته وكليته بحكم كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الخ وقوله تعالى في الحديث القدسي ونقل انه في الانجيل خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك باطنك انا وظاهرك للفناء وقوله لولاك لما خلقت الافلاك وقوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري اول ما خلق الله روحي وامثال ذلك كثير وبيان المراد منها يطول به الذكر الا ان الاشارة الى الاعتبار تبين المراد من الاخبار فنقتصر عليه فنقول اعلم ان الوجود ثلاثة وجود حق وهو الذات البحت والكنز المخفي والا تعين ومجهول النعت ووجود مطلق وهو عالم الابداع والمشية والارادة والكاف المستديرة على نفسها والتعين الاول والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر الخ ووجود مقيد وهو مجموع قوس الحروف الكونية الثمانية والعشرين التي اولها العقل الاول واخرها الجامع الذي هو العاقل صلعم فهو الاول والاخر فاما الوجود الحق فهو ذات الواجب مع قطع النظر عن الصفات يعني نفسها وهذا الوجود لا يعرف بضد مقابل ولا بند مماثل فلا يدرك على الحقيقة بحال ولا تضرب له الامثال واما الوجود المطلق فهو فعل الله تعالى ومشيته وارادته وله اربع مراتب الاولى النقطة ومرتبة الرياح والثانية الالف الاعلى في النفس الرحماني والثالثة الحروف العاليات والسحاب المزجى والرابعة الكلمة التامة والسحاب الركام وظرفه السرمد لا اول له لانه مستند الى ما لا يتناهى فلا يصح الفصل بين الفعل والفاعل ولا الوصل لئلا يلزم المماثلة للزوم مماثلة المتصلين اذ لا يصح شيء من الفعل من حيث هو ان يكون فاعلا ولا شيء من الفاعل من حيث هو ان يكون فعلا ولا يلزم من سبق الفاعل عليه ان يكون متناهيا الا بمعنى ان يكون مستندا اليه قائما به قيام صدور لانه سبحانه قبل ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يكون فعله متناهيا وان كان له الازل قد احاط به لان الازل لا يتناهى في حاطته لا تتناهى ولا يلزم منها التناهي اذ التناهي في الدهر على بعض الاحوال ولان الفعل صفة وصفة الغير المتناهي لا تتناهى فافهم واما الوجود المقيد فهو المفعولات باسرها من المجردات والماديات وظرف المجردات الدهر وظرف الماديات الزمان وهذا الوجود ما كان منه زمانيا فهو متناه وما كان مجردا فهو متناه ولكن يكتسي المادي بلا تناهي المادي يتمزج بما منه بدئ عند عودها اليه والمجرد اذا عاد الى ما منه بدئ جاوره ولم تمازجه مابينهما عند العود حكم بقاء الوجود وفناء الشهود فهو بين بين دهرا واسفله زمانا فاذا تقرر هذا فنقول حيث قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم نظرنا في كتاب العالم بصدق القول ان السراج واشعته خلق مثلا من قوله تعالى وضربنا لكم الامثال فاذا نظرنا الى تلك الاشعة وجدنا ما قرب من السراج كان اضوء وكلما بعد كان اضعف واخفى وما بين اقرب الاجزاء من الاشعة وبين ابعدها مراتب متفاوتة لا تكاد تنضبط بتفاوتها الا بين جزئين متباينين وذلك لصدق نسبتها نظم مراتبها باعتبار قربها من مفيضها وبعدها فياخذ كل نصيبه بحسب المستعد لقبوله ولا فصل بين السراج واشعته والا لم توجد ولا وصل والا لزم ان يكون اقربها الى السراج شابها للسراج بالملتقيين المتصلين فيكون بما من الشعاع منير اللمجانسة والمشابهة لما من السراج شعاعا كلك هف ثم علم ان السراج نسبته الى الاشعة نسبة واحدة لا اقرب فيها ولا ابعد واما الاشعة فهي تقرب وتبعد باعتبار قابليتها ولا جائز ان يتولى السراج ابعد الاشعة بدون واسطة اقربها اليه لعجز الابعد عن ذلك بدون الواسطة فلا بينا هل لذلك باختيار مما يحتمله لذاته لان يكون مقصورا اذ لو تولاه بدون الواسطة لم يكن الابعد ابعد ولا الاقرب اقرب بل تساوت ليتساوى نسبة الجميع الاشعة ويكون ضياؤها سواء ولزم منه عدم ظهور السراج بالاشعة ويلزم من ذلك عدم وجودها لمكان الملازمة لان ظهور السراج ليس شيء منه بل تجلى جاله لجماله وهكذا والا لم يكن جاله اذ الجمال ما له صفة حسنة يزيد على ما الاجمال له وتلك الصفة ان كانت صفة حسنة كان لها حسن هو صفة لها وهو جمالها والا لم تكن حسنة وهكذا فاذا ظهر مثلا بنفسه لا بجماله لزم المحال اذ الظهور صفة وهو نفس الاشعة فاذا لم يظهر بها لم تكن جماله ليس وبالجمال جاله وجمال جماله ليس وبالجمال جمال جماله وهكذا فوجب ان يصدر عن السراج جماله ويصدر جمال جماله عن جماله بفعل السراج فلولا توسط الموصوف بين الفاعل والصفة لم تكن الصفة صفة للموصوف بل تكون ذاتا لا صفة وهكذا فيكون وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للايجاد وشرطا لتحققه من حيث هو عرض وتنزل الاسباب والمسببات مترتبة على نحو ما عرفنا لك فلا فصل بين الوجود ولا وصل الا على نحو ما قلنا والوجود المقيد من الوجود المطلق مثل الوجود المطلق من الوجود الحق في الترتيب مناسبة صعودا ونزولا فمحمد صلى الله عليه وآله هو السراج المنير والسراج مركب من دهن ونار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية فالدهن في السراج هو ارض الاستعداد وارض الجرز وهو المشار اليه بالنون في قوله ن والقلم وما يسطرون والنار هي نار (كن وفي قوله صح) المشية والوجود المطلق لذا قالوا نحن محال مشية الله وفي الزيارة الوجود المطلق الذي ظرفه السرمد الذي لا نهاية له ولا اول له الا انه مستند الى وجوده وتحققه الى ربه قالوا عليهم السلام اجعلوا لنا ربا نؤوب اليه وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا وقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك هي محض مما قررنا وبينا ان محمدا صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله وانه علة الموجودات فالسبق بهذا المعنى لان السبق على انحاء سبعة السبق الطبيعي والذاتي والشرفي والمكاني والزماني والسبق الحقيقي و تقدم عالم المشية والابداع على سائر المفعولات فهو سبق بكل سبق من الخمسة المتقدمة وزيادة سبق السرمدية والسبق الحقي وهو تقدم الواجب

على من سواه اذ هو سبق بكل سبق من السنة المتقدمة وزيادة سبق الازلية الابدية المطلقة الان هذا السبق في السنة المذكورة سبق الظهر على ما ظهر به
وسبق الازلية سبق الاولية التي هي اخرية التي هي اولية وسبق البطون الذي هو الظهور والظهور الذي هو البطون في السبق فيما نحن فيه سبق حقيقي
واما العلة فهو في عليه كما قال عليه السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وكما قال تعالى للعقل
الاول الذي هو عقله صلى الله عليه وآله ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل وعلة صورية كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله لكميل نور
اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فالنور هو المشار اليه صبح الازل هو الوجود وعالم المشية وهياكل التوحيد الصور
القائمة بهم ابا الوجود المطلق فانها فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والآثار مظاهر الوجود المطلق وتجلياته فان تحكي هيئاتها
كينوناته في الصور وصفاته وصفات صفاته بالذات او بالعرض فيلوح بتجلياته الوجودي نبرز على هيئات تلك الهياكل فجميع الصور صور شؤونه
تطوراته واليه الاشارة بقول علي عليه السلام وانا المتقلب في الصور كيف ما شاء الله من رآهم فقد رآني ومن رآني فقد رآهم انتهى فهو صلى الله عليه وآله علة
الصورية وهو ايضا علة مادية لان الوجود باسرها اشعة انواره ومظاهر اسراره اذ ليس لله نور هو نور الذات الا نور نور الذات لا هو فكما
في الكون عكوسات انواره وصدى اصواته خطابا بانه فان جميع ما في الامكان غيرهم فانما خلق من اشعة انوارهم فجميع مواد الاشياء منه تلك الاشعة
والاشياء مركبة من المواد والصور اما المواد ففيها كما قلنا لك واما الصور فجنسية ونوعية وشخصية وكلها كينونات تلك الاشعة سواء كانت مواد
نورانية او مواد عنصرية لان المواد العنصرية من المواد النورية كالثلج من الماء فظهر انهم عليهم السلام علة مادية وعلة صورية وهو ايضا علة غائية لان
الموجودات باسرها انما خلقت لمصالحهم وشؤونهم وجميع الخلق نعامهم وغنمهم كما اشار اليه الصادق عليه السلام في قوله لعيسى بن دارة والذي فرق بينكم
هو داعيكم الذي استرعاه امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم اه ومثله قوله عليه السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا على احد
التاويلين وهو ان الله سبحانه صنع لنا الخلق والوجه الثاني تقدم واما الوجه المستشهد به هنا فيجري عليه تاويل قوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وقوله سلمه الله ام متعددة فلذلك جوابه
بانها متعددة في كل شيء بحسبه فما في الباطن فلانه صلى الله عليه وآله كما انه رسول الله صلى الله عليه وآله الى خلقه في تبليغ الشرائع والتاديبات الشرعية التكليفية دقيقها وجليلها
كذلك هو رسول الله صلى الله عليه وآله الى الخلق في تبليغ ذوات الوجود والتاديبات التكوينية دقيقها وجليلها واما في التاويل فكما قلنا سابقا فهم من فهم
واما حقيقة المختار فهو من يقصد فعل ما يفعل ويرضى بما كان منه بالذات وان كان بالعرض فهو يرضى به لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات
بعرضه كما ان الرضى بالذاتي ذاتي وهذا معنى ان شاء فعل وان شاء ترك ولكن لما كان بعض ما يفعله الحكيم لا يجوز في الحكمة تركه وان كان ممكنا في المشية
لتعرف المختار المعنى الاول دون الثاني على ان الله سبحانه قال في حق نبيه صلى الله عليه وآله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ولا تجدنا ما اشرنا اليه ما روى عنهم عليهم السلام
مثل وانا لا اشد اتصالا بالله من شعاع بها وقولهم عليهم السلام ما معنا تنفصل عنه كاشعة الشمس من الشمس كما رواه علم الهدى بن ملا محسن القاشاني
في الينبوع ومثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي على ما رواه الصدوق في التوحيد والعيون حيث مثل الخلق من الخالق قال الا ترى الى السراج فانه
لا يقال له ساكت ثم نطق فيما يريد ان يفعل بنا الحديث وامثال ذلك كثير مما يظن انه يلزم منه الايجاب لان ذلك ليس بايجاب في الوجود على الحقيقة بل ليس
موجب الا على نحو رقدة اهل الكهف في يقظتهم حيث قال الله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقد حققناه في بعض مسائلنا ومباحثاتنا لان
ظهور ايجابها في الدور وانما هو باعتبار نظر الدور الرابع في قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها واما قوله ما معنى هذا الاتحاد
انما يقال الشيئين قد تحققت فيهما الاجنبية فطرء عليهما الاتحاد والاتحاد قد منع تحققه المحققون واحاله المدققون فلا يقال لهما هذا الاتحاد
الا مجازا والمراد به على المجاز البحث وليس المراد بالبساطة بساطة الاجزاء وعدم تحقق التشخص لان ذلك من صفات الاجسام والجسمانيات ونفوسها
المقارنة لها الغير القدسية بل التعدد يتحقق في اصل الخلقة الا انه تعدد كتعدد الضوء من الضوء فان السراج اذا اشعل منه السراج ليس بينهما
كثرة باعتبار الوحدة الجنسية والنوعية واما باعتبار الوحدة الشخصية فباعتبار فعل النبوة وفعل الولاية ومتعلقهما ومقامهما الى
الى غير ذلك من المشخصات فالتعدد موجود وهو معنى قوله ضغير فيها ذاتا ولذا المدد في العود عاد كل شيء الى ما منه بدء حصل بينهما عود مجاز
لا عود ممازجة وليس المراد بالعود هنا الوحدة الشخصية بالكلية الا انه في هذه الدار احكامها في الشخصية اظهر وفي تلك الدار في النوعية
والجنسية اولى لا بمعنى فناء كل واحدة في مقام الاخرى اما محل الائمة عليهم السلام اذ ذاك فهو كمفاصل القفا وكالشجرة الطيبة فانها محمد صلى الله عليه وآله
وعلي لقاحها وفاطمة اصلها والائمة اغصانها والحسن والحسين عليهما السلام ثمرها اوهم ع ثمرها على اختلاف الروايات والشيعة الورق
المتلف بالثمرة كالضوء من الضوء وكظهور الوجه في المرايا المتعددة المقابلة فيتجلى الوجه في الاول بلا واسطة وفي الثاني بواسطة المرآة الاولى
وهكذا ولهذا ترى في الثانية صورة الوجه والمرآة الاولى فافهم وقوله سلمه الله من ذكر النور وعلى كل حال فما معنى هذا الافتراق بل
نعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى وباي معنى وفي اي عالم فقد عرفت الاشارة اليه والبيان فيه قوله فمتى الخ معنى ذلك

انه في الزمان وهو وعاء عالم الاجسام وفي الدهر وهو وعاء الملكوت والجبروت وفي السرمد وهو وعاء المشية وعالم الامر والابداع وقوله هل علم
بجميع جزئيات العالم وكلياته ام لبعضها وما ذلك البعض قد تقدم بيانه فراجع قال سلمه الله تعالى الثانية ما حقيقة جسم الانسان المثاب او المعاقب
المفاضة على النفس بعد انشاء ما لحقه من النبات ولحوم الحيوانات التي نماها ولحقته ولحوق كل جسم النبات اقول اما حقيقة جسم الانسان فهو مركب
من عشر قبضات من صفوة الاتربة قبضة من تراب من الفلك الاطلس خلق منها قلبه وقبضة من تراب الفلك المكوكب خلق منها صدره وقبضة من تراب
فلك المريخ اسكنها وهمه وقبضة من تراب فلك الشمس اسكنها وجوده وقبضة من تراب فلك الزهرة اسكنها خياله وقبضة من تراب فلك عطارد
واسكنها فكره وقبضة من تراب فلك القمر اسكنها حياته وقبضة من ارض الدنيا هذه القوى والنفوس النباتية والقوى العنصرية وهذه القبضات
العشر من التراب بسيطة ليس فيه فساد ورقة في اللطافة رتبة الفلك الاطلس بمعنى شدة بساطتها وعدم فسادها لكنه لو جمع وخلي وطبعه بدون
قاسر ترتبت القبضات في العلو والهبوط على ما هي عليه الان وبالجملة فزيد مثلا يمرض ويكون في غاية الضعف هو زيد لان ما تحلل من جسمه
ليس من جسمه الحقيقي الذي هو القبضات المشار اليها وانما تحلل منه ما طرء على تلك القبضات من المآكل وكذا يغض زيد ويسمن سمنا كثيرا وهو
زيد لانه لم يزد في القبضات شيء وانما الزيادة من الاغذية التي ليست من جنس القبضات الاولة فلو قبضت سحالة ذهب فمزجتها بمثلها ترابا او
عملت من الجميع صورة شيء كانت قيمة تلك الصورة ونورانيتها انما تتعلق بما فيها من سحالة الذهب فلو كسرت تلك الصورة وسحقت
ما فيها من الذهب ثم مزجتها بتراب جديد وعملت تلك الصورة بعينها كانت القيمة هي القيمة قبل وتتعلق بما تعلقت به من قبل من غير مغايرة لان هي
بنفسها هي الاولى ولا يضر تغيير تلك الصورة ووضع صورة اخرى مع بقاء الاجزاء الاصلية التي هي متعلق القيمة والحسن والحاصل منه القبضات
مركبة من مادة نورية مجردة وعن صورة نوعية فهذا حقيقة جسم الانسان المثاب والمعاقب الحاضر عليه النفس لكن بواسطة الصورة الشخصية
ان اردت بالنفس نفسه المختصة به واذا رجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرء عليه الى اصله لا الى ما طرء عليه لا ينقص منه شيء فلو ان رجلا
اكل لحوم الادميين واغتذى بها حتى غابها وكبر ورجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرء عليه لا يرجع الى الادميين بل يرجع الى التراب لان الذي
اغتذى به اصله التراب واما اجسام الادميين فانها لا تكون غذاء لانها اصلية فهي فوق القوة الهاضمة واعلى منها فلا تحللها اذ القوة الهاضمة
عنصرية والاجزاء الاصلية اعلى من العناصر بثمان مراتب في الارواح بينها وبين الاجسام كمال المناسبة والمقارنة وانما تقرب منها اللحوق
الاجسام من الامور الغريبة الاجنبية كالعناصر والتركيبات فاذا مات المرء ودفن في الارض واكلت الارض ما فيه من الاعراض والاغراض الغريبة
صفت الاجزاء الاصلية من الاغيار فاذا صفت عن المنافي تعلقت الارواح بالاجسام التعلق التام فلا يطرء عليها مفارقة وليس بينهما
منافرة فتبقى ابدا ولهذا قال الحكيم ارسطوطاليس لما قيل له اذا قلتم ان العالم انما هو من كرم الله اليس ان افنائه يبطل كرمه قال انما كسره
ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد قال سلمه الله تعالى الثالثة ما البرهان الساطع القاطع للنفوس المحتاجة الى الباطل على ان الله تعالى فاعل
مختار وما معنى انه فاعل مختار بالايضاح اقول اعلم ان البرهان الساطع لذلك معرفة كون الله تعالى فاعلا مختارا ومعرفة ذلك
تحصل بالايمان بقول الله وبالحكمة وبالمجادلة بالتي هي احسن فهذه الثلاثة الامور هي طرق الاستدلال التي تحصل بها المعرفة اما الحكمة
فاعلم ان كل مؤثر فان اثره يشابه صفة مؤثره من حيث هو مؤثر فالشعاع يشابه صفة الشمس من الضياء والحرارة واليبوسة وضياء القمر
يشابه صفة القمر من الضياء والبرودة والرطوبة وظل النخلة يشابه صفة النخلة في الطول والتخطيط وظل الشجرة يشابه الشجرة في
الهيئات وصور الورق الى غير ذلك فلا يصدر عن الحار من حيث هو حار بارد ولا العكس ولا عن الرطب من حيث هو رطب يابس وبالعكس فاذا
ثبت ذلك ثبت ان صنعه واثره كتب مشابها لصفة فعله والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله لكميل نور اشرق من صبح الازل
فيلوح على هياكل التوحيد آثاره كما تقدم وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما
خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ فقال الله تعالى متعرفا لعباده بما اودع في عبوديتهم من آثار صفاته سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقال وفي انفسكم افلا تبصرون فكلما تطلب من صفات الحق مما يمكن ادراكها للمخلوق فعندك مثالها واية دليلها فكما انك تجد من
نفسك انك تفعل باختيارك ولا تجد من نفسك انك في كل افاعيلك التي تجريها من نفسك بالقصد والرضى مجبورا كذلك قال الله تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا فاذا عرفت ذلك اثره فاعرف ان صانعك فاعل مختار والا لما كنت فاعلا مختارا كما قلنا واما قولنا الايمان بقول الله فاشير به الى قوله تعالى
لك سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فعليك ان تؤمن بقول الله بان آياته التي تدل على ثبوت صفاته عندك انها فيك ومن صفاتك وحدك
اطوارك ذاتك فاعتبروا يا اولي الالباب واما المجادلة بالتي هي احسن فلان اختيارك لا يخلو اما ان يكون حادثا ممكنا او لا والثاني باطل بالاتفاق و
الاول اما ان يكون احدثه الله او احدثه غيره والثاني باطل بالاتفاق اذ لم يكن احدث باذن الله تعالى فان احدث باذن الله تعالى فقد احدثه الله و
الاول اما ان يكون احدثه لا اثر صنعه ووصف فعله او انه يوافيه في ذاته او ينافيه في صفاته والاخر ان باطلان لانه سبحانه ليس شيء يوافيه ولا شبيه له

قال رفع
فلك زحل خلق منها دماغه واسكنها عقله وقبضة من تراب فلك المشتري اسكنها علمه قبضة من تراب مخ

قال رفع

ولا نظير ولا شيء ينافيه لانه لا ضد له فلم يبق الا انه احدثه لانه صفة فعله واثر صنعه فثبت المطلوب بجميع طرق الاستدلال التي اثبتها سبحانه في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما معنى انه فاعل مختار فقد تقدم ان معناه انه يفعل بالقصد الى الفعل وعدمه به فهذا معنى الفاعل المختار   قال سلمه الله تعالى الرابعة ما معنى حاجة الفاعل المختار الغني الحكيم في خلق المخلوق وحاشاه من الحاجة وكيف يفعل المختار الحكيم فعلا يختص وتتمحض مصلحته بالغير   اقول ليس بالفاعل المختار الغني الحكيم حاجة الى ما خلق ولكنه بمقتضى الجود والكرم خلق المحتاجين اليه بعلمه بهم وبحاجتهم تكرما عليهم ليسد فاقتهم بما هم محتاجون اليه من فضله وليتفضل بهم حوائجهم اليهم فوجب في الحكمة سد الرمق من المحتاج وذلك هو الذي يحسن الابتداء به من الحكيم من غير استحقاق وجوده بناء على النفع لان الاستحقاق الشائق في الظهور للايجاد لا بد منه في الايجاد والوجود واما المنافع التي تزيد على سد الرمق الذي هو عبارة عن الفيض والعطية التي بها يتحقق وجودهم فلا يحسن الابتداء بها من دون استحقاق بمعنى ان الوجود باسره لا يتحقق في الكون الا بالقابلية فالحاجة الاولى من قابلية سد الرمق لا غير والحاجة الثانية لا يحسن الابتداء بها الا بالقابلية الثانية وهي شائق الظهور للصبغة الثانية ولما ذكرنا المستغني الفاعل عن مفعوله لانه واختصت المصلحة بها فافهم   قال سلمه الله تعالى الخامسة هل حدوث العالم زماني قد سبقه عدم محض فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق او ذاتي فكيف ترتيبه وترتيب مسببات على اسبابها مع ان ادم الذي هو النتيجة لم يبرز في هذه النشاة بحسب الظاهر الا منذ ازمان متقاربة بالنسبة فما كانت هذه التاثيرات السفلية من الحيوانات والنباتات حادثة قريبة بالنسبة في المؤثر فان كانت حركات الافلاك فما الموجب لتاثير الاثر عن المؤثر بحسب الظاهر وان كان غيره فما هو هل قبل ادم في هذه الدار شيء ام لا فما ماهيته واما السبب في وجوده اي بهذه الاوضاع الفلكية ام غيرها وعلى كل تقدير فما سبب عدمهم وانقطاعهم

اقول الحادث اقسام حادث زماني وهو ما حدث في الزمان وهو نسبة المتغير الى المتغير ويعرف بطول مدة القديم بالنسبة الى الحادث كالاب بالنسبة الى الابن فان الابن حادث لقصر زمان بقائه بالنسبة الى الاب وحادث دهري كالعالم الجسماني باسره لا بابعاضه فانها حادثة في الزمان فالعالم الجسماني باجمعه قديم زماني وحادث دهري وهو ما حدث في الدهر وهو نسبة المتغير الى الثابت وهو في الظاهر   موضوع السؤال فانه ليس بحادث زماني لان الزمان في الظاهر انما هو عبارة عن حركة الفلك وفي الحقيقة هو عبارة عن المدد والحركة انما هي في العالم الجسماني المشار اليه وازمنته وامكنته حادثة في الدهر وحادث ذاتي هو قسمان احدهما اي صفة الحق بحادث حقيقي وهو ما حدث في بعد الازل والسرمد اي تحت الازل وبعده وهو الحادث الحقي تحت السرمد وبعده وهو الحادث الحقيقي وهو نسبة الثابت الى الثابت ومعنى حدوثه لا سيما الحادث الحقي هو استناده الى الغير لا غير لانه لم يسبقه عدم وانما سبقه الوجود الحق المسئول عن حدوثه ان اريد به الاجسام باسرها اي باعتبار كل واحد فهي حادثة منها احدوثة زمانية ومنها حدوث دهري وان اريد به ما سوى ذلك فذلك يحتوي الاقسام كلها الزماني والدهري والذاتي بمعنييه فقوله سلمه الله تعالى قد سبقه عدم محض لا يجري على العموم بل على التفصيل اما قوله حفظه الله فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق فجوابه قد تقدم الايماء به وبيانه ان الوجود المخلوق فاعل الوجود بعد الوجود الحق وجود عالم الامر وهو عالم الكرم والجود لا اول له ولا اخر ولا مبدا له ولا انتهاء الا الواجب تعالى اوله واخره ومبدؤه ومنتهاه وهو الذي ملأ اركان كل شيء فجميع ما في حيز الامكان من الماديات والمجردات رشحة من رشحاته ونفحة من نفحاته قد انزل له العقل الاكبر فلا يحويه مكان ولا دهر ولا زمان بل احاط بكل شيء وصدر عنه كل شيء كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبته يوم الغدير والجمعة قال عليه السلام في الثناء على الله تعالى اذ كان الشيء من مشيته وهذا العالم هو الوجود المطلق المسرمد الذي لا السرمد ومن نوره هذا الوجود الوجود المقيد وهو على سبيل الاجمال في القول على ما ثبت عالم الجبروت وهو على الاصح عالم العقول المجردة عن المادة والمدة والصورة وهي الذوات المفارقة وقد يطلق على عالم الارواح لها اطلاقان اطلاق يراد منه العقول او ما يقاربها ولهذا قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي ثم قال اول ما خلق الله العقل واطلاق يراد منه النفس ولهذا يقال قبض روحه ملك الموت بالضرورة ان الموت لا يقبض الا النفس مع المثال والثاني عالم الجبروت هو مجموع عالم الملكوت والملك في الظاهر ليس شيء والثاني عالم الملكوت وهو عالم النفوس المجردة عن المادة والمدة وليست مجردة عن الصورة وعالم الاجسام اولها جسم الكل او محدد الجهات واخرها التراب بين الجبروت والملكوت برزخ وهو عالم مثل الصور المجردة عن المادة وهو عالم الرقائق الروحية وبين الملكوت والملك عالم مثل الاجسام المادية وهو عالم المثال والاشباح فاذا تقرر هذا فان الله سبحانه كان ولا شيء معه وهو الان على ما هو عليه ثم ابدع ما شاء فكان اول فائض عنه الابداع وهو عالم المشية خلقه بنفسه لا من شيء ولا لشيء وليس بينه وبين ابداعه مشيته شيء غيرهما وهما شيء واحد فلا فصل بين الصانع والمصنوع اذ ليس شيء الا الله وخلقه وفعله لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بينهما كما تقدم بل هو الله وحده منفرد في ازله وفعله قائم به قيام صدور لا قيام عروض وهذا هو عالم الامر وليس بين عالم الامر والخلق فصل لعدم حصول شيء ثم لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بين عالم الامر والخلق لان الخلق في الحقيقة صفة الامر وتجلية الصفة وان كانت تشبه كينونة الموصوف بها لكنها ليست من جنسه وكذا ليس بين كل جنس والجنس الاخر فصل لعدم الغير ولا وصل لعدم المجانسة نعم بين كل جنسين برزخ فيها حالة الله العليا تناسب الجنس الاعلى

قال مرفوع — قال — مرفوع — لان الارواح — الملك وهو عالم

وحالة السفلى تناسب الجنس الاسفل على كل تقدير ليس في الوجود فصل من الوجوب الى الثرى واما ترتيب المسببات على الاسباب فاما عالم الامر فوقتنا عن الله لكونه تجلى عليه وقد تقدم واما عالم الخلق فكذلك بالنسبة الى عالم الامر وهكذا واما ترتيب مسببات الاجسام على اسبابها الجسمية فهي على الادوار الاربعة الاول مزج الحرارة بالبرودة حتى تولدت الطبائع الاربع الثاني مزج الطبائع بعضها ببعض حتى تولدت العناصر الاربعة الثالث ادارة بعضها على بعض حتى تولدت النباتات الرابع ادارة بعضها ببعض حتى تولدت الحيوانات وتصوير ذلك ان الاوضاع الفلكية والكواكب النيرة حيث استمدت التاثيرات من العقل الاول والروح والنفس والطبيعة الكلية بواسطة الشمس فتفيض القوى والمواد المستجنة في جوهرها وفي اشعتها او يمزجها بواسطة دوران افلاكها فتقع على اشباهها من الاجزاء الترابية فيختلط بها نبات الارض فتكون المكونات على حسب تقتضي متهندسة في صورتها بحكم مؤثرها فتعلق ارواحها بعد تفرق قواها في شعلات اشعة الكواكب والاوضاع الفلكية بتلك الصور الجسمية بحكم تقديرها ذلك تقدير العزيز العليم واما تاخر بعض المسببات بعد تحقق اسبابها التامة فوقتها لحصول بعض ابتداء قابليتها فقد يكون السبب تاما والمقتضي موجودا والمانع في الجملة مفقودا ويتاخر المسبب لنقص قابلية لذلك الوجود فينتظر التمام من الزمان والمكان وغيرهما ومن ذلك بروز ادم في هذه النشاة ونقص القابلية هو الموجب للتاخير وقد يكون بسبب التاخير نقص لسبب فينتظر المسبب في وجوده تمام السبب لكون السبب محكا او شوقا على شيء وهذا وامثاله هو الموجب لتاخير بعض المسببات عن اسبابها التامة واما قوله سلمه الله تعالى وهل قبل ادم في هذه الدار شيء ام لا فما ماهيته وما السبب في وجوده اه فنعتقد كان قبل ادم ابينا عليه السلام خلق كثير كما ذكر في الاخبار كالخلق الذين على هيئة البقر كالسلاحف وكالطير المسمى بالقرا وغير ذلك لكنهم وان كانوا في هذه الارض لكنها قبل ان تنكشف في حال بساطتها الان واولئك الخلق ليس من قشر التراب بل تمام من لطيف ذلك الى برزخ الاشباح وبعد اولئك النسناس والجان فهم برزخ بين اولئك الخلق وبين ابينا ادم وذريته والاصل في كون البرازخ وتوسطها بين كل جنسين وكل نوعين هو اتصال مراتب الوجود لعدم امكان تخلل عدم ليس بمخلوق في الوجود والا لزم الفصل المستلزم لعدم الوجود واما السبب في وجودها فهو تجلي الاسماء والصفات الا ان ذلك قد اودع الاوضاع الفلكية فكل ما في العالم السفلي يجري مداده وحاجاته في الافلاك واوضاعها والكواكب واشعتها الا ان الله جعلها محل الاجابة ومقصد المسئلة فاذا سئلها شيء ولاذ بها بفقر قابلية اجابته دعاه واعطته ما اقتضاه واما السبب في عدمهم وانقطاعهم فهو انتهاء مدتهم وليس المراد بانقطاعهم وعدمهم فناؤهم بل المراد انهم لم يصلوا الى غاية بغيرها التي اراد الله تعالى بشر التراب لانهم ابونا وذريته غاية الظهور للوجود المقيد واخرها مراتب ادبر فادبر واقبل فاقبل والان كل ما دخل في الوجود لم يخرج عنه قد علمنا ما تنقص الارض وعندنا كتاب حفيظ ثم الى ربهم يحشرون   قال سلمه الله تعالى السادسة هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا والبرهان على الحق منهما فان كان الثاني وليس الا النور المحمدي فاي شيء صدر عنه ثم اي شيء حتى ينتهي الى هذه النشاة   اقول اعلم ان الواحد البسيط من كل جهة بحيث لا يمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة وجهة ولا حيث وحيث لا اعتبار واعتبار لا يصح ان يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل اعتبار حكم الذات البحت واما حكم الذات في صفاتها الذاتية فان يوصف بالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر الى غير ذلك فهذه الصفات وان كانت عين الذات وكل صفة نفس الاخرى كما قال الصادق عليه السلام يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع الخ فانها متعددة بالاعتبار والتسمية من جهة تعدد اثارها فاما الواحد بالاعتبار الاول فلا يصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون صادرا عنه او لا والثاني خلاف المفروض فلا يصح والاول ان كان ما زاد على الواحد هو الواحد لا تميز بينهما ولا اثنينية فلا زيادة وان تحققت الاثنينية ثبت خلاف المفروض وهو باطل لان المفروض لا جهة وجهة فلا يكون التعدد الا عن متعدد ولو بالاعتبار والمفروض لا تعدد ولو بالاعتبار واما الواحد بالاعتبار الثاني فيصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لاعتبار تعدد الصفات فان زيدا اذا كان عالما وصائغا ونجارا صح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه والصياغة والنجارة وكذا ولكن الواقع ما صدر عنه سبحانه الا واحد لان ذلك الواحد محل جميع مظاهر صفات الذات فهو في نفسه واحد ومتعدد باعتبار فتكثر الاه عيل باعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد باعتبار دون ذلك في صفة نفسه بصفاته هذا على ظاهر الكلام واما على ما هو الواقع فالواجب سبحانه لا يعرف بخلقه وهذا المعنى المشار اليه من احوال الخلق واما امره تعالى فهو بخلاف خلقه فكلما يمكن فيهم يمتنع في حقه وكلما يمتنع عليهم يجب له فالمخلوق من جهة واحدة بلا مغايرة ولو بالاعتبار لا يصدر عنه اكثر من واحد ويمتنع ذلك في حقه الحق مع ذلك تصدر عنه الاشياء المختلفة المتعددة بجهة واحدة اذا كان اول صادر ذلك الا انما كان اول صادر وجب بما اما اقتضى الاقرب من مبدأ الكل من جهة فلا يقبل مثله في رتبة دونه الا ايجاد في الحجر من المخلوق لان الواحد من كل جهة لا يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه سبحانه اجرى عادته في ايجاد الموجودات على اسبابها لانه لم يخلقها الا على ما هي عليه فكان اول صادر عنه فعله وهو العقل الاول في رتبته وقد خلق الله اشياء في الخزانة العليا حين خلقه ولانه ذلك لما تعقل انت من تعدده انتج ذلك لا باس للمتوسمين فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يصح على ظاهر الكلام وعلى ما يعرف ظاهر امر انه ما صدر عنه الا واحد لا مطلقا فافهم فلقد نص عن الله سبحانه هو عالم الامر والابداع والمشية والارادة وكلها معنى واحد وان اختلفت اسماؤها كما قال

قال مرفوع

الرضا عليه السلام الابداع والمشية والارادة اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد وجميع هذا العالم على اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة ولا تعدد
الا انه بها ولكنه انما يتكثر اثره بتعدد قابليات مفعولاته ثم كان اول صادر عنه العقل الاول فنسبته اليه وصدوره عنه كالسراج عن النار كما
اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره اى العقل الاول الى قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور فهو في الزيت بل عينه هو الدواة الاولى
والبلد الميت والارض الجرز والنار وهو المشية والسحاب المتراكم والكلمة التامة وبجمع النار والزيت المصباح فقوله تعالى كن يشير الى المشية بالكاف
الابداع بالكاف الى الدواة الاولى والارض الجرز والبلد الميت بالنون فافهم وكان العقل الاول البسيط وهو الالف القائم فلا كثرة فيه باعتبار
التشخص الصورى واما باعتبار التشخص المعنوى ففيه الكثرة لانه مجموع المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة ثم كان اول صادر عن العقل
الاول النفس الكلية وهي مجموع الصور المجردة عن المادة والمدة وهو اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والالف المبسوط والنور الاخضر الذي
اخضرت منه الخضرة كما ان العقل الاول هو القلم والطور والنور الابيض الذي منه البياض ومنه ضوء النهار وبينهما برزخ لا يبغيان
وهو الروح الاولى ونفخت فيه من روحي وشكله بين شكل العقل الذي هو الالف القائم وبين شكل النفس الذي هو الباء المعبر عنه بالالف المبسوط
وشكل ما بينهما هكذا لـ بعضه قائم وبعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق ومثل الصور المجردة التي في الروح فنسبتها من صور اللوح المحفوظ
نسبة عالم المثال من الاجسام ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية وهو نور احمر بسيط منه احمرت
الحمرة وشكله شكل جيم وهو الالف الراكد ثم كان اول صادر عن الطبيعة الكلية الهيولى الكل ومن اخر المجردات وقولي اول صادر عنه مجاز واما الحقيقي
من القول فاول صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غيره لانه خلقها بنفسها ثم صدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية وصدر الروح الكلية
عن الله سبحانه بواسطة المشية وما تقدمه وصدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله وصدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره وصدر
الفلك المكوكب عن الله بواسطة ما سبقه وصدر فلك الشمس عن الله بواسطة ما ذكر وصدر فلك زحل وفلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر وبواسطة
فلك الشمس وخصوص العقل الاول وصدر فلك المشترى وفلك عطارد عن الله بواسطة الشمس وخصوص النفس الكلية وصدر فلك المريخ وفلك
الزهرة عن الله بواسطة الشمس وخصوص الطبيعة الكلية وصدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار وصدر عن الله بواسطة الجميع الهواء وصدر
الماء عن الله بتوسط الجميع وصدر الارض عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر المعادن عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر النبات عن الله بتوسط
ما قبله مما ذكر وكذلك صدر الحيوان وكذلك صدر الملك وكذلك صدر الجان وكذلك صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب الكليات الوجود على سبيل الاختصار
والاقتصار واعلم ان النور المحمدي له مراتب اعلاها مقام او ادنى وهو بحر المشية ودونه مقام قاب قوسين وهو مقام العقل الاول والاسم البديع
ودونه مقام الحجب والاسم الباعث فالاول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن والثاني مقام اوحينا اليك روحا من امرنا الاية والثالث مقام
الروح الذي على ملئكة الحجب الذي اشار اليه على بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة السجادية في دعائه للملائكة فانه ذكر الروحين فقال عليه السلام و
الروح الذي على ملئكة الحجب والروح الذي هو من امرك هي   قال سلمه الله تعالى السابع ما اصل هذه الشرور الواقعة في هذا العالم وما سبب
وجودها فيه في نفسها ما اصل الشياطين والابالسة الموقعين الشرور والغوايات وما سبب وجودهم ومن اين مصدر الجميع وما حقيقة الشياطين و
الملك   اقول ان اصل هذه الشرور الواقعة ومبدئها المهيات التي ما شمت رائحة الوجود وذلك لان الوجود لما فاض من المبدع المبدء الاول سبحانه
كان له جهتان جهة من نفسه وانفعاله عند فعل الفاعل وهو المهية والانية وجهة من ربه وهو كونه نور الرب وصفة لفعله فهو ابدا قائم قيام
صدور لا قيام عروض فلا تحقق له في حال الا بانه صفة وظهور للفاعل وهو الوجود والانسان مركب من هذا الوجود بهذا الاعتبار بمعنى انه لا يكون
ولا يتم وجود الامر من حيث كونه ظهورا وصفة لفاعله ومن المهية بالمعنى المتقدم في بيانها من انها الانفعال لا ريب ان الوجود من الفاعل وان
الانفعال من المفعول كالكسر فانه من الكاسر وانما هو من المنكسر وليس ثم منفعل وقع عليه الفعل فحدث منه الانفعال بل المراد بالمنفعل في الحقيقة
هو الوجود فانه لما اوجده الله انوجد ولم يمتنع عن الايجاد فهو في الحقيقة مركب من الفعل والانفعال اذ ليس الوجود شيئا قبل الايجاد ولم يوجد
من شيء وانما اوجده لا من شيء فاذا تحققت ذلك فاعلم ان الوجود نور الله وصفة فعله وهو حادث والمهية ظل الوجود والانسان مركب منهما الحادث
لا قوام له الا بالمدد وللوجود ميل وشهوة لتحصيل كمالاته وللمهية ميل وشهوة لتحصيل كمالاتها فتركبت في الانسان شهوة وميل لكل من
الوجود والمهية باب فباب الوجود العقل وباب المهية النفس الامارة بالسوء فاذا اشتهى الوجود شيئا من كمالاته ادرك العقل وطلب منه ذلك
فحرك لطاعته الالات والقوى بما يرتضيه لا بما يريد الا ما يريد الله ويحب واذا اشتهت المهية شيئا من كمالاتها ادركت النفس الامارة وطلبت منها ذلك
فحركت لطاعتها الالات والقوى بما تريده لا تريد الا خلاف ما يريد الله ثم اعلم ان الالات والقوى خلقت لخدمة الوجود والعقل خاصة ولكنها
جعلت صالحة لان يستعملها المهية والنفس الامارة لتتم الحجة عليهما لئلا يقولا يا ربنا خلقتنا وخلقت الوجود والعقل وهما ضدان لنا وخلقتهما
الالات والقوى اعانة لهما على شهواتهما ولم تخلق لنا مثل ذلك في تحصيلنا فلما كان ذلك صالحا للجميع بلغت حجة الله على الجميع وتمت كلمة الله بما

اجرى

اجرى على العاصي والمطيع فيطلب العقل شهوة الوجود كما اراد منه بما يريد الله ويحب ويرضى وتطلب النفس الامارة شهوة المهية كما ارادت منها
بما لا يريد الله ولا يحبه ولا يرضى فالخيرات من الله بالذات فكونها من تمام الوجود وشهوته والوجود اثر الله وصفة فعله والشرور بالله بالعرض
لكونها من تمام قابلية الخيرات من حيث جبران الوجود ومن المهية بالذات لكون الشرور اعداما والمهية ليست من الله بل هي من الوجود والله خالقها
مجعولة فهي اصل الشرور فيكون الشرور اعداما والى ذلك الاشارة بقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا فشبه اعمالهم بالسراب الذي يظن الظمآن انه ماء والظمآن هو الكافر والسراب اعماله وامثال ذلك كثير فهذا اصل الشرور وبيان مبدئها واما
سبب وجودها في هذا العالم فلان الشرور وانما اوجدت في هذا العالم لانها من تمام الخيرات لان الطاعة انما تكون من المرء طاعة اذا كان قادرا على المعصية
متمكنا من فعلها بحصول الالات والقوى الصالحة لها ووجود الداعي من النفس اليها فاذا ترك المعصية مع قدرته عليها مختارا وفعل الطاعة
كانت الطاعة تامة اذ لو لم يقدر على المعصية لم يكن مناص عن فعل الطاعة فلا تكون الطاعة تامة لانه لم يتمكن من ضدها فلما كانت الخيرات لا تتم بدونها
وجب في الحكمة وضع ما يصلح ان يكون سببا لها ويلزم من ذلك وجودها والا فلا نية لذلك الصلوح ولانها ضد الخيرات فيجب وجوده حيث ان
لكل شيء ضدا الا الواحد الفرد سبحانه وتعالى والى هذا المعنى اشار الصادق عليه السلام بقوله ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد عليه في قوله
تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون واما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وسبب وجودهم اه فاعلم ان العقل
الاول الذي هو المصباح ونور الله الذي اشرقت به السموات والارضون لما اظهره الله في اول الوجود المقيد فتشعشعت انواره وملأت الاكوان سبحانه
فلما قال له الله سبحانه ادبر فادبر باذن الله لايجاد ما امر به فخلق من تلك الاشعة والسحاب العقلية ملئكة كروبيين وارواحا خلاقين وجعلهم خدمة
واعوانه على ما اريد منه وهم مختلفون في القوة والضعف والكثرة والقلة والاستنارة وعدمها والقرب والبعد من مقام الروح الكلية الى التراب
كل ملك من جنس روح سكن لا يتعداه صاعدا فملئكة الارواح لا يقدرون على مزاحمة سيدهم العقل وملئكة النفوس لا يقدرون على مزاحمة
ملئكة الارواح ولا يصلون الى مقامهم ولا يقدرون على ما حملوا به وهكذا مراتب الملئكة الى الملئكة الترابيين فان من الملئكة من السموات والارض
بقبضته وفي يده كحبة الخردل في يد احدكم وان من الملئكة من يعجز عن حمل حبة الخردل بل منهم من يعجز المائة منهم عن حمل حبة الخردل هذا بيان الملئكة في الجملة
واما الشياطين فان الله سبحانه لما خلق العقل كما مر خلق الجهل الاول لانه ضده على عكس ما هو عليه من النور والاستقامة والقبول والطاعة وعنى
ظلمة المادة قبلا فلما امره الله تعالى بالادبار ادبر لان الادبار بعد عن النور فلما امره بالاقبال ادبر موليا فخلق الله هواه فخلق الله من غرف ظلمته و
عكوسات تولياته شياطين ترتبت في وجودها ترتب الملئكة على نحو المقابلة والضد فقابلت الملئكة في جميع المراتب وسبقوهم في وجودهم من الجهل
الاول كما تستمد الملئكة من العقل الاول ويشتغلون بالمعاصي والقبائح كما تشتغل الملئكة بالتسبيح والطاعات ومثال الملئكة من العقل الاول
كالاشعة من الشمس ومثال الشياطين من الجهل الاول كالاظلة من الكثيف كالجدار والارض وسبب وجودهم ما قلنا لك في الخيرات والشرور ولان الوجود
المقيد قد مازجت جوداته ومهياته فقضى حكم المختار في فعله صنع ما نالها لصنعه طلبه ورب الغني عنا ومسئلة فاعطى كلا ما سئله وحمل كل
منعرض ما حمله الا ان الوجود وجميع ما كان عنه طلب من الله رضا فاعطاه منا واما المهية وجميع ما كان عنها طلبت من الله خلاف ما احب وارا د
واما مصدرهم فالملئكة مصدرها العقل الاول عن الله والعقل عن المشية والمشية عن العلم والعلم عن الذات البحت والشياطين مصدرهم الجهل الاول
والجهل الاول من العقل الاول لا عنه بمعنى انه موجود بتبعية وجوده فليس بموجود بالذات بل بالعرض ومعنى العرض انه اوجد لتمام الوجود الحق
المخلوق وقد مر في الاشارة الى مثل ذلك واما حقيقة الشيطان والملك فقد تقدم الاشارة اليها   قال سلمه الله تعالى الثامن ورد في الاخبار
ان الله تعالى اوقع تكليفا قبل هذا العالم فنشر الخلق بين يديه فاجج لهم نارا فامرهم بالوثوب فيها فاطاع من اطاع وعصى من عصى فاظهر من عصى الندم فامر
بالوثوب مرة اخرى فعصى فقال تعالى هذه للنار ولا ابالي فمن الغاوي لمن عصى وبعد استحقاق احد الفريقين الجنة والاخرى النار فما فائدة ايجاد تلك هذه
الدار خصوصا اهل النار وما حقيقة هذه النار وما فائدة هذا التكليف   اقول ان العوالم جميعها من الدرة الى الذرة كل ذرة منها تسئل
الله سبحانه ما هو اهل له بقدر قابليتها في كل رتبة بمقتضاها فاقتضت الشهادة في عالم الاظلة من الايجاد لسؤالها واستعدادها ما هم عليه
فعرض عليهم التكليف لما لا يصلون الى ما فيه سعادتهم الا بعرضهم للخير الذي فيه نجاتهم على سبيل الاختيار لمختار واما اختار لهم فعلا
صلاحهم فطلبوا ما اختاروا لانفسهم فلم يحل بينهم وبين ذلك لئلا يكون الجاء الى ما يحب فلا يكون ما يحب فاما نشرهم بين يديه فكناية عن جمعهم و
حشرهم للتكليف على سبيل الاختيار على اختلاف مراتبهم واحوالهم واذواتهم واما انهم كالذر فكناية عن انهم مجردون اذ ذاك ليس فيهم شيء من احوال
الاجسام والمواد الا اقتران شئونهم بالاجسام والمواد لانهم عالم النفوس وان كانت مجردة في انفسها الا انها مقارنة لا مفارقة كالعقول وتلك المقارنة
اذا جمعتها كانت تكون بقدر جسد الذر لان النفوس والاظلة صورهم بقدر صور الذر بل هم بقدرهم في الدنيا في المقدار لانهم لطائفهم يلجون في سم
الخياط واما النار التي اججها لهم في نار التكليف الكون التشريعي والايجاد التكليفي وهي في الظاهر نار لانها من الحركة الكونية العلى ولكنها في الحقيقة

واعلم

وقف

جنة الأبرار ومنبع الاخيار فاول من يدخلها محمد صلى الله عليه وآله ثم علي ثم الحسن ثم الحسين ثم القائم ثم علي بن الحسين ثم الباقر ثم الصادق ثم الكاظم ثم الرضا ثم
الجواد ثم الهادي ثم العسكري ثم فاطمة عليهم السلام هؤلاء عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد وجواد اربعة عشر وبهذا الله اربعة عشر ولهم صنائع خلق من
انوارهم واعلى الكروبيين نوح عليه السلام ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام ثم الامثل فالامثل من الرسل ثم الانبياء ثم من الاولياء الاركان ثم
الابدال ثم النجباء ثم الصالحون وهكذا الى التراب الطيب الذي ليس فيه ملوحة ولا سبخ وهكذا فمن اطاع باختياره فلانه خلق على هيكل التوحيد
وفطرة الاسلام فعرضت عليه التكاليف التي تطابق فطرته ووفق صورته فقبل ما وافقه ودفع سبحانه عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ومن
عصى باختياره فلانه وان كان انما خلق على الفطرة ولكن اسباب الجهل وسلطنته قد سبقت الى الاجسام والى المقارنات من النفوس فتمكنت فيها وغيرت
صورتها ونكرت عرشها ولبست عليها اصل فطرتها ثم دخلت لما وردت اسباب العقل وسلطنته على تلك الصورة المنكرة لم تثبت على ذلك التغير
والتبدل لانها انما تثبت وتستقر على الحق فلما امروا بدخول آثار التكليف التي تطابق اصل الفطرة هابوا منها ونفروا عنها بخلاف الطائعين
لانهم لم يرتابوا وسلموا فيما يرد عليهم فلما ورد عليهم التكليف لم يروا اختلافا ولا تغييرا واما العاصون فبما كسبت ايديهم ومنعهم اطاقة القبول
توافقوا ما في علمه تعالى فحق عليهم القول وما ربك بظلام للعبيد فلا يبالى بهم وهم الغاوون كما قال تعالى حكاية عنهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون
فاغويناكم انا كنا غاوين واما فائدة ايجادهم في هذه الدار فهو تمام صلاحية الصالحين وصحة هداية المهتدين واقتضاء اتصال الايجاد ولاجابة
مسئلة السائلين من القابليات واعطاء كل ذي حق حقه واما قوله ايده الله تعالى وما حقيقة هذه النار فجوابه قد تقدم من انها نار التكليف
وهي حرارة الحركة الكونية التي هي العلة في المكونات المتحركة واما قوله وما فائدة هذا التكليف فكما اشرنا اليه سابقا انه سلم ووصلة لهم
لهم بطريق اكتساب حوائجهم التي سئلوها منه بالسنة استعداداتهم وامدادهم بموادهم مما يتعلق بامر معادهم ومعاشهم وتصحيح اعمالهم
وما فيه نجاتهم وما يقرب اليه ويبعد عن هلاكهم وفساد احوالهم واطوارهم واوطارهم في دنياهم واخرتهم الى غير ذلك ففي الحقيقة التكليف تكوين لان
الصنع التشريعي ايجاد تكويني وبالعكس اي الايجاد التكويني ايجاد تشريعي فافهم قال ايده الله تعالى التاسعة هل في الاخرة تكليف ام لا وعلى الاول
فهل هو لاهل الجنة ام اهل النار ام الجميع وهل هو دائم ام لا وهل فيه استعمال هذه الحواس والجوارح وكيف يكون التكليف بلا كلفة اقول اعلم ان
التكليف سلم ووصلة الى تحصيل حوائجهم من الغنى المطلق وتعليم لهم بطرق اكتساب موادهم ومراداتهم وما فيه نجاتهم كما مر وفي كل شيء بحسبه مثلا تكليف ابن
ادم في الدنيا العبادة والاعتقاد وتكليف الحيوانات العطف على اولادها واهتدائها للسفاد واحترازها عن المردى وسعيها في غذائها ونحو ذلك
حمولتها للركوب والحمل عليها وما خلقت له وتكليف الحجر استمساكها في نفسها وصدمها ونفشتها عند صدمة ما هو اقوى منها وطلبها المركز ونحو
ذلك وتكليف المدر استمساكها في وقت وتفتتها في وقت وتكليف النبات جذبها الغذاء بعروقها ونموها واثمارها واينعها وامثال ذلك
فتكليف كل شيء على حسب ما يراد منه فيكون تكليف اهل الجنة تنعمهم وشهواتهم وتجدد شبابهم وتلذذهم بمناجاتهم وبدعواهم سبحانك اللهم
وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وامثال ذلك من بقائهم ودوام نعيمهم فهذا وامثاله هذا تكليفهم واذا سمعت ان لا تكليف فيها فالمراد
به هذا التكليف الدنياوي وهو حق فبهذا المعنى لا يجوز ان يكون في الجنة ولا في النار وكذلك تكليف اهل النار على عكس ما ذكر في تكليف اهل الجنة
واما البقاء فعكسه لهم كلما نضجت جلودهم الآية فافهم قال حفظه الله تعالى العاشر انه تعالى قال ولهم فيها ما يشتهون فهل يشتهون مقام
النبوة ام لا فان كان الملزوم لزم تساوي جميع اهل الجنة في الرتبة ان حصل لهم ذلك وان لم يحصل نافى ظاهر الآية وان كان الثاني فما المانع لهم عن ذلك
وما الصارف لهم عنه واشهى ما فيها هذا ما اورده وعرضه على بابي نوالك فارجو من فضلك تحقيق تحقيق اهل الرشاد وان تمنعنا من التحقيق البليغ
والابتغاء والسلام على تلك الانفاس الزكية عائدا الى رحمة الله وبركاته الى هنا انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول واعلم ان الشهوة في الحقيقة
هي ميل المشتهي الى ما يلائمه سواء كان ذلك المقتضى للملائم حقيقيا فيه او عرضيا لان المشتهي طالب لكماله في شهوته ولا تكون الشهوة الا لصفة فيه تقتضي
ما يشتهيه فاما في الدنيا فحيث كان مختلطا بالاعراض والاغراض والتركيبات والاضافات والنسب والاوضاع التي ليست من حقيقة الخليقة وانما
طرأت على خلاف فطرتها فعرضت لها صفات اقتضت احكاما مخالفة لاحكام حقيقتها كالجمود اذا عرض للماء بواسطة برودة ليست من حقيقته
فانه اذا جمد ترتب على جموده احكام ما كان يترتب على الماء كالانكسار فانه حكم لاحق بالثلجية وليس للماء انكسار وكقبول الجزء المنفصل منه بالكثير منه اتحادا
وكحمله في القفص وغير ذلك فلو زال عنه ما عرض له من الجمود بان ذاب لم يقبل الانكسار اذ ليس في حقيقته وفطرته ما يلزم له ذلك لان الانسان
في هذه الدنيا قد يشتهي الخمول وقد يشتهي الربوبية وقد يشتهي الامامة والنبوة والرياسة والانوثية من الذكر والذكورية من الانثى وغير ذلك
وما ذلك الا لما عرض له واما اذا مات ودفن في قبره واكلت الارض الجسد الذي هو اللباس بكرور الايام والليالي جميع ما عرض له من الاضافات والتركيبات
والنسب والاوضاع العادية وغيرها مما يخالف فطرته ويغاير حقيقته خرج على فطرته الاولية كما قال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة فاذا دخل الجنة ظاهرا من الاعراض المغايرة والاغيار المنافرة اشتهى ما تقتضيه فطرته وتركيبات الذاتية واوضاعه

الاصلية

الاصلية ونسبه الحقيقية وهي ما امر الله تعالى به من الآداب والمكارم والشهوات الراجحة مما فيه صلاح الدارين بحيث ان نظر العاقل لم يجد شيئا يقتضي
كما لا يليق بشخص بعينه انه صلاح لا مفسدة فيه الا امره الله تعالى به وندب اليه واعانه عليه اعانة لا يلزم منها الالجاء المنافي للاختيار من شيء ما كان
صالحا لولاه قال تعم ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فكلما لم يرد من الشارع
الا در غبة من الفضائل والمراتب العالية وساير الشهوات لذا ما انهى عنه لعلة كالخمر فانها غدا لزوال العلة المانعة لا يصح ان يطلبها اهل
الجنة لانه عليه السلام لم ينه عنهم طيبا قال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والاصل فيه انه تعالى يعطي كل ذي حق حقه فلا يشتهي الا مقام
الشهوة اذ ذاك صحيحة صادقة الا ترى ان احدا لا يريد الصعود الى السماء ارادة صحيحة لان الارادة شرط صحتها وجود العلم بالمراد والقدرة عليه
فلو وجد العلم والقدرة بحصول ما يتوقف عليه صحة الارادة للصعود الى السماء وكل احوال الجنة فان شهوتهم صحيحة فلا تقع الا ما تقتضيه فطرته
فلا يشتهي احد من اهل الجنة وليس من الانبياء مقام النبوة لما قلنا وان كان يعرف ان مقامها اعلى من مقامه كما ان المستقيم لا يريد صعود السماء وكان
يعرف انه اعلى من مكانه فالشهوة لهم مبسوطة في كل شيء الا انها شهوة صحيحة وارادة مستقيمة ولا يكون غيرها لطهارة اهل الجنة عن التركيبات و
الاعراض والاغراض والنسب الغريبة كما قلنا وهذا هو الصارف لهم عن شهوة ما ليس لهم واعلم هداك الله انى كما علمت من تشويش البال واختلاف
الاحوال فيما لا يحتمله المقام والمقال لكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد ارسل الشيخ الارشد الشيخ احمد
بن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل يريد جوابها فكتبت الجواب على جهة الاستعجال وحسبنا الله ونعم الوكيل قال سلمه الله تعم مسئلة هل
يجب في النية مراعاة الوجه ام يكفي مطلق القربة اقول الاصح الاشهر انه لا تجب مراعاة الوجه لعدم الدليل عليه والدليل الاعتباري معارض
باقوى منه قال سلمه الله وما معنى الوجه اقول الوجه هو الوجوب والندب والكراهة والحرمة والاباحة على احتمال والمراد بان الفعل
الواجب مما كان واجبا لتعلق الامر به والمنع من تركه وكذا باقي الاحكام ومعنى ذلك ان الشيء انما يصدر ويتقوم في وجوده بعلته التي هي اصله
وذلك الاصل هو الوجه مثاله اذا اخترعت صورة في خيالك ثم نقشتها في شيء كانت الصورة المنقوشة فرعا والتي في خيالك اصلها ووجهها
من نفسك فالافعال من العباد صورة الثواب والعقاب فعبادة امر الله وصورة امتثال الامر هو الثواب بعبادة امر الله وصورة ترك الامتثال
هو العقاب فالامر والنهي هما علة الوجوب والحرمة اللذين هما وجه الواجب والحرام من الامر والنهي بهذا المعنى على قياس ما قيل في تفسير قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه بان ضمير وجهه راجع الى الشيء فصل بذا لو قيل باعتبار الوجه في العمل كان المعنى ان العمل الذي هو الصورة يشترط في ايقاعه صحته
ملاحظة انك مأمور به وانت لم تؤمر بملاحظة انك مأمور وانما امرت بامتثال الامر وهو فعل المأمور به بلا ملاحظة انك مأمور ولا ملاحظة
انك ممتثل فان كلا الملاحظتين خارج عن حقيقة الفعل المأمور به فلا يحتاج اليهما في صحة الامتثال ومن لاحظهما او احدهما لم يضر بذلك العمل
الا انه ربما كان نقصا في الاخلاص الكامل كالوقربة بالتقرب الى الله تعالى انه مأمور وانه ممتثل وهذا معلوم وقد حقق في محله ويتفرع على ما قلنا
انه فعل الفعل كما هو في الواقع صح وان لم يؤمر به او ملاحظة مبدء تكليفه او لم يعلم ذلك كما في قصة الانصاري لما استنجى من الغائط بالماء ولم يعلم
استحبابه انزل الله فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فهذا معنى الوجه وهو الوجوب الذي هو اثر الامر نعم من الكمال العلم بالوجه قبل العمل
لتعلم ما يراد منك فتفعل ما امرت به وتترك ما نهيت عنه وتقع فيما لا يجوز بغير علم وهذا سابق على العمل فافهم قال سلمه الله تعالى وهل
ملاحظة الوجوب والندب على القول به يكفي ام لا بد من التعليل اقول ملاحظة ذلك كافية عند من اعتبرها والخالص الفعل عن
التبرع والتشريع وربما اعتبر بعض لا اصحاب التعليل وهو عند المحققين منهم عليل واما عندنا فان فعلها ينبغي ان يلحظ انها انيس العمل
في طريق القربة الى الله تعالى قال سلمه الله تعالى هل يكفي في اثبات الدعوى على الميت شاهد ويمين ام لا من البينة ويمين الاستظهار
هل فرق بين الدعوى عليه بعين ودين ام لا وهل فرق بين الدعوى عليه بالحال والمؤجل ام لا كل ذلك في الاكتفاء بالبينة او لا بد من يمين معها
وايضا هل فرق بين الدعوى عليه وصية به وبين اعترافه عند الموت او قبله او حضور الشاهد في الحاجة الى اليمين مع البينة ام تكفي البينة
في بعضها وعلى فرض كفاية البينة في بعض الصور فهل تقوم يمين المدعي مقامها ام لا اقول هذه المسئلة اختلف في شقوقها والاقوى
عندي في كلها الاكتفاء بيمين واحدة مع الشاهد لا فرق بين الدين والعين والحال والمؤجل نعم يجب في تلك اليمين الواحدة ان تشتمل على
الجهات المحتملة من نفي واثبات مما يطابق دعواه كان يقول مثلا والله لقد استحق هذا الشيء عنده وانه لم يقض هذا الدين ولا عوضه ولم ابرئه منه
ولم اهبه اياه ولم ابعه اياه وانه مستحق له الى الآن في ذمته وكذا في العين وما اشبه ذلك بان يجمع في يمينه ما يرفع الاحتمالات المنافية لدعواه

وكذا باقي الفروع ويحترز الحاكم عن توريته واستيفافه للكلام بل يأتي به متصلا معربا لمن يفهم ذلك ليدل بصورته على معناه فان فهم الحاكم توريته او استيفافه كرر عليه القول واعاد اليمين في المحتمل لئلا ينوي الاستثناء وعدم الارتباط بالقسم والظاهر عدم اشتراط حضور المقابل ويمين المدعى لا تكفى عن البينة الا في رد اليمين من المدعى عليه اليه او من الحاكم اذا لم يقض بالنكول فتكون ح بحكم البينة مط على الاصح لا بحكم اقرار المنكر ولا البينة الخاصة الا في الرد من المملوك على تفصيل ولا تكفي البينة عن اليمين في الدعوى على الميت قال سلمه الله تعالى هل محرم اهل المدينة نفس المسجد او الوادي وعلى كلا الفرضين فما حده من الجهات الاربع وهل يجوز تاخير الاحرام لمن قربه اختيارا واضطرارا وما حد الضرورة ان سوغت وهل يجوز لمن سلك طريقا من المدينة لا يمر به ان يحرم من الجحفة او يجب عليه محاذاته اقول ميقات اهل المدينة مختلف فيه والروايات المطلقة بالوادي كثيرة وصحيحة الحلبي في ظاهر اللفظ مفسرة له بالمسجد والاعتبار اخيرا الترجيح عندي فتعاد فقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة كما يحتمل التقييد لذلك الاطلاق لتفسيره بالمسجد يحتمل ان يكون من باب تسمية الشيء باظهر حدوده واشهرها وقوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم واحرامه من المسجد لا يرفع الاحتمال لارادة الوادي لان اخذ المناسك عنه كما تؤخذ بفعله تؤخذ بقوله وتقريره وقول اهل بيته عليهم السلام وتقريره قوله وتقريره وقد اطلقوا الاحرام من ذي الحليفة وفعله صلى الله عليه وآله انما هو للافضلية ولا ترجيح الوادي ويصدق عليه لا بتعيين المسجد بتفسيره به لجواز كون ذلك لشهرته وتسمية الوادي به كالا بعضهم ولاستقرار عمل الاكثر على ان الميقات هو الوادي المسمى بذي الحليفة قالوا وهو ماء لبني جشم وسمي ذلك الوادي به لتحالف طوائف من العرب به وقد كان ذلك قبل المسجد لان تحالفهم كان على الماء المذكور ولشهرة العمل على ذلك قال بعض الاصحاب كالشهيد والمحقق الشيخ علي بجواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارج المسجد لا يكاد يدفع وقد احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع من المسجد وحج معه سبعون الفا او يزيدون ولو جمعهم على الاحرام من خصوص المسجد لكانت نوا قعة ملئت منها الدفاتر بل لو قطع قاطع بلزوم اكثرهم من خارج المسجد لكان صادقا وانما حج صلى الله عليه وآله ليعلم الناس مناسكهم وسكوته عن ذلك سكوت اهل بيته عليهم السلام عن ذلك دليل على جواز الاحرام من الوادي وان كان من المسجد افضل ولو اريد خصوص المسجد بالتفسير لا كب عليه الشيعة في كل عصر ولو كان كذلك لتواتر بد ولم يكن من هذا شيء ولم يترك ذلك للتقية لان الحكمة من الشارع التنصيص على الاعمال التي لا يمكن التستر بها من الغير في الغالب لا تخالف مذاهبهم الا لقطع الضرورة وتلزم التقية في هذا العمل في كل وقت فيهم حكم الله بها من المؤمنين وليس بذلك من ان الرشد في خلافهم بل لاجل تلك العلة وقفوا الصلوة حفظا للدين كمطلق الصلوات اعدادها ومطلق اوقاتها وافعال الحج ادخل في هذه الحكمة من غيرها لان صورة الاحرام بدنية يرى لا قلبية تخفى لا يخلوا الميقات من الاعتبار فلو استدل المستدل بعلمهم هنا لكان مصيبا ولا يرد عليه هنا ان الرشد في خلافهم لما اشرنا اليه وهم لا يعرفون الا الوادي هذا وامثاله ما يعطيه الاعتبار وعلى كل حال فالاحوط الاحرام من المسجد وعلى ارادته فقد الحق بها الحجر خارجة عنه وهي معروفة لمن يجتنبها ولم يحضرني اسماؤها حال الكتابة ولا اتمكن في المراجعة واما حد الوادي فهو معروف واسماء الامكنة الخارجة عن المحدودة له من الجهات الاربع لا نعرف عليها الآن لا يجوز للخارج من المدينة المريد دخول مكة شرفها الله ان يمر على هذا الميقات ان يتجاوزه اختيارا الا محرما فان فعل ذلك مختارا او جاهلا او ناسيا وجب عليه الرجوع منه ليحرم منه فان لم يتمكن بطل حج العامد ولو تمكن من الاحرام من الجحفة ح فالظاهر الصحة وان اثم وغيره يحرم من اقرب مكان اليه مما يقدر عليه ويجوز التاخير الى الجحفة للمضطر وحد الضرورة للمريض ما يخاف معه زيادة المرض او بطوء برئه او المشقة التي لا تحتمل عادة او يخاف على نفسه او ماله المضر تلفه بحاله ضررا لا يتحمل عادة ولو في طريقه هذا ولو لم يمر بالميقات اذا خرج من المدينة وان كان مختارا فبل اجزاه الاحرام من الجحفة فان فعل ذلك لا لغرض الا لشهوة نفسه في تسهيل الامر اهلها كان اثما ويجزيه والاقوى ان المختار يجب عليه من محاذات الوادي او المسجد ولو ظنا لان المحاذاة بدله قال سلمه الله تعالى لو احرم انسان بعمرة التمتع لفعل ما يوجب الدم ثم تعين له لضيق الوقت عدل الى الافراد هل يذبح ما وجب عليه قبل العدول بمنى او بمكة زادها الله شرفا وهل العدول في ذلك قهري او لا بد من نية اقول يجب عليه ان يذبح بمكة لانه في احرام العمرة وانقلاب الاحرام انما طرء لضيق الوقت بعد استقرار الوجوب بسبب مخصوص وتغير السبب لا يوجب تغير المسبب الا اذا كان تقوم بقاء المسبب به وليس العدول قهريا بل هو واجب اختياري فلا يتحقق الا بقصده قال سلمه الله مسئلة هل الافضل الاقامة بمكة او بالمدينة اجبنا بالدليل العقلي اقول قال العلماء يكره لمن قضى مناسكه الاقامة بمكة لان ذلك يقسي القلب واما الاقامة بالمدينة فمستحبة وفي موثقة الحسن بن الجهم عن الكاظم عليه السلام انها افضل من الاقامة بمكة والاوود فيها من استحباب الزيارة والصلوة والدعاء فيها واما الدليل العقلي المطلوب فلا يمكن تفصيله والتلويح اليه ان مكة انما شرفت لاجل ان واديها من الابواب لله فيها قال الله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات والبيت المراد للناس ببكة والآيات البينات هم الابواب التي امرتم ان تأتوا البيوت منها وهم البيوت التي اذن الله ان ترفع ومن الآيات المدينة صلى الله عليه وآله والحاصل المقام بالمدينة ليصلي عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه على احتمال المجاورين له افضل

وقف

من المقام بمكة لان افضل الاعمال في مكة للامين لها هو الطواف حول البيت الذي هو الالف المدينة عليه السلام قال سلمه الله تعالى مسئلة هل الشهر الذي تستقر به عادة هو الهلالي ام اقل زمان يمكن فيه حيضتان اقول انما ذلك الشهر في تحقق العادة اذا لم تحض في اثنائه غير الحيض في كل شهر هو الاغلب في النساء والا فلو حصل الحيض متكررا بحيث تستوي بينهما ايام الطهر كما لو حاضت اربعة ايام في اول الشهر ثم طهرت احد عشر يوما مثلا ثم حاضت اربعة ايام وطهرت احد عشر يوما ثم رأت الدم تحققت العادة الوقتية باستواء الاحد عشر مرتين في العددية باستواء مرتين لما انتهى الحيض بعد الاحد عشر الطهر العدد الاول حكم بثبوت العددية خاصة ولو يحكم بثبوت الوقتية بالمرة في غير الشهر والفرق ان الشهر موافق للدورة القمرية من جهة ان القمر مادة الحيوة الدم كلما فيتوافقان غالبا فيتحقق العادة بالحيض بين شهر ولم تتحقق باقل من مرتين الا بتكرر ذلك الاقل مرتين فاذا رأت الدم الثالث بين كل دم احد عشر يوما مثلا تحققت الوقتية فافهم قال ما معنى نعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة اقول قد سئل عنه فاجبنا في المسائل واصله اليكم انشاء الله وكذا جواب السؤال عن علة تسمية الصحابة عليه السلام قال سلمه الله مسئلة لو اعسر الزوج عن نفقة الزوجة او بعضها فهل لها تسلط على الفسخ او الحاكم ام لا اقول في هذه المسئلة اربعة اقوال اولها قول المشهور وهو عدم الفسخ مط ووجوب الصبر عليها وثانيها قول ابن الجنيد وتبعه محمد باقر الخراساني وهو الفسخ مط وثالثها بعض المتاخرين ومال اليه البحراني في هداية الامة دعوى ان الحاكم يجبره على الطلاق والتفريق مط فان امتنع طلق الحاكم ورابعها قول الشيخ في النهاية بالزامه مع اليسار اذا امتنع من الانفاق ومع عجزه واعساره تصبر وفيه جمع بين الاخبار والذي يترجح عندي من جهة الفتوى الرابع وهو انه ان كان يقدر على الانفاق وامتنع فرق الحاكم بينهما بان يجبره على الطلاق فان امتنع طلق الحاكم وان تعذر الحاكم فلا يبعد ان لها الفسخ بحيث يحصل ضرورة ضرر وان كان معسرا فالصبر لقوله عليه السلام في رواية السكوني ان مع العسر يسرا ولو لم تقدر على الصبر بل بلغ بها الجهد الى الضرر والذي لا يحتمل فلا يبعد ان يفرق بينهما او تفسخ هي مع عدم الحاكم كما مر قال سلمه الله تعالى مسئلة هل يجوز لمن يملك عقارا او بيوتا او دكاكين او نحو ما فيه حاصل لا يقوم بمؤنته ان ياخذ الزكوة او الخمس ام لا اقول يجوز ان ياخذ تمام مؤنة سنته فان فضل مما اخذ شيء اما لاقتصاد او زيادة نماء عقاره فالظاهر انه يملكه قال سلمه الله تعالى هل يجوز للمحدث مس نقط القرآن واعرابه اقول النقط ليس في الحقيقة من الحروف وانما هو علامة لتمييز الحروف المتواخية كالباء والتاء والثاء وكالجيم والحاء والخاء وكالدال والذال وكالراء والزاء وكالصاد والضاد وكالطاء والظاء وكالعين والغين والحروف المشتبهة مع الاتصال بغيرها كالباء والياء والتاء والنون وكالفاء والقاف وكذلك الاعراب انما هو على الاصح علامات الاعراب فهي غيره فالحركات ليست من هيئات الكلم ولا عوضا عن بعض الحروف كالتشديد الذي هو عوض عن حرف فيجوز مس النقط والحركات للمحدث ولا يجوز مس التشديد الذي هو عوض عن حرف سواء كان الحرف محذوفا من اللفظ والنقش كالباء المحذوفة من رب ومن اللام الخاصة بحرف التعريف من الحروف الشمسية بخلاف التشديد بحروف الادغام في الدرج خاصة من الادغام الصغير كالحاصل من مهم ومالهم من ناصرين فانه يجوز مسه وكذلك المد المتصل لا يجوز مسه لانه حرف او مطوف فيكون فيه الحرف الملفوظ نعم على قول ابن الحاجب ان الاعراب هي نفس الحركات فلا يشكل مس الحركات لانها على قوله تكون بعض الهيئات الصوتية التي هي جزء اللفظ الاسفل الا ان صح ان الحركات علامات الاعراب التي هو تغيير اواخر الكلم وعند ان الاعراب جزء كلمة الصور التي هي هيئة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله المبايين العالمين العاقلين للآيات المضروبة للناس اجمعين في الآفاق وفي انفسهم ليتبين لهم الحق المبين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بآرائهم واكثرهم قد اخطأ سمت الحق لانهم طلبوا معرفته لا من عند اهل العصمة الذين جعلهم الله ادلاء عليه لم يبق احد من خلقه الا وقد عرفهم مقامهم منه وانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويحكمون عليه بنحو واحد بناء واحدا ولا ريب ان ذلك البناء ان طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما اجريتهما في بعض الاجوبة والمباحثات وورد نا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا البحث في ذلك وربما وكان في ما كان في سنة ثمان وعشرين ومائتين والف من الهجرة النبوية حين مررنا بهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرفها افضل الصلوة واكمل التسليمات وقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها العالم المتقن الملا محسن بن المرتضى محمد ابن احمد الملقب بعلم الهدى فوجدتها قد تغوّل فيها وتحمل وسلك مسالك اصحاب الصحو المتلقبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماته وابين الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فقلت انى كلا يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت

وقف

واقول

اذا انبجست دموع من عيون تبين من بكى ممن تباكى فهب انى اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول
لك غير ملتفت الى قواعد لسديدة الى ما اقتبسته من علوم القوم وانما انظر في كلامي بنظر اهل الحق ائمتك عليهم السلام وحجج الله عليك وعلى سائر الخلق
اما القوم المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا ائمتك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما
لكم كيف تحكمون ولا اريد منك انك تقلدني مع اني لو قلت ذلك لكان حقا لانك كما تقلد غيرهم ممن يجهل ويسهو ويخطئ ويغش وانت تدعي انك تاخذه
بالدليل العقلي ينبغي ان تقلد من لا يجهل ولا يسهو ولا يخطئ ولا يغش فان قلت العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق وعقلك ان لم تغيره
وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة والقواعد المعوجة حق لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها والحاصل اني لا اريد منك محض تقليدهم كما تتوهم
بل اخذ كلامهم بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا غير فان فهمت كلامي وعملت بوصيتي وجدت ما اقول لك كله امورا قطعية
فافهم والله خليفتي عليك بهذا اوان الشروع في المقصود فاقول

قال

قال عفى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد واهل بيته الطاهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض

رفعه

اقول الظاهر من قوله العليم ان المراد به صفة
بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته فقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الخ ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي ولا يريد به ما في الاية الشريفة لكن الحكم في الاية الشريفة
ان اريد به العلم الازلي الذي هو ذاته وكان في السموات والارض لا تخلوا ان تكون في الازل او في الحدوث فان كانت في الازل كان معنى ذاته غيره لان الازل
ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في
السموات والارض وانت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالحقيقة او
الاعتبار وان كانت غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضة او ظرفا
ومدار الاشكال اعنيه وان فرضت ان الازل غير ذاته تحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون معه حالا في غيره وهو
الازل وذلك الوقت تجمعه غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث
وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بالشيء لا يخلوا اما ان يكون مطابقا للمعلوم او
غير مطابق او مقترنا بالمعلوم او غير مقترن به او واقعا على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم
وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ولها كل ما يجري عليك تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به لان العلم لا بد ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا
او المعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم
موقوعا عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك من عدم المطابقة وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه
اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بك وقد

في معنى وقوع العلم على المعلوم

دل الدليل العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاقتران بالاجتماع والافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان
قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما به وان قلت انه واقع على
المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار
عليهم السلام على انه سبحانه كان ربنا عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما اوجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه لا منافاة بين
كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم قلت اما قوله عليه السلام والعلم ذاته فصريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال المعلوم
معه لاختلفت حالتاه وكل شيء تختلف حالتاه فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله عليه السلام فلما اوجد المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما المراد
الواقع هو ظهور الاول وفعله ومثاله الشمس مثلا فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف فهي حينئذ منيرة ولا مستنير لعدم وجود كثيف
يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها لانه لما وجد الذي من شانه ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار بمعنى اشرقت عليه
لانها وقعت من السماء الرابعة على الارض التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اشراقها على الارض واثرها غيرها او
انما هو فعلها وكذلك معنى فلما اوجد المعلوم وقع العلم بمعنى اثر العلم الذاتي على المعلوم وانه حادث ويأتي تمام هذا الكلام وان قلت انه غير واقع
لزم انه لم يكن المعلوم معلوما والا لوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه وان قلت انه هو المعلوم الذي هو
المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غيره احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه و
الوقوع وعدمه هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان تكون

المراد

وقف

في معنى كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها

المراد به ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلي صح ذلك على نحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو قسمان علم امكاني وهو
الراجح الوجود الذي لا اول له غير موجده تعالى وهو المشار اليه في قوله عليه السلام علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم
نفس امكاناتها او امكاناتها على ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة لديه لا تفقد ابدا لانه وهو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه بل كل شيء حاصل له في وقت وجوده
ومكان حدوده والعلم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها كل في وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج به عن امكانها فهي في امكانها قبل كونها
وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عليه السلام كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم
الامكاني فانها ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فنائها ووجودها والمعنى في قوله عليه السلام بعد كونها ان امكانها قبل و
جودها وحال وجودها على حد سواء لم تخرج بالوجود عن الامكان التي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف
حالتيها في نفسه بقوة او ضعف لا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقها ودبرها في كونه حاضرا عنده في ملكه وحاصلا له في ملكوته وتصرفه
ويحتمل بعيدا ان يراد به ذلك الامكان الذي هو علمه بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فناء كونها لا في نفسه ولا بالنسبة الى
خالقها ودبرها وان اختلفت بالنسبة الى الاشياء انفسها عند انفسها من حيث هي فانها اقتضاها ضعف حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود بالفعل
فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير كما في الليل فانها تقابل الهواء
والافلاك بحيث لم يكن كثيف لم يكن مستنير وكما انك سميع وان لم يتكلم بقربك احد ويقال لك سميع ولا مسموع فكما ان السمع ذاتك لهذا قلنا
انك سميع لانك حي ليس الا انك لم تقل انك تسمع اذا لم يكن كلام لم يكن السمع فعلك هو غيرك كما ان الشمس اذا لم يكن كثيف منيرة ولا مستنير
حينئذ ذاتها ولا يقال انها تضيء اذا لم يوجد المستضيء ويلزم ان يكون السمع واقعا لا على شيء ومقترنا لا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا
عند وجود الموقوع عليه والمقترن به كما هو شان الاضافيات وكذلك الشمس لا تكون مضيئة الا على القابل المستضيء كان العلم الذاتي كان ولا معلوم لانه تعالى
عالم وليس ثم معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل الشيء لذاته لا باعتبار شيء غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة
كالطول او بواسطة الفعل كالارادة والميل فانه غير الذات وكذلك السمع والبصر الذي هو انت لا بواسطة الفعل الذي هو ادراك المسموع والنور الذي هو
الشمس لا بواسطة الفعل الذي هو الاضاءة وما يدلك عليه مفاهيم الالفاظ فانه هو الذي يكون بالواسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم
المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان على ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا
والالفاظ لا تقع عليها لانها للتمييز جهات التعريف والتعرف وهي مظاهر الافعال واثارها وما الذي لا يقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع
والاقتران كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها او العلم التكويني اي عالم باكوانها وهذه الالفاظ

بيان في اختلاف في العلم

مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان واما ما الذي لا يقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة للتعريف عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور وسميع ولا مسموع
وما اشبه ذلك ومدلولها اياته سبحانه التي اراها عباده في الافاق وفي انفسهم والايات تدل باللزوم عليه سبحانه دلالة استدلال عليه لا دلالة على نفسه جل
وعز دلالة تكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد
ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلم بالحالة
التي رايته فيها وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلمه الا في الحالة التي رايته فيها
ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد لزم ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في ذهنك نفس صفة
زيد الذي في السوق لكان كلما انتقل من حالة الى اخرى وهو في السوق ترى ذلك وانت في المسجد او انك لا تعلم له صفة حين غاب عنك وكل ذلك باطل مخالف
للوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته الماخوذة منه اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن
العالم به معلومة لذلك العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له
ويلزم التسلسل او الدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة زيد الا ما انتزع ذهنه من صورته التي راه
فيها ومعلوم ان زيدا الذي هو معلومه في السوق هو الان ينقلب في حوائجه يذهب ويجيء ويقوم ويقعد واما علمه به فهو ظله المنتزع منه حين راه وظل

بيان القول الحق في العلم ان العلم نفس المعلوم مطلقا اما في الصورة الذهنية فظاهر

غير الذات وهذا لا يطابقه في جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي راه فيها لان الذهن كالمرآة ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان
العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني
للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم مطلقا وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظاهر بالدليل المذكور في قول الاولين ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد
لزم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود بان ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه حين حضوره وهي
العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة بخصوصها وانت لا تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك منتزعة

وقف

الا ترى انى لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الآن قائم او قاعد متحرك الآن ام ساكن متكلم الآن ام ساكت حى الآن ام ميتة
لقلت لى ما اعلم شيئا من احواله الآن ما فارقنى عليه لو كان عندك من الصورة نفس زيد لكنت تعلم فى جميع احواله ولما قلت لى ما اعلم وكذا لو كان ما
عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ان ما عندك من صورته هو العلم به حقيقة وتريد العلم باحواله او العلم بذاته لزمك
ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة منه وهى حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير
مطابق له ولا لاحواله بعد حالك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذى عندك مطابق لمعلومك وهو شبحه
الذى فارقك عليها الذى عندك من صورته التى فى ذهنك ليس نفس صورته التى هى مثال له لان مثاله هذا مكتوب فى اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته
بمرآة ذهنك انطبع فى مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور
وجهك وظله ومثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذى هو ظل المقابل والدليل على ذلك النص والوجدان اما النص فكخبر منه ما روى عن
الغرر والدرر عن امير المؤمنين وقد سئل عن العالم العلوى يعنى عن المجردات فقال عليه السلام صور عارية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد تجلى لها
فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وروى المفيد فى الاختصاص فى حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد
عليه السلام انه سئل اخاه ابا الحسن العسكرى عليهما السلام عن مسائل سئلها عنه يحيى بن اكثم فكان من جوابه عليه السلام ان قال واما قول على عليه السلام فى الخنثى انه يورث من المبال
فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون فى المرآة فيرون الشبح فيحكمون عليه
فقوله عليه السلام فيرون الشبح فيحكمون عليه ظاهر فى ان المرئى هو المنطبع فى المرآة وهو الشبح والشبح ظل النور اى الشاخص والمراد بالنور الوجود والذات
كما رواه فى الكافى فى باب خلق طينة الائمة عليهم السلام عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين
فكانوا اشباح نور بين يدى الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر من آثارهم عليهم السلام لمن فهم مرادهم
واما الوجدان فبان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة
الوجه وهذا ظاهر فلا ينطبع فى المرآة الا الظهور والظل المنفصل من المقابل لا نفس المتصل المقابل فان ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه
من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا اذا اجتمعت بزيد فى السوق بالامس وكلمته فانك لا تذكر زيدا
بما كلمته بالامس فى هذا اليوم ولا ما بعده من الايام الا اذا التفت قلبك الى ذلك المكان من السوق فى ذلك الوقت فانك اذا التفت الى هناك فى ذلك
الوقت اى ذهنك مثال زيد ومثالك فى ذلك هناك فى الوقت الذى كنتما اجتمعتما فيه ومثال كلامك وكلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم
به وهذه الامثلة هى التى قلت لك انها مكتوبة فى اللوح المحفوظ لانك ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك حتى يقابل ذهنك بمرآته ذلك
المكان فى ذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثالك ومثال كلامه حين صدوره منه ومثال المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره منك كل ذلك ينطبع
فى ذهنك فلا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل على حكم ذهنك فى الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ظل ما
لها فى الغيب والمرآة الزجاجية والمائية والاشياء الظاهرة الصقيلة من اشباهها ينطبع فيها ظل المقابل لها فى الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان
الضرورى وتبين ان ما فى ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة فى ذهنك لا اللازمة له وليس عندك علم غير ما انطبع فى ذهنك فما
فى ذهنك هو عين علمك وعين معلومك لانك لا تعلم غير ما فى ذهنك ولو كان معلومك غير ما فى ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم تغير ما فى
ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك والا كان العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه هذا خلف واما قول الشيخ جواد رحمه الله فى شرحه على زبدة
الاصول ولتعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهنى وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة فى الذهن كما هو مذهب المحققين
لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى فهو هذيان والاصل فيه ان اكثر الناس ياخذون العبارات من الكتب ويبنونها
على علمهم والعبارات ليست علما ولا تفيد العلم وهذا اصله ماخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالى علة العالم الخارجى واصله
وان الخارجى ظل للخيالى كما صرح به عبد الكريم الجيلانى فى كتاب الانسان الكامل وهذا الكلام مبنى على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم يقول
ما تتحرك نملة فى المشرق او المغرب الا بقوتى وقدرتى وهو بناء على هذا وعلى القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا وعلى القول بالحلول
وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغنى من الحق شيئا ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد رحمه الله هؤلاء الملحدون او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشئ
بنفسه فى ذهن العالم به لا بشبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده فى الذهن بشبحه ومثاله كما سمعت مما ذكرنا لك سابقا والا لتغير ما فى الذهن بتغير الشبح لذلك
فى نفسه او فى هيئته مع غيبوبته الشبح وانما الموجود فى ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو ظله فالموجود فى الحقيقة
شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة فمادته ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل وانما هو فى الحقيقة قيام صدور وتحقق لا قيام عن المتصل
عروض وصورته هيئة الذهن من استقامة او اعوجاج وكبر وصغر وبياض وسواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا فى صورة المرآة بلا فرق فالحاصل بهذا الشبح

الذه

الذهنية وقد ظهر لمن نظر فى كلامنا هذا واعتبر بان العلم فيه انها نفس المعلوم لا يشك فيه الا من علمه التقليد او جاهل اخطأه التوفيق والدليل
ويطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه لا انه من مقولة الاضافة والانفعال وهذا الذى ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق هذا
فى حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يروى ولا يهم وانما العلم فى حقه تعالى وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم الذاتى وهو نفس الذات
بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف فى نفس الامر ولا فى الاعتبار والفرض والحيثية بل هو الله تعالى بحكم الاحدية البحت والاتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل
العقلى والنقلى انه بذاته عالم ولا معلوم بمعنى فى الازل وهذا حكم ازلى ابدى سرمدى كان الله ولم يكن معه شئ وهو الآن على ما كان فهذا العلم الذى
هو ذاته عالم بلا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهذا باب قد سده الغنى المطلق
عن كل ما سواه فمن تكلم فيه بنا هذا فهو تكلم فى الخلق ويصف به الخالق وهو مشرك فى حكمه ووصفه كما قال تع ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
فتخطفه الطير او تهوى به الريح فى مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله بن قاسم السهروردى فى قصيدته فى وصف السالكين فى نحو هذا المقام حيث يقول
ثم غابوا من بعد ما افتضحوا بين امواجها وجاءت سيول قد نعتهم الى الرسوم فكل دمعه فى طلولها مطلول وقد تقدم منا الاشارة الى ان ربنا
كان عالما ولا معلوم وثانيهما ولا ثانى وانما هذا لاجل التعبير والبيان العلم الحادث وله مراتب متعددة وكل خارج عن ذاته او ذهنى ومن قال بانه نفس كل شئ وان
فى نفسنا وهو دليل ذلك واينه او بانه فى ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او بانه
هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه هو المعلوم والمخلوقات من حيث انه اى قبل وجودها فى ذاته كما هى الان بعد وجودها فى تفصيلها على وجه كلى
بناء على الوجوب البسيط او بانه ظل العلم بذاته متعلق بها كالشعاع من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته
او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب المعلومات لما بينا وبينت من ان العلم نفس
المعلوم اعلاها العلم الامكانى وهو العلم الممكن الراجح الامكانى وبعده العلم الكونى وبعده العلم العينى وبعده العلم الجوهرى وبعده العلم الهوائى
وبعده العلم المائى وبعده العلم النارى وبعده العلم الهبائى وبعده العلم الظلى وهكذا وهذا الذى ذكرناه من التقسيم تقريبى لان الحقيقى لا يحصيه
وما احصيناه منه لم يمكن ذكره وانما ذكرنا هذا تقريبا للتعريف بهذا العلم بجميع مراتبه علم حصولى يعنى انه حاصل للعالم بكل قسم منه فى رتبته
بنفسه يعنى ان هذا العلم كل قسم حاصل فى رتبته له تع بغير حصول او نسبة اليه تعالى غير نفسه من شئ قلنا انه بجميع مراتبه علم حصولى كل حاصل
فى رتبته عنده عز وجل حضورى هو نفس ذلك العلم يعنى ان وجوده فى رتبته عنده تع هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه
الذى هو هو ليس بحضورى ولا حصولى ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له الا علمنا هو تع باسمه لانه هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان تقول
انه حصولى اى حضورى هو ذات الحاصل الحاضر او انه حضورى اى حصولى هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل
فى مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول من حال الى حال لانه فى الازل لا يخرج عنه لانه هو ذاته وهى فى الامكان لا تخرج
الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وانت اذا نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كذلك فانه فى الحقيقة حضورى حصولى لا
فرق بين التصورى وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان علم الله سبحانه ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم فى مكان
ذلك الفرد ووقته وذلك فى رتبته بالنسبة الى ذى العلم فكما قلنا ان علمه الحادث عز وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده فى رتبته من مكانه ووقته
فكذا علمنا فان علمنا الخيالى انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا فى خيالنا الذى هو رتبة التصور وفى اسفل الدهر ولكن للعلم عندنا من
الرقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا فى رتبته من نفوسنا وكل ما عندنا من المعانى فانه حاصل لنا وحاضر عندنا فى رتبته من عقولنا وكذا
زيد اذا حضر معنا فان حضوره ووجوده حاصل لنا وحاضر معنا فى رتبته من مكاننا ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله لنا الينا
كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما فى محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا فى رتبته من مشاعرنا ومداركنا الظاهرة
والباطنة وقولى بان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل فى مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الى آخره فيه هذا القرب ان علمه تعالى
لم يكن خلوا منه فى الازل وبيانه انه تعالى اقرب الى كل شئ من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى ولا يفقد شيئا من خلقه فى مكانه ووقته ازلا وابدا وذلك الشئ
لم يقرب منه تعالى حين قربه هو تع منه وفى حال قربه تع من ذلك الشئ فى مكانه ووقته لم يتحول من ابينه بل هذا القرب الذى لا يتناهى هو بعينه بعده عنه
بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى فى الازل اذ هو الازل وقربه من عبده الذى هو معلومه هو علمه به قربا لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذى هو عليه قبل
كل شئ وذلك لان الامكان خلقه تع بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها وهى طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تعالى او الممتنع المفروض
فى العقل ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارجا عنها وان يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الطريق مسدود كما قال الرضا
عليه السلام على ان الخارج عن المشية ليس ممكنا بل هو القديم والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او يخرج الى
الى المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تع وكل معلوم له غير ذاته فهو خلقه وحادث مع انه تعالى لا يعلم

المعلوم

المحال الذي يظنه الجاهلون معلوما ومتصورا وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل سمّوهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول اي خبر بانه لا يعلم له شريكا في الارض وفي الاية الثانية اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ثم قال بل ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه تعم قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا مفهوم له الا ما يراد به من الصداء وكهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق الله تعم الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او معقد فهو شيء محدث خلقه الله تعم وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علما واحصاه عددا وان كانت غير متناهية في انفسها وعند الخلق فهي عنده تعم متناهية محصورة بالازل الذي هو الابد والابد اول واخر ابدا واخر بلا اخر يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء وازله ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والابد مكان الذي هو عنده وفي نفسه لا يتناهى اولا ولا اخرا مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى محبوس محصور عنده تعالى في خزائنه قدرته لم يفقد في حال لا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعم لا منتهى اليها فليس اقرب الى شيء منه الى شيء اخر وان اختلفت نسبتها اليه وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعم لم يفقد شيئا منها من مكانه ووقته فيما لم يزل وفيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعم في مكان حدوثه ووقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدم ولا تأخر وان كانت كذلك في انفسها ليس عنده تبارك زمان فليس شيء حاضر عنده في مكانه ووقته قبل شيء وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتأخر فقول الصادق عليه السلم لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يريد عليه السلم انه تعالى اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته وليس في الازل شيء من المعلومات ما سواه تعم فلما احدث المعلوم وجد العلم والمعلوم الذي وقع عليه ليس هو الذات لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح ان تعتقد وتقول او تصور بان الله تعالى لما احدث وقع عليك تعم الله عن ذلك علوا كبيرا فتبين لمن كان يكون الله واقعا عليك ومقترنا بك ومتحولا من حال الى حال لانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على شيء ولا مقترنا ولا متحولا من حاله التي كان عليها اذ كان ولا شيء معه فلما احدثك تحول عن حالة الاولى وكل متحول من حال الى حال محدث مصنوع اذا يكون الواقع على المحدث شيء اخر غير الله تعم وكل ما سوى الله فهو خلقه وكونه بعد ان لم يكن فهو معنى فعلي لا ذاتي والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثال هذا انك وحدك في مكان ليس فيه غيرك وانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما هو ادراك المبصر والمسموع وهو معنى فعلي فان لم تفهم شيئا مما ذكرنا وبينا فلا كلام لي معك وان فهمت ذلك قلت هذا هو غاية ما ذكر لك في حقه تعالى انه يقول سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية وهو يشهد بالاية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك حاصلا لك لان علمك بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده وحضوره فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبيل الى الاول لانك كنت في ذاتك موجودا ولم تدرك وجود زيد قبل ان يأتي اليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل ان يأتي اليك فان فرضت ان ذلك جعلك لك تأمّل حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان قلت الذات لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايرتان هذا معلوم وانما قال امير المؤمنين عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان تعرف نفسك بان لها حالا واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى ليس بمختلف الاحوال ليعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان يكون مدركا للشيء عند نقل مثل ولو كان كذلك للزم انك تمكنك الان ان لا تحضر عندك بغير حجاب منه ولا منك مثلا اذا حضر عندك غير محتجب ولا مستتر وهو وانت لم تغمض عينيك عنه وانت صحيح الابصار وارد ان لا تراه انك لا تراه لان الفعل اختياري ما الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل مع انك لا تقدر على ذلك انما اذا اردت ان لا تراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او بصرفه عن حضورك وما اشبه العلة في ذلك هو الوجه الثالث وهو انك تدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره حين لا نفس حضوره لكنك حين حضوره لم تكن جاهلا بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن شيئا لم تكن جاهلا اذ الجهل انما يقال للشيء اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال تعم اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض بحيث لم يوجد له شريك قال انه لا يعلم له شريكا لا يقال له جاهل وجود شيء من كل ما سواه في الازل محال كوجود شريك له في الالهية والربوبية وخلقه وعبادته فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قوله عليه السلم كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستلزامه الاقتران والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتغاير الازل وتعدده لان العلم المقارن المطابق للمعلوم والاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته تعالى مقترنا به ومطابقا له او متحدا به والا لم يكن علما به الله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له لان

في قوله تعالى الى بيان ان العلم عند حضوره لك العالم العلم به
نفس حضوره وبحصوله عنده
نفس حضوره له لا بغير ذلك
والحصول العلمي

وقف

ذلك المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكررا وامرد المريشتبه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى

قال

قال اما بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن طهر الله سريرته ونور بصيرته هذا باب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها وجزئياتها ومعقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن جزئيته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الكتابية ولا تنال ايدي المناقشات ولا تطول عليه السنة المؤاخذات كتبته بالتماس ولدي الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسائل الحكمية مدلولا وادقها دليلا واعزها منالا واعورها سبيلا حتى ان كثيرا من البارعين في الحكمة زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم وانما التأييد من الله في الوصول وننبين ذلك في اصول

رفوع

اقول هذا تعالى ان المراد بالعلم الذي يتكلم فيه هو العلم الذاتي وهو المستفاد من كلامه فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء الى غير صحيح لان الكيفية انما هي لما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التحديدية وضبط الشيء بتميزه وكل ما له كيفية معلومة مدركة المخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر ما لا يكون وصفه بالحادث فان قلت انه لا يريد بالكيفية الكيفية التحديدية وانما يريد بيان العبارة عن كونه عالما بها قلت اذا كان بين وجه تعلقه بالمحدث فقد كيفه ولا نعني بالكيفية الممنوع منها الا هذا فان قلت انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن جزئيته واحاطته وهو دليل على انه لا يريد كيفية الحادث قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الى اخر كلامه يصحح ما كان باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم في وحدته الخ فقد ابطل ووصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هذا دليلا على صحة ما قال وهو يصف ذلك في تمييزه ولو كان هذا حال القدم لما امكنه هو ولا احد من الخلق ان يصف حال القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من صفة القديم ووصفه لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم وقوله كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها يريد به جميع الاشياء مما في الغيب والشهادة مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة الى انه تعم خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال بان ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس تخترع الصور كما ذهب اليه استاده صدر الدين الشيرازي وظاهر هذا المصنف كلامه انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه لعل قوله هذا مبني على المذاهب التي تجري على الطبيعة من ان كل شيء خلقه الله كما قال تعم قل الله خالق كل شيء فانه يقول بها هو وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق وكلامه من هذا القبيل وقوله ان في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة الى الرد على من قال الخ ليس مراده به انه اراد الرد عليهم كيف وهو قائل بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد عليهم وعليه وقوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح ان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم والمترجمين لكلماتهم فلذا اكثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة كانت مأخوذة من الوحي وكان شيث على محمد وآله وعليه السلم نشرها واخذ في تقريرها على ما يأتيه الوحي في الدين الذي دين على محمد وآله وعليه السلم فدونها وبحث فيها على طريقة الوحي من الله تعم وتلقاها الحكماء عن الانبياء عليهم السلم وعن مشايخهم الى ان وصلت الى افلاطون وانقسمت الحكماء الآخذين عنه الى اشراقيين الذين اشرقت نفسه على نفوسهم بمعنى انهم فهموا مراده في رموزه واشاراته والى مشائين الذين شبهوا بانهم يمشون تحت ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه ومنهم اوكلهم ارسطوطاليس وتبعه ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي بن سينا وكان الحكماء يتكلمون بالتخرج باللغة السريانية وعربت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء وان قرءوا على الانبياء عليهم السلم المؤيدون بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون عنهم ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة عليهم السلم فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقاياتهم لانهم ليسوا بمعصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة فانهم يأخذون الاشياء عن اهل العصمة من اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ويستنبطون منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطا وان كان دليلهم من كلام اهل العصمة عليهم السلم وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كانت كلها باللغة السريانية فترجمها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول ان من المترجمين من ليس له قوة في لغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة في اللغة كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير ففسره بالسبع وربما كان مراد الكاتب الحليب او بالعكس وربما لم ينقط الشير او انمحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها بالثوم وهو يريد الشبع ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير الوجه الثاني ربما يكون المترجم جاهلا بالعلم فيري في علم الصناعة مثلا ان لبن الكلبة يعقد الزيبق اذا نضج وفسره بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الحاد العبد التشبيه كما هو موجود في الكتب الخذيات فانها من هذا القبيل والغلط من عدم العلم باصطلاح الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم معرفته بالفن الوجه الثالث ان بعض المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطاء كما لو ترجم قسم بخور في اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين يفسر كل كلمة براسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخور بان قسم معنى اليمين وبخور بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون معنى قسم كل اليمين وامثال ذلك فلما حصل التغيير في الحكمة من استنباط الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها بحكمة اهل

في الاشارة الى بيان السبب ووقوع الغلط في المطالب الحكمية ونقلها عن لغة السريانية الى غيرها

عصمة عليهم السلام صحت بمعنى تصحيحها ان تجعل كلامهم عليهم السلام وتكون انت تابعا مشتغلا لانك نصرت كلامهم وتوجه بكلام الحكماء والمتكلمين واهل التصوف وتجعل مرادهم عليهم السلام هو ما اراد الصوفية والحكماء كما فعل هذا الملا في كتبه يعتقد كلام محيي الدين ابن عربي ورابعة العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى كلام جعفر بن محمد وآبائه وابنائه عليهم السلام ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون نحن لا نقول الا بكلام ائمتنا عليهم السلام هذا وقد قال في انوار الحكمة هكذا اقول نور تكلمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال على المعنى المراد لافاضة ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم وفينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن بها من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متأخر عن ذاته اصولنا الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم هه ثم قال وتمام الكلام في كلامه عز وجل يأتي في مباحث الكتب والرسل ان شاء الله انتهى كلامه فانظر في كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه قديما واستدل على انه وان كان قديما الا انه لما كان من صفات الافعال كان متأخرا عن ذاته بقول الصادق عليه السلام وصرف كلامه عليه السلام الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى مذهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات الفعل صادرة عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا لله للويلات اذا كان محدث الفعل والكلام من صفات الافعال والتكلم كذلك يعني احداثه يكون عين ذاته فيكون حادث ذاته وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها من قرار فقال في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كائن كما سنافيه معدوم العين والكنه متبعه لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل فرأى العين امره بمظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما هو الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول فان الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل لعين الغير المجعولة عينه نعم فالفعل والقبول له يدان فهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه ليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة تفهم ما قال مما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لاجل متابعته للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا عليهم السلام قال فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه فقد قال قبل الكون كامن فيه والحاصل ان كان يبني علمه على الاصول الحكمية مع انك سمعت ما فيها والقواعد الدينية وهو يشبهها الرمل ما سمعت مما اخذه من الصوفية ومما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة وغيره فكيف يتحاشى من يقول بقوله من اكثر من شاء الله انه يأخذ عن اهل البيت عليهم السلام وان هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله كيف يكون تنفي كلام محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله ان الله تعالى ما اوجد شيئا الا نفسه وان الله ليس ان شاء فعل وان شاء ترك وانما له وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقايق الخلق قال فمشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى هذا كلام اخذه من عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص محيي الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يدعيها والقواعد الدينية التي يشير اليها ويحتج بها ولا اتوهم انه واجد عليه لا والله الا دافعا عن دين ائمتنا عليهم السلام فان كثيرا ممن يدعي العلم يعتقد حقيقة كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه لكن حين الممكن قابل للشيء ونقيضه بحكم دليل العقل في الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الى ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين فبالجملة فما نصحتك وما توفيقي الا بالله وعليه توكلت واليه انيب قوله ولا تنساه المنافيات اقول ان كان كلامه من نحو ما سمعت فلا تنافي المنافيات وجعلته هباء منثورا وقوله فيها اغمض المسائل الحكمية الخ صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انا نبحث فيها بالحق ونفهمها فان كان عنى بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطأ لان الذاتي هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فان المتكلم فيه لا يزيده كثرة السير الا بعدا وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو اغمض المسائل الحكمية لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الازلي الذي هو الله ومع هذا يبحثون عن كيفيته وهو تعالى سبحانه عما يصفون وصفه بانه حكيم عليم وقوله فكيف اقدامهم كيف لا تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القدم وقوله وانما التأييد من الله في الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد الحادث في ادراك القديم بل هذا محال لا تتعلق القدرة به لانه ليس بممكن قال اصل اعلم ان العالمية و المعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشاءك لها في ذاتك وابداؤك اياها مع انك لست مستقلا في هذا الانشاء والابداء بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها فذاتك من حيث هي مع قطع النظر

قال

عن تصورك

عن تصورك لتلك الصورة مقدمة على التصور والصورة ومن حيث تصورها لا تنفك عنها   اقول العالمية صفة العالم وهي حالة النسبة العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة النسبة معلوم اليه بهذه الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه معلوما للعالم به وقوله هما عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي علم بكذا بمعنى ادراك او ادراك صورته كما في العلم الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا لازمه وان اريد بالعلم الحصولي او الحضوري فهو علم الحادث المقارن للمعلوم او الذي هو نفس المعلوم وهذا العلم الحصولي او الحضوري اضافي مستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصوله او حضوره عنده ما دام حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم لان الحضور والحصول لا يتحقق بدون حاضر او حاصل فلا يكون العالم به بدون المعلوم لان العلم هو الحضور او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله سبحانه فليس بحضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به ولا مطابق له وليس معه مشهد فليس بينهما نسبة كما ذكرنا سابقا ونذكر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم الذي هو الحصولي او الحضوري لا الذاتي فان اراد بخصوص الذاتي او مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث المفعول والتأثير فيه الى الفاعل او الى الذات الفاعلة بفعلها او المؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل واذا لحظنا العلم الفعلي يعني يعلم كذا جاز ان نقول هنا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان يكون العلم هنا هو التأثير الملحوظ من معنى العالمية التي هي فاعلية بل العلم حصول المفعول او حضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصوله لا من حيث انه مؤثر فيه فلا تكون العالمية هي الفاعلية بحال فقوله ان العالمية عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول للفاعل ليس بصحيح من وجهين الاول وهو اعظمهما انه جعل هذا بيانا لكيفية العلم القديم كما قال في ذلك العلم لا كيف له ولا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفات الحادث الثاني يلزم منه ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول المفعول العالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل وقوله فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وهذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعلي مصدري ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة وقوله عين علمك بها يعني تصورك عين علمك بها وهذا اذا جعل العلم نفس التصور وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة التي هي من مقولة الكيف وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة الاضافة وغير قبول الصورة للصورة الذي هو من مقولة الانفعال فهذا هو الفعلي الذي يحدث عنه المعلوم كما ذكرناه سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا بأس لان هذا نوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو غيره لان الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعل اصلا وصفة يكشف عن حقيقة القديم وقوله وتصورك اياها ليس الا انشاءك لها في ذاتك وابداؤك اياها فيه ان قوله في ذاتك ليس بصحيح لان التصور يقع في محله منك والمحل المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل التصور ليس عندك شيء وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال او النفس فقد كان لك حالتان فاذا جعل هذا بيانا لعلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس لك ان تقول انما عنى علم الحادث من المخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابداؤك اياها يشير الى انها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتاب الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم المخلوقين قلت ليس هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم الحق تعالى او عن مطلق العلم الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداؤك اياها غير صحيح لان الصورة التي في نفسك لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق في الخارج وقوله مع انك لست مستقلا في الانشاء والابداء هذا صحيح في نفسه لكن بخلاف ما قرره استاذه الملا صدرا فان النفس لها قدرة على ابداء الصورة وانشائها وقوله بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها هذا صحيح وكل هذا حق في نفسه مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها هذا في العلم فعليا كما ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول والحضور وقوله فذاتك من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور والصورة ومن حيث تصورها لتلك الصورة لا تنفك عنها اما تقدم الذات على التصور والصورة الحادثة بذلك التصور فهو حق لا اشكال فيه واما ان الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات متعددة منها انها تكون الذات مقترنة وملزومة لغيرها وهذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال لان الاقتران والتلازم من صفات المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا العلم مصاحبة للذات بحيث لا تخلو منه انما هو من جهة خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهة او حيث وحيث فهو محدث متعدد الجهات والحيثيات وهذا ظاهر ومنها ان التصور معنى فعلي والمعنى الفعلي حادث لانه لا يتحقق الا مع المتصور وهو الصورة فهو جهة الفعل وهو

معلومية

نفس العلم

المفعول

وحينئذ

في الانشاء الى محل الصورة وهو النفس والخيال

اقول

وقف

ما صدر عنه لا ينتهي الا الى حركة الفاعل والفعل وجميع ما يصدر عنه وينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستندا الى ذات زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك ان زيدا ابدا قائم لان قائما على هذا ثبت لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل وكلما يصدر عن الحادث فهو حادث ولا يكون طبق منه ولا شاية في ذاته بل شاخر عنه فافهم ان كنت تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي يدعي انها اصول حكمية برهان يعرف بها القديم فهو كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق عليه السلام في الدعاء بعد ركعتي الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ ره في المصباح قال عليه السلام بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدك فشبهوك واتخذوا بعض آياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك قال اصل قد ثبت ان الله سبحانه قديم بذاته منفرد بالازلية كان الله ولم يكن معه شيء اقول هذا هو حق وكل محكم نعم هنا شيء يحتاج الى التنبيه عليه وهو ان الازلية ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شيء او وقت حل فيه تعالى الله عن ذلك بل الازل ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار ولا في حيثية اذ كل ما سواه احدثه بفعله فافهم ان كنت تفهم قال ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته بحيث لا يخرج منها شيء عن ابداعه وتكوينه اقول قوله بذاته غلط وانما اوجدها بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي والمشية والارادة والابداع اسماؤها ثلثة ومعناها واحد والمراد ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق على الآخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال شاء واراد كانت المشية فعل الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل الله للاعيان وهو مثل براء وقال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكوينه فلا يصح في الواجب ايجاده وتكوينه لانه صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة فعل القابل اي المفعول قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتب سببي ومسببي اقول هذا حق لان الله سبحانه تكلم بكلمة وهي فعله الواحد البسيط فانزجرها العمق الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التي هي فعل الله ومشيته وارادته وابداعه واختراعه بها اهو الوجود المطلق خلقه بنفسه اي بنفس هذا الوجود فملئت الامكان الذي لا يتناهى على قدره لا يزيد احدهما على الآخر لا تزيد المشية فتتعلق المشية بما ليس من الامكان وما فيه لا يزيد الامكان فيكون شيء منه ومما فيه لا تتعلق به المشية والمكونات هي الوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي واخره ما تحت الثرى في قول اوله العقل اريد به اول المقيد وجا سواء كانت من التركيبات المعنوية النورية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم بل انما سجد الملائكة لآدم لكون صلبه مظهر المواقعها كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم والعقل اولها اي اول الوجود المقيد وقبل العقل صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شيء وهو الماء الذي به حيوة كل شيء فساقه تعالى بكلمته اي بمشيته وهي السحاب المثير الى الارض الميتة وهي من الطبايع فانبت به شجرة الخلد واول غصن نبت منها القلم وهو العقل الكلي فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فعند الكلمة التامة التي هي فعل نازلا فكلما تمت له شرايط القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب اعطاه ما جعله الله من حصة الوجود فقام يسبح الله ويعلن بحمده والثناء عليه فمن تمت شرايطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرايطه بقي منتظرا وهذا هو العلة في تقدم بعض الاشياء وتاخر بعضها وهو قوله بترتب سببي ومسببي قال على نحو لا يقدح كثراتها وتركباتها الفاصلة بعد الذات الاحدية في وحدة الحقيقية وبساطتها الحقيقية اقول هذا كلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه او في ذاته او كامنة فيه كما توهم لا يفيده قوله على نحو لا يقدح الخ وقول الصوفية الذي اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا كلام بط يلزم منه انه تعالى من جهة هو خلقه من جهة هو غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا عز وجل ليس هكذا ولا نعبد ربا هكذا حاله فانه لا يختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات وربنا عز وجل لا يختلف في حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام من يزعم كالانعام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام قال وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته في رتبة ذاته وانه لحصول ذاته بذاته لذاته يعلم ذاته اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه وهو المعبر عنه بوجوب الوجود قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن العلم بالمفعول الا يعلم من خلق اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي هو فعل الفاعل للمفعول او هو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول والمفعول نفسه علم للفاعل بالمفعول وان المفعول ابدا قائم بذلك الفعل الذي هو علم اول بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثان واليه الاشارة بقول علي عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها هي ولا ينفك عنه لانه قائم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو باطل لان الازلي لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء ولا بعدمه انفكاك شيء عنه لانه لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازل الممتنع من الحدوث والفرض الاول ان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتي به ولا شيء من صفاته وحواله واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على ان هذا العلم هو الذاتي اذ في الذاتي علم ولا معلوم لاني اقول راجع ما ذكرنا اذ لا تعرف ان الذاتي لا يرتبط بالحوادث وان المحال الوجود لا يكون معلوما كما قال اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل ووجود الازل

في الحدث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء نعم الحادث معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون وفي الاعيان بما هو معين وفي القدر بما هو مقدر وفي القضا بما هو مقضى وهكذا وهو سبحانه يعلم الاشياء بما هي عليه في اماكنه حدودها واوقات وجودها كل في رتبة من غير انتقال ولا تحول حال ومعنى قولي بما هو ممكن اريد انه انما علم الشيء بما هو عليه لا بما ليس هو عليه فلا يقع انه يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما هو ممكن لان علمه تعالى لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هي لا شيء ومحال ان توجد هناك فيعلم انها لا شيء وان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه لا يعلم هناك شيئا الا ذاته خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الاشياء في امكانها بما هي عليه لم يفقد في الازل علمه بها في الحدث ابدا فافهم ان كنت تفهم بل الآية مثل على عليه السلام يفهم انه انما يعلم من خلق بما هو عليه ورتبته من مخلوقيته قال وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحي يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته اقول قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مط واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها كالعلم فانه انما يخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضي تسمية العلم وملاحظة مبصر يقتضي تسمية البصر واما في انفسها فمفهومها واحد ومصداقها واحد وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك انتهى فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى سمعا اذا تعلق بالمسموع والمراد انه تعالى واحد فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث نظر الواصف الى الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الآثار وفي التوحيد عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سئل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤلا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى انتهى فبان عليه السلام ان الصفات تتعدد لفظا وتتحد معنى فيعلم ببصره ويسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله فهي ذاته والالفاظ اسماء باعتبار الآثار وقوله بمعنى ان ذاته بذاته الخ صحيح ان الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها فلا فرق بين قولك انه علم وانه عليم الا اذا اريد بعليم ذو علم للتحقق التغاير واما اذا لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم لانه فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير وقوله يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته هذا صحيح اذا اريد باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصة ولذا اريد هذا صح اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العبارات المتعارفة لانه تعالى يسمى عليما باعتبار اثر العلم الصادر عن فعله من صنع الاشياء المحكمة والاحاطة بما خلق ويخلق العلم في العلماء كما يسمى عالما بهذا الاعتبار بلا فرق فافهم قال فكما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار المرتبة اقول علمه بذاته عين ذاته الخ حق واما علمه بفعل ذاته عين ذاته ليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج الى شيء آخر غير ذاته بخلاف علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل وقوله يفعل بذاته ان اراد بلا توسط الفعل فهو خطأ فاحش وان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله فهو بخلاف الاول لان المعلوم لم يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم في حديث الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الحديث قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم انتهى وقبل ان يكون المعلوم كان تعالى عالما ولا معلوم فيكون العلم به انما يحصل له بتوسط الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته ينقض قوله الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات الا على اساس الصوفية انه تعالى كل الخلق فيحملون على الحديث اسفله واسفله اعلاه في قوله كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان لانه لو كانت الاشياء غيره لكان بعدما اوجدها كان معه غيره لكنها هي عينه فما اوجد شيئا الا نفسه فليس معه غيره وقبل ما اوجدها وبعدها اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني به ان علمه بمفعوله عين ذاته وان كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لانه انما وجد بفعله تعالى وهذا انما هو على القول بوحدة الوجود والا فكيف يجوز ان الامام عليه السلام يقول كان عالما ولا معلوم وهذا حكم الازل فاذا وجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهذا اثبات حالين مختلفين له تعالى احديهما ثبوت العلم من غير معلوم والثانية بعد ذلك ثبوت العلم مع معلوم لان يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل ذاته معنى فعلي والعلم الفعلي متاخر عن الذات لتوقفه على الفعل المحدث والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم الا على القول بوحدة الوجود وهو قائل بها كما نقلنا عنه من الكلمات المكنونة فكلامه هذا مطابق لمذهبه ان كان عنادا على اهل العصمة عليهم السلام نعم في ذلك ففي التوحيد عن حماد بن عيسى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك

علمية صفحة ١٧٧ رسائل ٩ قسمت دوم
وقف

ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة هي فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك فانه عليه السلام انكر ان يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد الا بفعله وكل ذلك متاخر عن الذات تعالى واثبت كونه عليما سميعا بصيرا بمعنى ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق قال ثم مرتبة الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول الذي هو شرط تحقق الذات اقول يا سبحان الله اذا كان المفعول المتاخر وجوده شرطا في كون العلم به عين الذات الازلية وجب تاخر هذا العلم عن الازل فهي شرطه واذا جاز تاخره جاز كونه عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول لا يوجد من الذات بدون فعل فلا يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته عين ذاته بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته ومعلوم من مفهوم ان ما كان من العلم محتاجا الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بني آدم على ان الفعل حادث والمفعول متوقف على المحدث وقال ان علمه بهذا المحدث لا بد من اعتبار وجوده فقال او في الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن رتبة الذات فتدبر في هذه الامور المتناقضة المتهافتة قال وذلك لان فاعليته ليست الا بذاته اقول هذا شيء عجيب ما سمعنا بان فاعلا يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعلا وتلك الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيحدث عنها المفعول من الاعلى وقد رده سبحان ربي الاعلى وبحمده وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار اقول هذا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا بين علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته الا في ان تغاير الاعتبار اقول لا بد من التغاير بينهما الا ان يقول انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول المتاخر في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون العلم بشرط شيء عين العلم المطلق وكيف يكون المتاخر انتظار الشرط الذي لا يتحقق بدونه هو نفس السابق وايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجري على الازلي وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل فرض احتمال وتجويز اشياء موجودة خلقها الله سبحانه بمشيئته واحدثها بارادته ووضعها في خزائنه فعله في ارض الامكان الراجح الذي هو محل مشيئته شققه بقدرته وذرءه بكلمته وهو العمق الاكبر الذي ذكره الحجة عليه السلام في دعاء السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات والاعتبارات وما اشبه ذلك كلها مخلوقة لله تعالى محتاجة في وجودها الى خالقه وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات والحيثيات وما اشبهها خلق الله وعبيده فلا يكون شيء منها ولا ما تعلقت به ومن فرضت فيه عين ذاته تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالذات كيف يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون فعلا الا لما لكها ولكن اكثرهم يجهلون قال اصل علمه سبحانه بالاشياء صفة نفسية ذاتية كان علمه بذاته صفة نفسية ازلية اقول لم يعتبر في علمه بالاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء مثل ذلك لكن قول الصادق عليه السلام ينفي هذا كما ذكرناه مرارا واذكره الآن لان قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الحديث قال عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه فاخبرني هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازلي وان قال العلم بها قبل هذا وغيره فقول الصادق عليه السلام ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان كلامك هذا حكم الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصادق عليه السلام ولا يلزم منه الجهل لانه لو كان في الازل شيء وقلنا لا يعلم فكما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما فكما تقول بل نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه كما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق ولا يكون في ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم وانا اسئلك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل فقلت لي لا اعلم في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت انا لك سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع ليس كذلك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما تفيد سماعك الكلام بعد وجوده فكذلك قال عليه السلام كان الله عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكنت انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكما نقول كان عالما ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل مشروطا حصوله تعالى بوجودها في الحدوث لانه العلم عين ذاته تعالى واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق عليه السلام الا ان هذا الوقوع وهذا

علمية صفحة ١٧٨ رسائل ٩ قسمت دوم
وقف

الواقع ليس ذلك العلم الازلي لانه لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تعالى فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هو الواقع قلت لك هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان متغايرتان والقديم لا يكون متعددا متغايرا فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم والملا محسن جعل العلمين مع تغايرهما وتقدم احدهما على الاخر وشرط احدهما دون الاخر عين ذاته تعالى مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال فعلمه بنفسه علمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعالى عالم في الازل بها في الحدث فهو حسن ولو قلت هو عالم بها في الازل كان هذا قبيحا لانك اذا قلت عالم بها في الازل كان المعنى انها عنده وليس الازل شيئا غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع فراغ قد حل فيه تعالى فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهم من يفرض تعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل التمانع او التركيب الاشتراك وما به الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه اذا كان مكانا كان قديما فتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس الا الله بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته ويكون محلا للحوادث سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم كامن فيه بالقوة وكلامه فيه اي في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهر من القوة الى الفعل او فرض كونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقايق الاشياء متعلقة به تعلق الاظلة بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الازل بها في الحدث بمعنى يعلم في الازل بها في امكنة حدودها وازمنة وجودها كل في مكانه ووقته فهو صحيح على ما قررناه ونقرره ان شاء الله تعالى وقوله ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فيه ما في غيره من كلامه مما انا اسئله واقول يا ملا اذا جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه وفسرت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له وفسرت علمه بخلقه هو ان يعلمهم بما هم عليه فقوله اخبرني ما هو له تعالى وعين ما هم عليه فان قلت نعم فاقول انا اعلم ذلك منك لان من يقول بقول مميت الدين ابن عربي يقول بهذا والعجب لان ما هو له سبحانه هو ما عليه من القدم والعلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك فهذا ما هو عليه ما هم عليه العالم بالشيء يكون علمه مطابقا للمعلوم ان لم يكن نفس معلومه فما ادري ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان قال لا قلت فليس العلمان متحدين الا على قول الصوفية الذين يقولون كما قال مميت الدين في الفصوص فانا عبد حقا وانا الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا قلت انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه واياه الخ قال وليس ان معلوماته اعطته العلم من نفسها كما ظن والا لزم ان يكون يستفيد من غيره تعالى عن ذلك اقول قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما يريد من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا واجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع الى القول الاول وقال به ورتب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فحيثية احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى وقوله كما ظن الظان هو ابن عربي قال بل انه ما تعينت في علمه الا بما علمها عليه الا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا مما علمها عليه ولا تحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمه اقول هذه المسئلة لا تدركها العقول ولا تهتدي اليها سبيلا ولا يعرف شيء من المشاعر والمدارك لها دليلا الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يرتبط الا بتعيينه وغموضها نعم لو ان المطالب كان خصوصا وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للاشارات التاركين للمغالطات مع التوفيق والتسديد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات ليست شيئا وليس الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها في وقتها ومكانها فوقتها السرمد ومكانها الامكان لانها افضل وهو وان كان في ذاته ذوتت بالنسبة الى الذوات الا انها كان فعلا ولذا خلق بنفسه كان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت المشية بالمفعول وهو مكا بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقومت الامكان بها بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كان شرط وجوده ولازم ظهوره الامكان الراجح المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فخلق سبحانه المشية بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئا كما توهم المتكلمون حيث قالوا ان الاشياء المعقولة ثلثة اشياء واجب لذاته وهو الله سبحانه وواجب لغيره وهو المعلول عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك الباري سبحانه وتعالى عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات ولم يجوزوا ممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه لو قطع النظر عن غيره لما كان ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته اذ المعقولات منحصرة في واجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجبا اذ لا نريد بالواجب لذاته الا الموجود الذي وجوده لذاته

لا يحصل جاعل وهذا اقبح مما فروا منه ومثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده وليس ثم واجب غيره ثم اخترع الممكن حين
احب ان تعرفه العبيد لا من شيء فكما احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات الممكنات لا من شيء فالممكن لم يكن شيئا لذاته وانما كان شيئا بغيره
حين اخترعه واكنه وجعله في الخزاين العليا ثم كون منه ما شاء كما شاء يخرج من تلك الخزاين اذا شاء فيكسوه حلة الوجود وينفق كيف شاء
فلما امكن الامكان بفعله الذي هو مشية كان هو وما فيه من جزئيات العامة على هيئة مشية كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب دالة
عليها بمعنى ان حسنها يدل على اعتدال الحركة وعدم حسنها يدل على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما هو فيه على هيئة المشية والمشية خلقها
سبحانه بنفسها فظهر فكيف وقد دلته فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهر في مشيته لا بنفسها الا بنفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه
واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام المتقدم في دعاء الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك فلما بدت قدرته تعالى لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي
المشية التي قد ابدعها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية هيئة القدرة بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهي هيئة عامة واسعة لا غاية لها
وسعتها ولا نهاية فلما كان الممكن والامكان بدا على هيئة هذه الهيئة العامة الواسعة التي لا تتناهى كان قوبلا للكل ما يحتمل حقيقة زيد لو شاء
يجوز ان تكون زيدا وان تكون جبلا وجبلا وماء ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء وملكا ونبيا وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى
هو معنى قولنا قبل ان كل ممكن من الامكانات الجزئية كلي يشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فالحقيقة التي خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق
من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعدن والجماد او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن في الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الف الف صورة مثلا
متساوية في الامكان كان كل جزئي من الامكان كليا لا يتناهى واما في الظهور فالصور انما تتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة
من الغيب والشهادة كما ذكرنا مرارا اصولها وهي الماهية الاولى لوجود الشيء وهي انفعاله وما لها من القيود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة
وجهة ووضع بمعنييه الاخيرين اي نسبة بعض اجزائه الى البعض الاخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الى الشيء
كل واحد منها حصة خاصة جزئية من كلي عام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاص به وحصة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل
الحصص الشخصية ويختلف حصتاهما من الوقت ويتحدان ويتعددان من الجهة وهكذا ولو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص وانما
تتعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني الماهية وما لها من المتممات المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب
وغير ذلك من الاسباب المتممة او المكملة هي شرائط الظهور والمحدث لم يكن مذكورا في علم الله وقدرته الذاتيين اللذين هما ذات الله تعالى بلا تعدد
ولا اختلاف بكل اعتبار لانه لم يكن مذكورا في رتبة الذات بحال من الاحوال والله سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر
عز وجل بمشيته بنفسها فكانت المشية على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته المقدسة فذكر الله سبحانه المحدث بها فهي الذكر الاول له كما قال الرضا
عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثم مذكور سواه فاول
ما ذكر عبده في مشيته ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشية وكان ذكره له فيها على هيئة المشية وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى بهذا الذكر
الامكاني الواسع العام وهو التعيين الكلي الراجح الوجود ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعيين الجزئي الجائز الوجود المرتبط بالقيود
التي اشرنا اليها فالذكر الواسع الراجح هو علمه سبحانه تعالى بها الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى منه في الاية الشريفة
الا بما شاء لا يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها الا بما شاء كونه فانهم عليهم السلام يحيطون به باذنه دام هو الشمس المضيئة في قول امير المؤمنين
عليه السلام في حديث القدر في قوله الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله موضوع عن خلق الله
مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة
الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر موّاج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق
والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الله الواحد الفرد فمن تطلع
عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير هي رواه الصدوق في
التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة وهذه الشمس التي في قعره في هذا العلم الامكاني الراجح الوجود لا يحيطون بشيء منه والثاني الذي هو العلم
الكوني وهو المرتبط بالقيود مظهر البداء في المحو والاثبات من الاول يفيض على جميع الاكوان والتكوينات والتكونات والمكونات منبسط بحري
في ما لم يقع وفي كل واقع ولم يجر في الوقوع بعد الوقوع فانهم يتعينون الحادثات من اشراق هذه الشمس المضيئة التي في قعر العلم الامكاني الراجح الوجود
الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذي نسميه بخزائن الاشياء من قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وتعينها في العلم الكوني الجائز الوجود الذي

يحيطون به عليهم السلام باذن الله تعالى ويجاد من هذا العلم الثاني الجائز الوجود وسئل صلى الله عليه وآله ربه سبحانه الزيادة فقال رب زدني علما
لما امره تعالى بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهو عين صافية تجري بامر الله سبحانه ومعنى كون السؤال الزيادة في العلم مع انه انما فيطهر
ما فيه عنه صلى الله عليه وآله انه محل ظهور الزيادة لا سببها لانه سببها الاول ولا يخرج كل شيء الا منه واذا خرج منه ظهر وعلم في الثاني
فيكون سؤاله الزيادة صلى الله عليه وآله من المتحقق الموجود ولا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجودي واما الاول فانه امكاني
لا وجودي واما سؤاله صلى الله عليه وآله التحير فيه تعالى فهو في الاول لان ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه اعلم اياه والمعلوم لا يتحير فيه التعبير
المبهم الكلي الواسع العام في الاول والتعيين المتخصص في الثاني والمتعين انما يتعين بقيوده الا ان كل رتبة منه تتعين بقيودها في مكانها
ووقت وجودها فيتعين كون الشيء بقيوده عن مشية الكون وعينه بقيودها عن ارادة العين وتقديره بقيوده عن قدر الحدود والهندسة والتهمير
بقيوده عن قضاء الشيء وامضائه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه وهكذا حكم كل شيء منفردا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فيتعين
كل شيء منفردا ومجتمعا تاما او ناقصا في علمه عز وجل في رتبة من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت علمه تعالى وهو بكل شيء عليم فتعينها في علمه تعالى
في اماكنها واوقاتها وذكرها بتعينها هو هذا العلم وذكره لها بلا تعيين مثاله اذا اخذت من الدواة بالقلم مدادا لا تكتب به اسما معينا او
قبل التعيين فذلك الذي في القلم كالذي في الدواة فانه مذكور بلا تعيين لانه كل ما شئت ان تكتب به امكن من اسم شريف واسم وضيع واذا كتبت منه
اسم نبي او منافق ذكرته بتعيينه بقيوده المشخصة له من خصوص حروف تناسبه وتقديم وتاخير وتحريك وتسكين فبالمشخصات ذكرته
متعينا في رتبة تعيينه بها ولما كانت جميع المشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي لم يكن تعالى خلوا منه كل شيء في رتبته لا
يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فالكتاب المبين هو العلم الكوني والاشياء كلمات
وحروف كتبها عز وجل بيد كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلي من مداد الدواة المسماة بالماء الاول الذي
ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم يعني المشية الى الارض الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعينة بالقيود المشخصة
كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان وهذه الارض اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور وكتب تعالى فيها بيد كلمته هذا
القلم تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فنقول بل انه ما تعينت في علمه الا بما علمها عليه فيه اجمالا لانه يحتمل ان يريد
بهذا العلم هو الذات المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان اريد به العلم الحادث سواء كان الراجح او الجائز المعروف من طريقته كما تقدم
في كلماته ... يأتي انه هو العلم الواجب لانه هو الذات تعالى وهذا غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته لا مذكور ومعتبر بما هو فاعل
متعين وتعالت ذاته السبحانية عن الكثرة والاختلاف والمغايرة انما هو اله واحد لا اله الا هو وان اراد به الثاني ولكنه لا يريده فقد قلنا
انه قسمان الاول العلم الراجح الوجود الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة بلا تعيين كما مر والثاني العلم الجائز الوجود التكويني وفي هذا العلم
مذكورة بما تعينت به كل شيء في مكانه ووقته فهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه وان اراد هذا العلم فحسن لكن يريده لا فقد اخطأ الطريق الحق الى الله
تعالى وقوله لا بما اقتضته ذواتها ليس بصحيح لانها هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن تعيين ولا تعيين الا ان يقول ان ما فيها
غير مجعولة وانما هي صور علمية ازلية كما قاله في الوافي وغيره من كتبه وانها متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي ذواتها التعيين بمشخصاتها
وقد سمعت بطلانه وقمعه لان الماهيات مجعولة كونها ولم تكن شيئا وجعلها لازمة لوجودها ولم تكن لازمة بغير جعله نعم هي صور علمية
مجعولة بوجودها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود
بسبعين عاما بمعنى لاجل تقوم الوجود لا حينا في التقوم اليها ثم خلق منها اللزوم بعد ذلك بسبعين عاما ثم جعله جامعا لهما بمقتضى ذاته
يعني انه تعالى خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعده بسبعين عاما سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها تعينت في علمه هذا
المشار اليه وهو العلم الكوني بما اقتضته ذاتها لانه علمها حال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت
بالقلم من المداد شيئا لتكتب كان ما اخذته مذكورا عندك بلا تعيين واذا كتبت تعين بالهيئات كان ما كتبته مذكورا عندك بما اقتضاه من التعيين
وقبل ان تكتب تذكرانت ما ستكتب بما تعين به بعد الكتابة تعين تذكره بعد ان تكتب فتذكره بالتعيين في مكانه ووقته
يوم تعيين وان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهتك الان ما في نفسك من صورة التعيين ظل منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من مثال
ما يتعين في المستقبل وبهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شبحه قائما في ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال
في نفسك فتذكره بما عندك من صورة شبحه مثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته في كل حال الا بما اقتضته ذاته من التعيين
وان كان الكل هو علمك به كما قررنا سابقا وقولي وقبل ان تكتب تذكرانت فيه بانك تنبيه على ان هذا حال المخلوق الذي يكون صور معلوماته
في نفسه منتقشة بانتزاعها من شبح الشخص الخارجي لانه ذكره مجوفة تلحقه الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا جوف له

وقف

فيه ليس بتصور ولا بفكر ولم يسبق ايجاده للشيء مثال للشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه فعن الكافي بسنده عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له هو بل اوكد ذكر مصنوعه صنعه له كما صرح بذلك في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه لا غير ذلك ولا يدل على انه لم يذكره قبل مشيته لما قال الرضا عليه السلام ليونس حيث قال له كما تقدم تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول الخ ابدية ذلك ان ما ان لم تكن ذكر الشيء من مصنوعه قبل ان تتم بصنعه فلو اراد ان تكتب كتابا ذكرته حين اردت بانه بكتابته على اي حال قصد فافهم وهذا كلام معترض بيت استطراد اردنا انه ذكر قبل هذا قوله بمعنى ان ذاته تعالى بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة فنجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعي انه اخباري لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد حديث يخالف كلها مصرحة بان المشية والارادة من الله حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية وارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد والعقل والنقل مطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السلام على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها غير العلم وانه ليس لله ارادة قديمة حصل له القطع ان كان طالبا للحق بالدليل العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان ومن النقل الدال الصريح على ان القائل بانهما قديمتان في الله تعالى ليس بموحد يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال الرضا عليه السلام المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه في الكافي عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد فبين عليه السلام انه لو كان في الازل مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صحيح قطعي والعبرة بالنقل ليتوهم الجاهل انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلذا قلنا انه كما استدل الا واحد من العلماء نقل عنه في كتاب وكتبي كما به هو تقدم هو وشيخه تبعا للاكثرين بان ارادة الله قديمة بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد وانما دليلهم حقيقة التنظير والتخمين اتباعا المتكلمين فيستدلوا على القدم بوجهين احدهما قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى واخرى ان كانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول انها وان كانت صفة فانما هي بنسبتها اليه تعالى وهذا شأن كل مخلوق من محمد وآله صلى الله عليهم اسمائه وصفاته ودون ذلك بالنسبة اليه تعالى والا فهم ذوات اقامهم الله بامره وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فهي ذات تتقوم الذوات من اثرها وتقومها وقيامها به سبحانه بنفسها وثانيا انه لو فرضنا على قولهم انها قديمة قيامها به تعالى ما جاز لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين العارض القديم والحادث وثالثا انه ليس ممتنعا قيام الصفة بنفسها اذا كانت تابعة الى مربوبها ومربوبها اثرا اضافيا وهو ذات المفعول كما برهن عليه في الحكمة ورابعا اي ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه الذي هو المتكلم وعن الثاني انها الكون محدثة بنفسها كما نبه عليه السلام عليه بقوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية لئلا يشتبه على الناس امر اعتقادهم فمن قبل عنهم هدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا قال الفقهاء ان المصلي يحدث الصلوة بالداعي الذي هو النية بنفسها ولا يحدث النية بنية اخرى والا لدار او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك واما غير المتكلمين فدليلهم التنظير ويقولون انما وردت الاخبار في الارادة فقال السيد الداماد في ارادة العباد ومشيتهم لافعالهم الاختيارية تقدست سبحانه عن مشية مخلوقة زايدة على ذاته سبحانه وقال المصنف ان للمشية معنيين احدهما متعلق بالشائي وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والاخر يتعلق بالمشاء وهو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحان الله من اخبرهم عن ذاته بانها مشية وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام اتاهم كتابا فهم به مستمسكون ام نزل اليهم فاخبرهم بها ام صعدوا في الاسباب فعاينوا رب الارباب كما يعجبون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرف احد الا ما وصف به نفسه ولم يصف نفسه الا على السن انبيائه عليهم السلام وخير انبيائه وخير خلقه صلى الله عليه وآله اخبرهم عنه بانه لم يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه صلى الله عليه وآله الذين يعلمون ولا يجهلون ويقولون عن الله ولا يفترون ولا يخطئون ولا يغفلون ولا يغشون معصومون مسددون فقالوا ليس لله ارادة الا احداثه ولما سئل عالمهم عليه السلام لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد وهم يقولون عليهم السلام هو لم يسم نفسه بذلك لئلا يكون ان تسميه بما لم يسم به نفسه يقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل ذلك ان شاء الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم عليهم السلام قدم الارادة بل كلهم مصرحون بالحدوث وان معناها السابق الذي توهم فيه المتوهم انه ارادة فاتر العلم والقدرة والارادة تنشأ عنهما

ويحدث النية

المراد

المراد وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطان والغزالي وجميع المتكلمين بعدهم واحزابهم فيا من ائتم بهؤلاء وما لم يأتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا يقول الله تعالى بل اثبت انه وصفاته وافعاله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهل انت تعرف بان الله تعالى فيك هل تجد في نفسك انك مريد قبل العزم على الفعل وهي تجدان واردتك كعلمك وانت تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمته كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق عمرا فقال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول علم الله ولا يعلم فيما ان يعلم لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل لا الذات لكن اكثرهم لا يعقلون وكلامي هذا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف في اعتقادي ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى الاوشاب من الخلق لظهور الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه قوله ثم اقتضت وانها بعد ذلك من نفسها امورا هي عين ما علمها عليه اقول انما اقتضت وانها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال هو علم سابق على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والا ففي الحقيقة ان تعينها في علمه بما هي عليه لكونها في مكانها ووقتها وهذا العلم المتعلق بها في ورقتين من الكتاب الاولى ورقتان عليا وسفلى والثانية بعينها ومبناها هذا ان الثانية هي علمه بها على ما هي عليه في مكانها ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى فالعليا قبل تعينها في رتبتها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي من علمه مثلا زيد تعين في علمه السابق لوجوده الذي هو هو في هذا الوقت وهذا المكان هو الورقة الثانية المتوسط بين طرفي الاولى وعليها الذي هو طرف الاولى الاول هو وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت ويكون ترابا وهذا موجود في اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما بدئ منه مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس آخر من تلك الصورة التي في ذهنك فالذي في ذهنك هو وجه المنقوشة في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شيء هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلاثة في الآية ان الضمير يرجع الى وجه هو كل شيء واليه الاشارة بقوله تعالى حين قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني لما تنقصه الارض منهم وان كان سابقا فالذاتي في الدهر لكنه في الزمان في الظهور مساوق بل ربما يقال انه مسبوق في الزمان كما كان سابقا في الدهر كما رواه في الكافي في رواية صالح النيلي عن الصادق عليه السلام في حديث الاستطاعة قال عليه السلام ولكن حين كفروا كان في ارادة الله ان يكفروا وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال عليه السلام ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار انتهى اقول في هذا الحديث استشهادان الاول ان هذا العلم السابق في الدهر مسبوق في الزمان وهو قوله عليه السلام ولكن حين كفروا كان في ارادة الله ان يكفروا الثاني قوله علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وهو معنى الاول يعني في الدهر او في السرمد انهم سيكفرون في الزمان فهذا العلم هو الطرف الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه علم بما هو لاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على اختلاف القصدين بهم في الزمان حين كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا وامثاله اذا علمت اليوم قيام زيد غدا فمعنى ان علمك ارتبط بقيامه حين قام غدا او وقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك وما في عينك ظله ان كانت الصورة منتزعة وجهه ان كانت اصلا فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح البعدية الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فمعه او قبله على التغليب لبعض منهم واما الورقة السفلى من الاولى يعني طرفها الصغير وهي ظل الثانية منتزع منها كما في الحديث خلق ادم ووضع انوارهم في صلبه ثم النور الموضوع في صلبه نازل من اشباحهم عليهم السلام التي في العرش فلما سئل ادم ربه ان يريه ما وضع في صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع شبح ما في صلبه في العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه الاولى التي هي وجه ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا كبيرة وهما في الدهر وما في الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هي علمه تعالى بزيد مثلا والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلاثة قول علي بن الحسين عليهما السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا عباد الله ان ادم لما رأى النور ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يا رب لو بينتها لي فقال الله عز وجل انظر يا ادم الى ذروة العرش فنظر ادم ووقع نور اشباحنا من ظهر ادم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية فرأى اشباحنا الحديث فالذي رأى ادم هو السفلى والتي اشباحها في صلبه هي الاولى التي ظهروا في الدنيا بين الناس صلى الله على محمد وآله الطاهرين هو الورقة الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة بالنسبة الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولى وظاهرها فينا والسفلى شبح الثانية فالذي رأى ادم عليه السلام شبح الشبح ونور النور فلله عز وجل ثلاثة علوم كلية خاصة بكل شخص الورقة الاولى العليا والسفلى وهما

وهذا العلم

في الوقتين الاولى والثانية اللوح المحفوظ العليا والسفلى والوسطى

وضعت

في الدهر او السفلى في الدهر والعليا فقد يكون في الدهر وهو العلم المخزون الذي يحيطون بشيء منه وقد تكون في السرمد وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وقد تكون بينهما والاحاطة بينهما والورقة المتوسطة التي هي تعينه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه علوم جمّة خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه او عنه او له او فيه كل جزئي بما تعين به مما اقتضته نفسه هو ثم الخالق لها بقوابلها ومقتضياتها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو على العالم بها لانه الخالق لها واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله امورا اي عين ما علمها عليه اولا اقول انها تقتضي من ذاتها امورا اي قيودا ومشخصات هي عين ما علمها عليه اولا لانه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقا لا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين ما علمها عليه اولا ولكنه تم تعينت في علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علم اقول هذا الكلام حق لكن لا على ما قصده لانه على ما قصده باطل ومعناه على الوجه الحق انه تم حكم لها اي اوجدها بما اقتضته اي بقابليتها واجابتها له حين سئلها فقال لها الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة قالوا بلى فمنهم من قال بلى بلسانه وقلبه وعمل بجوارحه عارفا مصدقا مسلما وهم الانبياء والمرسلون والصديقون والشهداء والصالحون والملائكة وعلى اختلاف مراتب اجابتهم خلقهم لان جوابهم ليس في مشهد واحد ولا وقت واحد فخلق كلا في مكان اجابته ووقتها على صورة اجابته وهي صور الطاعات والاعمال الصالحة كلا ان كتاب الابرار لفي عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه مكذب منكر مستهزئ ومستكبر فخلقهم ظاهرا بصور المجيبين وهي الصورة الانسانية ظاهرا وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون ظاهرا وباطنا لانهم اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصورة الانسانية فحشروا في صور اجاباتهم ومثلهم واوقاتهم مختلفة كالاولين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ومنهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق تعالى ظواهرهم على صور الاجابة وهي الصورة الانسانية ولم يخلق بواطنهم حتى يكلموا ويبين لهم طريق الحق والباطل في انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر وذلك قد يكون بعضهم في الدنيا وقد يكون في البرزخ وهو قليل وقد يكون في الاخرة فحكم لها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة بالاعتقاد في القلوب وقول الالسن واعمال الجوارح وهي قوابلها التي بخلقها كما قال بل طبع عليها بكفرهم لا يعلم بما اقتضته فهم بل علمه الذي هو هم وقوابلهم فافهم وقوله ما حكم لها الا بما علمه اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمه بهم الامام عليه السلام اليه الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وشرح كلامه عليه السلام فيما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق

قال اصل قد ظهر من هذه الاصول ان الاشياء كلها حصول لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعدية بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة

اقول قوله ان للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بهذا حق لكن هذا الحصول ليس هو غير الحاصلة والا لحصل الحصول بدون الحاصل او قبل الحاصل وح ان كان الحاصل معلوما بحصوله وتنقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور والتسلسل او ثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف وقبله فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى اي تقدير فالحصول والحاصل غير الذات الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة ان كان بلحاظ انه الكل فيحصل عدم الكثرة بهذا ولكن من كان كذلك ليس له حكم المعنى حقيقة وانما هو احكام المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ انه الكل فسواء حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة فانما يجمعها باعتبار لما كان كذلك فهو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصل والغصون والاوراق والثمر باعتبار هي واحدة وليست في حد ذاتها كذلك فذلك وما يفترون واما ان الحصول وحضور ذلك الحصول هو علمه بها فحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وهو قوله عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو حادث بحدوثها فلا يكون قديما باعتبار الا ان العبادة عن هذا انه ثبت لله بالحاصل في مكانه ووقته وكونه تعالى لم يكن خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها واوقاتها فان اراد بالقدم وكونها ذاته بهذا المعنى او باعتبار كما قال فلم يوجد حادث قط بل كلها قديمة ذاته وكلمته كما قال في الكلمات المكنونة كما نقلنا عنه سابقا بقوله فصح انه ما احدث شيئا الا نفسه ليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي اقر رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين عليه وعليه ماتوا وهو الحق من ربهم

قال كما قال ابو نصر الفارابي قدس سره بقوله واجب الوجود مبدء كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة

اقول هذا قول امامه الذي يقتدي به ويدين الله بدينه وهو ان الله مبدء الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه يستمد الكل اي من ذاته كما قال امامه الثاني محيي الدين بن عربي في الفصوص وغير خلقه منه تكن روحا وديحا فقول الفارابي فهو الكل في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل بها واما امامنا فيقول امير المؤمنين عليه السلام يقول انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود هذا قول امامنا عليه السلام

وقول ائمتهم ابن عربي والغزالي والفارابي واضرابهم ما سمعت بانه تعالى الكل ويمثلون به تعالى وبخلقه كالحروف من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد كالموج في البحر وكالاعداد من الواحد وكالنار الواردة من الحجر بالزناد وكالثلج من الماء ويقول شاعرهم

وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع

وامثال هذه من الحاداتهم ومنها قال بعض ائمتهم بسيط الحقيقة كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تعالى اي البحت الازلية وقال معطي الشيء ليس فاقدا له ويريد ليس فاقدا له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان قالوا لا وفي القول الاخر قلت لهم معطي الشيء ليس فاقدا له ملكا او ذاته فقلت الله سبحانه اعطى نبي عصا هذه وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا فقلت فما مرادكم قالوا انها مركبة من وجود وماهية والوجود هو الله تعالى وكان جوابهم في القول الاول وكلها قول بوحدة الوجود وهذا مما لا اشكال فيه فقوله فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته يلزمه ان ما بعد الذات ليس هو الذات والا لاختلف بالقبلية والبعدية وتجزء في تغايرت فتكون مركبة في ذاته فقيل من غير لزوم كثرة في ذاته لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة يلزمه ان ذاته كانت وحدها قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل استجرت به واتحد الكل الذي كان متكثرا بالذي به وهذه الحال لا يرضاها لنفسه ولا يجوزها الذاته

قال فصل الان فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول اخر غير هذا متقدم على هذا انما يتشابه ويتوسط شيئا فشيئا

اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان غير هذا تسلسل او دار وكذا ان فرض انه غير نفس الحاصل ففحصه وتفتيشه يرجع الى ما تقدم

قال فنقول ان العارفين بالامر على ما هو عليه شهودا وعيانا لا يشكون في ان هذا هو ذاك من وجه وانه غير ذاك من وجه اخر

اقول العارفون الذين يشير اليهم ممن كانوا يخوض ذكرنا فهم كما قال علي عليه السلام كما في الكافي بسنده الى مقرن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله سبحانه الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تعالى لو شاء لعرف العباد نفسه لكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع هم فان من ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ولو انه قال بقول ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجري بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله مستندا الى قول الفارابي والى قول كل صالح على ان هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعددا ولا نقول انما قال من جهته بحسب الان الا عند امكان الانفكاك الا في امكان فكيف يحضر لديه تعالى في الازل كما يقول ولو حضر من وجه الا على لزم ان يكون ذلك الحاضر مركبا من القديم والحادث يحضر بجهة القدم عند القديم في الازل ويتخلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحضر بجهتيه وهو باطل او لا يحضر بحال من الاحوال وهو باطل او يحضر في اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول لم يفقده في ملكه فهو واجده في رتبته من الامكان فلم يكن في الازل فقد لان الحضور والحصول في اماكنها مع انها ليست في ذاته وليس حصولها لك هو ذاتك فيكون علم حصولها لو تخلف عدما لذاتك لان حصولها صفة لها لا لك ولا يوجد قبلها كما انك انت لم تحصل الكتب فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حد حصولها لنا الخ فيه ان ما يدعيه من الحصول السراج واشعته على زعمه حصول الاشعة للسراج ليس هو ذات السراج بل هو خارج لحصول الشيء من هذه الجهة وليست القيومية لها تجعلها ذات السراج كما توهم وياتي تمام هذا الكلام

قال وذلك لانهم يعلمون ان حصول الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها لذاته ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحلها ولمن هو محيط بها ولمشاهدها على ما هي عليه

اقول انا لا نعرف ما اجرى عليه تعالى الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لنا شيئا من ذلك الامثال نظرنا فيها او في بعضها فلم نجد فيها مجازفة بل لو اجتمعت جميع الخلائق على ان يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل ما عثروا على شيء ولكان ما خفي عليهم من اسرار المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد تحصى فقوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا ليس بصحيح لان من خلقه ما ضربه سبحانه مثلا وله المثل بالنسبة الى المخلوقين على اكمل وجه في المطابقة والسراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحلها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه بهذه اية ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ولكن مع فرض حقيقة الحصول بالنسبة الى المحقق لمن هو له تبين لك ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه بين من اوجد الحاصل له وبين من لم يوجده لان المراد به ثبوته له وهو حاصل لهما وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل او القيومية له لان فائدة هذا كثرة الحصولات وهو شيء اخر نعم بتوهم في ثبوت الحصول المنشئ ان الحاصل والحصول فرع عن حقيقة له في ذات الموجد لا نلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد فبلا

الحقيقة الأزلية تثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الأزلية في الأزل لأنه تعالى كل الأشياء يقولون هؤلاء ويبنون بنيهم على تلك الشبها
لأنهم أئمة الضلال وأما نحن فنقول انه تعالى واحد احد المعنى ليس في شيء لم يلد ولم يولد فليس فيه شيء بالقوة يخرج الى الفعل كما قاله في الكلمة
المكنونة ولا انه اصل لخلقه ولا ينتهي اليه المخلوق وكل ما سواه فخلقه خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في الامكان فاضطرهم بالحاجة الى مدده
فالحصول خلقه من الحاصل وحبسه في سجنه وهو الحاصل والحاصل خلقه في رتبته وحبسه في مكانه ووقته وهو تعالى لم يفقدهم في رتبتهم واماكنهم
واوقاتهم ولم يجدهم في ازله تعالى فهم حاصلون له في امكانهم من الامكان في الكون حاضرون لديه فيما اقامهم فيه من مراتب الخلق فهو سبحانه الواجدهم
بهم في الحدث على حد قول امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها وبها امتنع منها واليها حاكمها هو فعله تعالى
القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم فهو تعالى علم ولا معلوم ظهر بمشيئته وبما امكن بها وكون وبهذا علم بها وهو غير ذاته لانه محدث ولم يحل
منها ولم يفقد بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك في العبارة فقد يتصعب فهمها ولا سيما في هذا المقام الذي هو مزلة الاقدام من العلماء الاعلام
ولكني اضرب لك المثل الحق وهو الذي كتبه سبحانه في العالم وفي الانفس ليعقله العالمون ويهتدي به الطالبون وهو انك اذا قابلت المرآة انطبع
فيها صورتك وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل صورتك التي فيك وشبحها اظهرت
عنها اي عن صورتك التي قامت بالصورة التي في المرآة يعني انك ظهرت للصورة التي في المرآة بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها
التي هي المشخصات لها عن الصورة التي قامت به فالحصول والحضور الذي هو العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في المرآة فالظهور الذي
انطبع من صورتك التي قامت بك في المرآة منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى انه يعني الظهور والتجلي هو مادة ما في المرآة وهو الظل
الواقع على المرآة المنطبع فيها فصورتك التي قامت بك كانت معك في كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك مثاله ولله المثل الاعلى وانما
التمثيل لاجل التفهيم كان تعالى عالما ولا معلوم مثله كنت بصورتك التي هي انت ولك معك ولا صورة في المرآة فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرآة وهيئة الزجاجة
وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة وبعضها وبياضها
وسوادها وغير ذلك هي المشخصات والقيود التي تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة ونعتت بذلك الظهور وبتلك المشخصات
فتعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء غير صورتك التي هي قائمة فيك ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المرآة وليس شيء ثالث متوسط
او ذو جهتين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة ولولا انفكت الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي
في المرآة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم
ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئته طويلة
والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لان
تشخص الثانية ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علما بها وانما العلم بها نفسها هي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى
لا في الواقع ونفس الامر ولا في الاعتبار   قال فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه
في الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير باق وبالجملة على ما يناسب في انه عز وجل وصفاته وافعاله   اقول قد بينا فساد ما ينبغي
ذات الله تعالى بوجه من وجه لان ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله تعالى الا على قولهم ان كل شيء هو الله كما يقولونه انا الله بلا انا فان الحجر مثلا
مركب من وجوده هو الله ومن ماهية موهومة هي المخلوق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا مذهب ائمة مميتي الدين
ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد البسطامي وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله فهو ما سمعت منا فان الحادث
لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما قوله جمعيا فهو ما يقوله اهل التصوف من ان جميع ما في الوجود الحادث والقديم هو الله تعالى من حيث ان
الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بخلاف لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون متكثرا من حيث هو متكثر حادثا اعاذنا
الله منها واكرمهم ووساسهم وهم بربهم يعدلون ان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون بما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون   قال ووجه الينا وهي من
هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا نافدا وبالجملة على ما يناسب ذواتنا   اقول هذا الوجه هو
الامر الواقع واما الوجه الاول فهو وان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فهو
اذا كان تدريجيا فالحصول تدريجي كل ما وجد شيء حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة انها لم توجد دفعة ثم حصولها
الامكاني دفعة وان كان الامكان لها في نفسه مترتبا فان من الاشياء ما كان امكانه متوقفا على امكان غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته
ولكنه يطلق عليه الدفعة للطافته شرعا وعلى اي فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل لانه لازم فعله واما لحاظ حصولها له تعالى دفعة وان كان

وقوف

في انفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة ليس في اماكنها واوقاتها ولما لم يكن عنده تعالى ماض ولا مستقبل كان وجدانها له دفعة الا انها في الحدوث
وانه ان لم تلاحظ تكثرها وامتدادها فيما لا يزال ولكن نقول في اوائلها بل في محالها اوائلها وهي فعله تعالى لم تكن حاصلة في الازل لان فعله ليس في الازل
فهذا الحصول الذي يدعيه ان هو حصولها له تعالى او حصوله تعالى لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل لان نفسه في الازل اي هي
الازل وان كان حصولها له فحصولها ذاته وان كان حصولها ذاته كانت في ذاته حصول الاشياء وان كان غيره فانه كان معه في ازله غيره وعند ائمتنا عليهم السلام
ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته ولا اختلاف في ذاته وعندهم لا يفتقر استنادا الى الحكم الجمعي والله سبحانه يهديهم ويصفهم   قال فالوجود
واحد والوجه اثنان واليه اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته التي منه عند ربه
اقول هذا الكلام بتمامه يتفرع على ما ادعى ان الوجود الذي له وجهان لا يكون ازليا ولا يلائم الازلي واما ما في الآية فمعنى التأويل ان كل ما عندكم
ينفد لان الوجه من الخلق عندنا ما ينفد والاعلى باق وهذا لا يكون الا في المركب مما يجري عليه الا التركيب لا يكون باقيا الا على تأويل الدعوى كل شيء
هو الله تعالى باعتبار وهذه لا تجري على قواعد المسلمين ومثله قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي وجه ذلك الشيء الهالك في هذا ثالث الوجوه
في الآية والمعنى في التصور حق ولكن الكلام في التصديق ومعنى تأويل الآية ليس على ما يذهب اليه بل معناه ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ منا
فان الله سبحانه خلقنا من كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول
مرة فهو ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي في كتابه المجلي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو رمز اللوح
المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على ان الوجه المستثنى في الآية من الهالك اي الفناء هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون
ائذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم
المذكور في الآية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عليه السلام في رواية حنان بن سدير قال عليه السلام في صفة العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش في وصله مفرد
عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع
ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي الحديث وهو طويل والمراد
بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا مما لا ريب فيه ولان قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ تبيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته التي
منه عند ربه هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان حقيقته في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم   قال
ولما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي يشاهدها بعينه ليس بعين شاهدتنا
اياها فاذا لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين   اقول هو معنا بذاته ام بفعله الاول
ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معية حقيقية نعرفها وذلك مقتضى للمشابهة لمشاركته معنا في الحلول والاجتماع والافتراق
وغير ذلك وان كانت حقيقية لا يعرفها الا اهل العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الا الله فليس لنا ان نصفها بان نقول فهو يشاهد الاشياء بهذا
الوجه الذي نشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك ولا يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معية نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعية
الازلية لان الازلي لا يدركه الحادث ولا يوصف بذاته الازلية وان قال انه تعالى يشاهدها بعين شاهدتنا اياها فحسن ولكن هذه المشاهدة لا تكون
ازلية وعندهم تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم   اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها   اعارته طرفا رآها به فكان البصير
بها طرفها   فيجعلون نظرهم بل درك القديم لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون بقول الشاعر ذات قمر السماء
فذكرتني   ليالي وصلنا بالرقمتين   كلانا ناظر قمرا ولكن   رأيت بعينها ورأت بعيني   ولو اراد وان له نظرا حادثا به يبصر الاشياء عيانا
فيعرفه بمعرفة استدلال عليه لا بمعرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو اراد وانه تعالى يرانا بنا رؤية لا تكون ازلية بحال لكان صحيحا واما احاطته
تعالى بها الاحاطة التي يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين شاهدتنا اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا ازليتان
لانهما لم يوجدا قبل الاشياء واما ان لكل منها وجهين الوجه الاعلى له تعالى وهو ازلي والوجه الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بينا قبل لان
ما يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى اخر الآية فصحيح ولكنه تعالى قال الا في كتاب مبين
وهو العلم المذكور في الآية فافهم وان كان قلبك في رغام الشبه السابقة المنفرقة فلا انك تفهم   قال فمناط علمه سبحانه بالاشياء البرية
ذواتها الموجودة في الاعيان لا غيرها قائمة بذواتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة وغير ذلك
كما ظن كل منها طائفة   اقول هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقديمه وتمهيده لما يأتي حق الا انه مجمل يحتاج الى
تفصيل ومن الله حسن التوفيق في شرح كلامه ما اشير اليه مختصرا وهو ان وجوداتها علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صور قائمة بالجواهر
النفسية هي علمه تعالى بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية وهي وجوه الموجودة في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور

منتزعة من الاعيان في الموجودات وهي في الالواح الجزئية المتأخرة وكل واحد منها علم له تعالى بنفس تلك الصورة يعني كل صورة علم له تعالى بها من حيث
بجزئية
ذات الموجود في الاعيان او صفته ولها معان اصلية كلية في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول كلها اي كما قلنا في الصور ولها امكانات
ثابتة كلية غير متناهية لتنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى بهذه الامكانات شاء الله امكانها ولم يشأ كونها فهي في الخزانة الكبرى
التي هو العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها او الوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
شيئا مذكورا فعن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية انه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق وهو مراده عليه السلام بالعلم الامكاني
الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر عليه السلام كان شيئا ولم يكن مكونا وفي خبر آخر كان شيئا مقدرا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سألت
ابا عبد الله عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قول الله تعالى هل اتى
على الانسان الآية قال مقدرا غير مذكور فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكاني وفيه امكانه فيصح ولم يك شيئا يعني مكونا وفي الثاني
في الصورة الذهنية التي عنى
الكون وقد علمت لتقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال فهو الذاكر ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه ومذ ذكرهم بها لم يكن قبلها
قال
فهو حادث بحدوثها لانه هو هي　قال وكما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى اصل ومثال يوجدها منهما على طبقهما بل هو المبدع
اقول
اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صور اخرى غيرها يعلمها بها　اقول الحكمان صحيحان وهما انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال وانه
قال
لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والنظير لهذين لانه يريد ان يجعل احدهما منشأ للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الآخر　قال ونحن انما نحتاج
في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صور لها في ذواتنا لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض وليس معلوما
اقول
بالذات الا الصور التي في ذواتنا　اقول هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ونشير الى بعض الذكر وهو انا
اذا حضر الشخص علمناه به بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا فعلمناه بالمثال الذي في
خيالنا خاصة التي انتزعها خيالنا من حاله حين حضوره وبقي فرقهما في اذهاننا متقوم الوجود والبقاء بها وقسم من تلك الحال الخاصة حالة
الحضور في ورقة من اللوح المحفوظ وذلك الشخص لما غاب انمحى حالته الزمانية الخاصة وبقيت الدهرية الخاصة فعندها مثاله في حالة حين الحضور
عندنا في ذلك المكان في ذلك الوقت بعد ارتفاعها الى الدهر وهذا المثال في الوقت الدهري الذي بين البرزخين هو علمنا بتلك الحالة الخاصة
من ذلك الشخص وربما مات ذلك الشخص او قام او نام ولم نعلم شيئا من ذلك التشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المتجددة بعد ما غاب عنا فلسنا نعلم
في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلم حين غيبته لكان اذا قلنا انتقش في اذهاننا الحالة المتجددة له فهم فانه لا يسعني البسط الكثير
قال
في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا لاجل ضيق وقتي وتشويش خاطري　قال واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه فاعل كل شيء
اقول
قائم فوق كل شيء رقيب على كل شيء　اقول المعنى صحيح والتعبير غير صحيح لان العبارة البالغة في هذا ان يقول فلا يغيب عنه لان كل شيء انما قام بامره
على وجود صدوره من فعله فهو ابداه ثم بفعله تعالى وهو بحضوره عنده قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب
قال
على كل شيء فهو يؤدي هذا المعنى لان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح واخص بهذا المعنى واعم لكل معنى　قال وفعله علمه وعلمه فعله
اقول
يفعل معلوما ويعلم مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه　اقول فعله علمه الحادث الذي ما حصل الا في الامكان فلا يكون ذاته على مذهب الثنائي
عليهم السلام وكذلك علمه الذي هو فعل فقوله يفعل معلوما عندنا معناه يفعل معلوما حال كونه حادثا مغايرا لذاته ويعلمه مفعولا حال كونه حادثا
مغايرا لذاته وعلى مذهب ائمته فعل علمه الذي هو ذاته وعلمه الذي هو ذاته فعله وفي العبارتين فانه يفعل حال كونه قديما غير مغاير لذاته
ويعلمه مفعولا حال كونه عين ذاته واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فهو حق لان العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية
قال
بالعكس　قال ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض مع انه فاعلها بوجوداتها العينية
اقول
اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة وان قوله [struck] الا بالعرض ليس على ما ينبغي　قال والعلم بالفاعل يستلزم العلم
قال
بمفعوله على النحو الذي هو مفعول له لا على نحو آخر　اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله
اقول
لا مطلقا لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا ولجواز ان يكون من حيث كونه من شأنه ذلك في ما بالقوة في مطلق
فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص　قال ان قيل ليس مدار العلم عند اهل العلم على التجرد عن المادة فكيف
قال
يصير الاشخاص الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة
اليها علاقة ايجادية وتسلط فاعلي قهري واشراق نوري من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله ان الشيء المادي لم يكن بالنسبة الى ...
اقول
غير مادي لا زماني لعينه برد ارتفاع اثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة　اقول قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره على ذلك وانما
العلم دائر مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار شيء آخر فان زيدا اذا حضر عندنا

في الاشارة الى الكون العالم ... عند حضوره وحصوله ... عنه غيبته

من غير صورة عندنا في خيالنا بل بصورته التي هي مقومة لمادته الجسمانية كما نعلم بصورته الانتزاعية اذا غاب عنا بل علمنا به في حضوره اقوى من
علمنا به في غيبته بصورته لان ما في خيالنا من صورته اذا غاب عنا انما هو شبح صورته ومثالها والمثال هو الشبح ظل وذو الظل اقوى من الظل
ولا سيما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من لديه ادنى مسكة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغير خلق الله
التي فطر الله الخلق عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره الى الكون العالم معه لذو الوجدان شاهد به وما ذكره هو ومن تبعه
قال
من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق العلم بالمادة نعم هو اولى بالعلة وحضور المعلوم علم به بنفسه　قال فصل فقد ثبت وتبين ان الله
سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لا يزال
اقول
بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا　اقول هو عز وجل في ذاته الذي هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال لان
وقوع العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا نعني بعلمه في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يتجدد له شيء في
ذاته فهو عالم في الازل ولا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدث بمعنى ان ذاته عالم في الازل بها في الحدث لان قولنا بها جهة
الارتباط والاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل اعتقد
على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها فمع انها من الحدث وهذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة
كل الاشياء فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولا جمعيا وحدانيا لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم
مراد الا ان الذات المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها في الازل لانا نقول ان قلتم انه تعالى ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء
وانها في علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه تعالى هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هناك ام لا فان كان ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه
فهل يذكرون انتم فيه ما لا يذكره في ذاته لانه ان اريد انه يعلم ان معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتبار ما يتميز به عنه تعالى بوجه ما من نسبة او ارتباط
او تعلق غير ما هو ذاته تعالى فان التزمتم انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا نعلمه ونحن نقول هو عالم
في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم ويعلم في الازل بالاشياء في الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شيء غيره ومعطي الشيء
ليس فاقدا له في ملكه وهو فوق فقده في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك مما في ذاته بكل اعتبار وعلى اي فرض لزم انه خرج منه ما كان فيه وكان
له حال الثاني صدق انه يلد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني انه تعالى عالم بحدوث وجوداتها بعد ما كانت
مفقودة لانه يفقدها على ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما يأتي في كلامه بعد هذا ويريد انه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هي
عليه عندنا يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها هنا كما نعلمها نحن يعني بوجوهها السفلى كما ذكر قبل ويلزمه انه في الازل لا يعلم علمنا بها على ما يناسب
علمنا لانه يفقد بهذا فاقول لاي شيء لا يعلم علمنا بها ان كان لانه نمط الحادث فاي فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هي
عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا فان كان بوجه فبوجه وان كان مطلقا فمطلقا وان كان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما
هي عليه عندنا والا لزم ان يعلم بعضا من الحدث دون بعض ويعلم بعض الاشياء دون بعض في فرض الاختلاف على اي فرض لا يصح الفقدان ولا يصح
قال
الوجدان　قال وذلك لانه لا ينافي فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا علمه عز وجل بها في الازل على ما هي عليه عنده لانه انما يعلمها في الازل
بوجوهها التي عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة احوالها الثابتة في نفس الامر انها بوجوهها التي عند نفسها فيما لا يزال
اقول
دون ان تكون في الازل　اقول يريد انه يفقدها في الازل على ما هي عليه عندنا بمعنى ان وجوهها السفلى وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها العليا
في الازل كما هي عندنا متمايزة متخالفة ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهي بلحاظ الوحدة في الازل وبلحاظ
الكثرة لا تكون في الازل بل يفقدها فيه فباللحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوهها كما يقولها الناصبة ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل
لله تعالى وجودا جمعيا وحدانيا وباللحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه فيما تقدم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد اثبت في الله تعالى
غيره لان تلك الوجوه وجوه الحادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجوه لها ويجوز عنده ان تكون وجوداتها في الازل بحكم الجمع
والوحدانية فينبغي الا يفقد شيئا من الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله الآتي بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة الثابتة
لله سبحانه في الازل بعد ان اثبت لها وجهين وجه الى الله تعالى في الازل هو الجامع للازل من غير تغاير ووجه الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم
تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا فاذا ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قال فيما بعد ما نحن بصدده من
كلامه ينفي كونها موجودة في الازل لا نفسها بالا يكون الازل ظرفا لوجوداتها ثم استثنى انها موجودة في الازل لله تعالى في الازل وجودا جمعيا
غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل وملخص كلامه هذا انها اذا كانت متمايزة لم تكن في الازل ولم تخط
قال
لانه قال يفقدها في الازل وان كانت جامعة كانت هي ذاته بحكم الجمع وستسمع التنافي والاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود　قال

علمية — قسمت سوم — وقف — رئاسة

وذلك لاحاطته عز وجل في الابد لا يزال وما فيه كاحاطته بالازل وما فيه فانه محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها من الزمانيات والمكانيات كما انه محيط بما خرج عنها   اقول جعل احاطته تعم بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات كذلك بغير مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود التي نقول ان كل كلامه مبني على القول بها ومع هذا فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقد لها من حيث تكثرها واجد لها في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان فاقدا لها بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كما يحيط بما في الازل فما الذي فقده والذي وجد فان وجدان الذات منهما فقد انجامد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما والا لم يفقدوا فقد لم يجد   قال فان قلت انها لم تكن موجودة في الازل فكيف احاط بها في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياس بعضها لبعض ان يكون للازل ظرفا لوجودها كان الا انها موجودة فيه لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كك   اقول كلامه هذا بعينه ما ذكرت لك ان عنده ان كونها جامدة اي متمايزة غير حاصل في الازل وكونها غير جامدة حاصل في الازل وهذا ينافي قوله انه محيط بالازمنة والامكنة بجميعها وما فيهما كاحاطته بما في الازل فانه اذا دخصوص الذي اثبته بالحكم الجمعي كان الجامدة بالحكم الفرقي غير محاط بها وتكثيره لهذه المعاني واتفاقها في حال واختلافها في حال علامة المتكلف وقد ذكرت لك ادلة وامثالا فاعتبرها تهتد الى الصراط المستقيم وانا الان اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه وخلقه على انه دال على الحق وهو قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو ان السراج آية من الله تعالى يدلك على الحق فان النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها الا انه حادث عنها هو الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر بتأثيراته والفاعل هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال هي في الاصل دهن احترق وتكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها هي محدثاتها كل جزء في رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت كل واحد منها انما تقوم وجوده وكان شيئا بالنار وبامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها بجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها بل كل شيء منها وضعته في مقامه الا انها محيط لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها والذات ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضها عن بعض لان هذا شأن المتعدد والمختلف وهذه المرتبة انما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار ولان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار والاشعة في مراتبها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في مثالها المرئي مع انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة ولا معها في رتبتها بالذات وانما هي مع الاشعة بظهورها بها يعني بظهورها اي بمسها للدهن المنفعل بالاضاءة بمسها الظاهر على النار بالاشعة فلم يخل مثال النار لا يفقد النار فان النار غيب في هذا المرئي وكما نحكم بان النار محيطة بجميع آثارها كل واحد في رتبته من غير ان يكون في رتبة النار ومن غير ان يكون للاشعة وجه الى نفس النار الغيب تجامع لها ومتحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعي بل ليس شيء من الاشعة في النار الغيب كذلك لا وجه لا اصل ولا حقيقة وانما وجه الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منتهية الى نفس ظاهر الشعلة المرئي وهو الدخان المنفعل عن مس النار اي فعلها بالاستضاءة فالاشعة بجميع ما لها وينسب اليها راجعة الى الاستضاءة التي هي باب النار ومثالها في عباها التي هي الاشعة والاستضاءة حصل من الدخان الذي كان دهنا وليس من النار في شيء بل هو اجنبي منها فكلس بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المس في قوله ولو لم تمسسه نار والدليل على ان المستضيء هو الدخان الذي كان اصله الدهن قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فدل على شدة قابليته للاضاءة لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علة اشعتها ومبدئها واليه تنتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود انتهى فتفهم المثال فهو كما قال الله وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فليس في الازل الا الله سبحانه لان الازل هو ذاته تعالى وهو يعلم ذاته بذاته وفعله بفعله نفسه وفعله في المثال هي الحرارة واليبوسة اللذان هما العرض لا اللذان هما الجوهر لان اللذين هما الجوهر هي النار الغيب وان اتحد الاسم كما نطلق الشمس على الكوكب المضيء وعلى شعاعه والمرئي الذي هو الدهن الكائن دخانا ومس فعل النار هو السراج المركب منهما وهو آية وجهه تعالى وبابه والمثل الاعلى والاشعة آية سائر المخلوقات والى هذا كله اشار زين العابدين عليه السلام في دعائه الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك وهذه آية الله سبحانه في الآفاق فتأملها حتى يتبين لك ودع عنك وساوس الصوفية واوهامهم وتمويهاتهم واقتد بائمتك ائمة الهدى محمد وآله صلى الله عليه وآله يهدك الله الى الحق والى طريق مستقيم   قال وهذا كما ان الموجودات الذهنية موجودة في الخارج اذا اخذت بقياسها الى الخارج وان اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في الذهن   اقول ان الموجودات الذهنية اظلة واشباح انتزعها الذهن من

علمية — قسمت سوم — وقف — رئاسة

الخارج لما قابله سواء قابل صورته المادية بواسطة حاسة البصر او صورته التي في عليين او التي في سجين فلما قابله بمرآته انطبع فيها من صورته المنفعلة التي هي ظهور صورته المتصلة اللازمة ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لانها منفصلة عنها وان كانت موجودة بها لانها مثالها وظلها فالموجودات الذهنية لم توجد الا في الذهن لانها مركبة من مادة هي ظهور الخارج للذهن في مقابلته له بصورته اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها وان كانت قائمة بها قيام صدور ومن صورة هي هيئة الخيال الذي هو مرآة الغيب لو نزل قدره وقوله موجودة في الخارج الخ الموجودات الذهنية لم تكن موجودة في الخارج قبل تمام لم تقيد لان الموجود في الخارج اما الذوات والاجسام والصور المتقومة بها لا بالذهن واما ما في الذهن فهو صور انتزاعية منتزعة مما في الخارجية من الصور فالذهنية لا توجد الا في الذهن الا على رأي الصوفية القائلين بان ما في هذا العالم فرع عما في الخيال وذلك هو الاصل وليس على ما هو الواقع فان ما في الذهن علة الوجود فهو علة لما في الخارج وما في غير الذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا فهمت ما ذكرنا لك ظهر بطلان تنظيره من ان الاشياء مفقودة في الازل اذا لوحظ قيامها بفعل الذي هو من الازل لانها خارجة مغايرة للازل واذا اطلقته من هذا اللحاظ لم تكن موجودة الا في الازل لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات الذهنية اذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن لانه اصلها واذا اطلقت من هذا اللحاظ استقل بها الذهن وقد بينا لك بطلانه   قال فالازل يسع القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج منها وليس الازل كالزمان واجزائه محصورا مضيقا يغيب بعضه عن بعض ويتقدم جزء ويتأخر آخر فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما   اقول قوله فالازل يسع القديم والحادث الى آخره صحيح الا انه ليس على ما قرر بل الازل سبحانه يسع ذاته وغيره على نحو ما ضربنا من المثل الحق وهو السراج فان السراج يسع نفسه واشعته بمعنى انه يسعها بنفسه لانها فعلها شاء وبوجهه الذي هو الشعلة فاذا قيل ان الازل يسع كل شيء كما ذكر لا يراد الا هو الحق انه يسع كل ما سواه بذاته من غير شيء من العلل و الاسباب لانه يلزم ان يكون ما سواه مساوقا له او محاطا به او عارضا عليه لا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلاثة فاذا امتنعت هذه الامور الثلاثة بقي انه اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي نفس المحاط به او بعلته التي تقوم بها تقوم صدور ولا سبيل الى الاول فان قلت هذه الذي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهاته الخ قلت هذا صحيح ولكن لا يدرك الا كنه علمه نعم الذي هو عين ذاته ولا تصفه كما لا تصف ذاته لانه ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه عالم بذاته وبالاشياء فلا بد في معرفة ذلك من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالما بما قيل الادلة عليه ولم تقم على التمييز والتوصيف فعليك الامساك عن ذلك فان الى ربك المنتهى فان قلت انت ايضا يلزمك التبيين وعدم التعيين قلت انا ما بينت لا عينت انما وصفت الله تعالى بما وصف به نفسه هذا هو المطلوب منا فان قلت اين وصف نفسه قلت انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بتصديقهم واتباعهم والاخذ عنهم والاقتداء بهم وهم عليهم السلام بما سمعت قال عليه السلام كما تقدم كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الخبر الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث وبينا انه تعالى قد ضرب لنا الامثال في كتابه فقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقال وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك انتهى فلما نظرنا في الامثال التي ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكرت لك منتقدة ومن اظهرها بيانا فيما نحن فيه واجلاها كناية السراج كما ذكرنا لك   قال والازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني وليس بين سبحانه وبين العالم بعد مقدر لانه ان كان موجودا يكون من العالم والا لم يكن شيئا ولا ينسب احدهما الى الآخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من العدم وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث غير زماني وانما يتعسر فهم ذلك على الاكثرين بتوهم الازل امتدادا من الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا المعنى وتوهموا ان الله سبحانه فيه موجود وليس فيه سواه ثم اخذ يوجد الاشياء شيئا فشيئا في اجزاء اخر منه وهذا التوهم باطل وامر محال لان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما معهما وما قبلهما وتحقيق ذلك يقتضي نمطا آخر من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام ولنشر الى لمعة منه لمن كان من اهله   اقول قوله والازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني يفهم منه ان الازل امتداد حتى كما ان السرمد امتداد امري والدهر امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي جسماني مكاني وليس كذلك لانه لا يشابهه خلقه قال

الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو اعتبارا وفرضا وقوله
ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر هذا حق فليس بين الله وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا غير متناه ولا قرب لانهم
لا يقربون اليه بشدة سيرهم اليه ونفرهم اياهم فليس بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال الى ان قال ذلك ولله المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه
وبين اشعته اتصال فيكون اقربها اليه جزء منه او يكون منيرا بعضها مستقل في الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الاشعة عن الاستمداد
منه او يكون بينهما لا شيء فيلزم استقلالها بدونه والاشعة عنه وقوله ولا ينسب احدهما الى الآخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لان القبلية و
البعدية زمان وهو منتف عنه ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء الزمان عنه لاستلزام
ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال وتبدل الحالات والتعاقب في ما اشبه ذلك من صفات الزمانيات وقوله وعن ابتداء العالم
لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا وهو مع المظروف لانه هيئته ولا يكون ابتداء العالم هيئته لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف
وقوله فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فيه شيئان احدهما ان يقول ما مراده
بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر يعني ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليها وان كان الظاهر انه لا يريد الا الخلق والخلق
هو المخلوق يراد به ما برز عن المشية اوله العقل اعني عقل الكل واخره ما تحت الثرى واوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى فعلى الاول
فظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة في اصل الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن
الوقت الشامل للزمان والدهر كما صح السؤال عما هنالك بكم في حديث كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض وعلى اللغة الظاهرة
يقولون اصل وضع متى للسؤال عن الزمان واستعمال متى في غير الزمان مجاز ويجوز دون ذلك فاذا جاز متى وعلى الثاني اعني اوله الوجود الصادر
عن المشية فلا يبعد صحة السؤال بمتى بناء على ان متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال الجاهلي يعتبر فيكون متى وما دل عليه من الوقت سابقا على
المسئول عنه اذ يجوز السؤال عن المتقدم كما يجوز عن المتاخر وهذا ظاهر لمن عرفه الله صنع ذلك لولا جاء الا كما نعرف ان الجسم يصح السؤال عنه
بمتى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتاخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان
عندنا لم يسبق احدها الاخر بل خرجت في هذا الوجود الملكي دفعة واحدة وثانيهما قوله كما هو ساقط عن وجود الحق فان السقوط عن بعض المصنوعات
ليس كالسقوط عن الحق تعالى ولا سيما على جعله متى مخصوصة بالزمان فافهم وقوله ووجود من العدم هذا فيه تسامح لان حقيقته لا تصح على قوله
ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق الاشياء ليست بمجعولة فهي صور علمية فان اراد بها وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها لم يصح ان يقع
وجود من العدم لانه عنده وجود لا من عدم وان اراد به ما كساها خالقها عز وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون لها اعيانا او ما به الكون
في الاعيان اعني الظهور على احتماليه لم يصح على قوله ان هذه الوجود الذي هو تم وانها عبارة عن ظهور الكامن في ذات علم المنتهي للظهور
بقبوله كن فيكون فكن يد اليمنى الفاعلة ويكون يد اليسرى القابلة وكلتا يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره
كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا اللفظ فهذا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصح قوله ووجود من عدم لان هذا وجود من وجود بل هو هو معنى كما انه
وجود لذاته واما على قولنا وهو انها كانت يعني كونها بحانه لا من شيء بمعنى انها لم تكن شيئا حين احدثها الا على الاول وهو الوجود بفعله الامر
واحدث جزئيها الاسفل الثاني وهو اي المهية انفعال الوجود عند فعل الفاعل اثر خلوقه فالخالق لخلق وجود والمخلوق ماهية خلقها من خلوق تمام الشيء
باذن الله سبحانه بركنيه الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا من شيء بمعنى انه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك وانما ذكره تعالى به لا بمعنى
انه خلق من العدم او ان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقا وانما هو وجود عن وجود لا منه والحق سبحانه وجود لذاته فالوجود الحق
لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال
ووجود بعد عدم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد المجموع فصحيح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى
الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسماؤها الثلثة ومعناها واحد والمفعول اوله
وجود بحت خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه القابليات وهي الارض الميتة والارض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب مشيته الى الارض الميتة وبعبارة
اخرى الى الارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج به من كل الثمرات وبعبارة فاخرج به زرعا تاكل منه
انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح
على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد واوله عقل الكل وهذا البرزخ للثاني ملحقة بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا
والثاني ملحقة بالمقيد وان كان نسبيا اي بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري عليه السلام ان
روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة اول الثمر يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من ظهر

وقف

عن ذلك الماء في تلك الارض فالمشية وقتها السرمد وعقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكلية وجوهر الهباء وقتها الدهر وجسم الكل وما فيه — وروح الكل
من الفلك المحدد للجهات والمكوكب والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضون السبع وقتها الزمان فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد
والمجردات من العقل الى جوهر الهباء يعني الكل ومادة الكل حادثة كلها مع الدهر قبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان في جهة الى الدهر و
خلفه الى الزمان وهو بدن نوراني لطيف لارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى اسفله على محدد الجهات ثم
واعلاه تحت جواهر الهباء اقامه سبحانه في الاقليم الثامن فيه الجنتان المدهامتان ونار الدنيا عند مطلع الشمس وهو رقليا تدور افلاكه على جابلقا
وجابرسا والجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليهما شمسنا فتظهر عليهما بقدر ما تراه او بغير حرة لصفاء تلك الاقاليم ونورانيته وتطلع على
النار تمر على رؤس اهلها ايليها وبينهم ستر وهذا العالم اعني عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من الفلك
الاطلس الى الارض السفلى فحادث على الزمان مع لطيفه كالاطلس ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه كالارض وقوله وانما ينعتر لهم
ذلك على الاكثرين الى قوله وامر محال حق صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان شيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير اول سورة الحديد
في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى من الاوقات او تقدير الاوقات وهذا طريق اهل
الظاهر من تكلم بمثل هذا ومن سكت اضمر على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ فقد تقدم
توجيه الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك الى اخر الفصل صحيح — قال ان نسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات تمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل — قال
مع بعض وبالقوة مع اخرين فتتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير الحوادث المتعاقبة تعالى عن ذلك — اقول قوله ان نسبة ذاته — اقول
فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه نسبة لذاته وانما نسبته الى المخلوقات من حيث افعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها و
قربه وبعده اليها ومعيته واللامعية وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث — افعاله
وقيومتها بامره كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله عليه السلام في ادعية الايام الطويلة رواه الشيخ في مصباح المتهجد كل شيء
سواك قام بامرك واما ذاته تعالى فعز جلاله عن كل نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال الشاعر — ضاع الكلام فلا كلام
ولا سكوت يجب الآتي اقول كما قال العربي على لسان الضبع في الامثال حدث حديثين امرأة وان ابت فاربعة — قوله فتتركب ذاته من جهتي فعل و
قوة فلم لم يقل هذا في الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون بكان كما هو معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة
الموجد بذلك واتصل في ذاتي العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله
واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعدادها الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن ولهيئته
لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل لعينه
الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا
الا نفسه ليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم منه انه تعالى تركب من
جهتي القوة والفعل فان قلت ليس الامر كما توهم بعضهم لانه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الله تعالى الله
عن ذلك فان قلت انما يعود الى العالم حين كونه في العلم لقوله فما كونه الا عينه الثابتة في العلم قلت قوله فالعين الغير المجعولة عينه تعالى صريح
فيما قلنا لانه يقول ان العالم في الذاتي هو عين الله والكون الذي كان في العالم حين هو عين الله تعالى في الازل كامن في العالم بالقوة وهو مستعد لقبول
الكون فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فتركبت ذاته تعالى او قل تركب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع ما بالقوة وما بالفعل
فيه تعالى لقوله فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه اي فيما اوجد العالم الذي كان عينه تعالى الا هو بالله فيه فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه هذا الذي نقلنا
من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت — قال فنسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان — قال
من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل بغنائه بقدر استعدادها مستغنيا كل في محله
ووقته وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها في القياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة — اقول قوله فنسبة — اقول
ذاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا المنتظر كما لا امكان فيها فكل ما لها لذاتها هو ذاتها الواجبة الوجود فما احتمل الزيادة
والاستكمال احتمل النقصان وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغني عن شيء الا لكان محتاجا وناقصا فلو فرضنا في العيان و
البيان وجود شيء مستغني عنه تعالى قلنا انما اكمل كون ذلك المستغني مستغنيا عنه تعالى او محتاجا اليه لقلت كونه محتاجا اليه اكمل في حقه تعالى من كون
ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغني عنه نقص في حقه تعالى فيكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا كون كل من سواه محتاجا — مطلقا
اليه فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه قوله الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية فيه ان قوله وان كان من الحوادث الخ يفهم منه ان من

وقف

لجميع المشار اليه ما هو غير زماني كالمجردات الدهرية ومنه ما ليس بمحل وهذا المعلوم من مذهبه هذا باطل فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى الا بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله تعالى في الازل الذي هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض وفرض الفرض والاحتمال كما قدمنا سابقا مرارا وما وقعنا عليه وتعلقنا به كلها خلقه تعالى فتصحيحها بشيئين احدهما بهذا والثاني ان يقول من جميع الوجوه من حيث افعاله كما ذكرنا قبل اذ لا نسبة لذاته بذاته تعالى الى شيء سواه لان ما له سبحانه في جميع ما سواه من نسبة معينة وقيومية ثابتة انما هو من حيث افعاله التي هي ذكر الاشياء علمية اما كونها اوقاتها لانا قدمنا انه تعالى هو الذاكر لا مذكور وانما ذكرها بفعله لها على ما اقتضته ذواتها فقبل تعالى لها وابهامها ذكرها به من فعله لها بما قبلت من فعله حين فعلها اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود لا للا وجود فافهم قوله والكل بعنايته بقدر استعداداتها الخ تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الاسلام ان يقول والكل بعنايته الذي هو صفة فعله لا عنايته التي هو ذاته ومثال ما مثاله كما لو قلنا علمه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته وربوبيته والوهيته وغير ذلك من صفاته كالنار ولله المثل الاعلى فانها مركبة من حرارة ويبوسة جوهريتين وصفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيتان وفعلها الاحراق بحرارته ويبوسته العرضيتين كالحديدة المحماة في النار فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة واليبوسة العرضيتان الفعليتان لا ان اجزاء من جرم النار وجوهرها انتقلت كما توهم بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب المغلقة مثل قوله تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فهذا انفتح بمفتاحنا هو واشباهه لا بغير مفتاحنا قوله على حسب طاقته طاقة العبد قد تكون بوجوده وقد تكون بمتمم فربما يكون الشيء لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة ومترجم فالمتمم كرفع ادريس وعيسى عليهما السلام الى السماء اذ لا يقدران بذاتهما على الصعود الا بالملك المتمم لهما قابلية الصعود والواسطة كادم عليه السلام في انبائه الملائكة باسماء الاشياء فان الملائكة لا يحتملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم عليه السلام والا لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت علمت ادم الاسماء ولو علمتنا الاسماء لتعلمنا بما فاتنا لكونها لا تخص بالله تعالى للبشرية حجة على الملائكة فانه تعالى لما اعترض عليه ملكان ورضي بعض الملائكة باعتراضهما رد الله تعالى عليهم اعتراضهم باني اعلم ما لا تعلمون يعني اني ما جعلت خليفة الارض هو ادم بالاستخفاف منكم لانه اعلم منكم واحمل للعلم منكم فلو كانوا يحتملون اذا علمهم لكانوا يقولون انما علم الاسماء لما علمته ولو علمتنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم لا يعلمون الا بواسطة ادم عليه السلام قوله وانما قدرها ونقصها الى اخره صحيح ظاهر قوله وليس هناك امكان وقوة البتة صحيح ولكن مذهبه كما ذكر وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا والكل بعنايته فانه اذا اراد بعنايته الذات لزمه ان في هذا الفرض استغنائه الحادث يكون عند وجوده بغير وقبله في غناه بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه السابق وبنهاه عليك فيه يظهر لك هذا ويأتي كثير من كلامه بهذا المعنى فاستمع قال

قال

فالمكان والمكانيات بسرها بالنسبة اليه تعالى كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بازالها وابادها كان واحد عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن مما في قبضته كائنة الا وهي كائنة والموجودات كلها شهادتها وغيبها كموجود واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة

من قوله

اقول هذا الشيخ دائما يتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف وجهه كالغافل عن الحكمة ودليل الحكمة وكمن لم ينظر في الحقائق والعلة فيه انه ما اخذ نفسه بطريقة اهل البيت عليهم السلام وانما صرف نفسه في حكمة القوم وجعل همته في فهم مرادهم وفك رموزهم ولهذا كان اذا قال بقولهم مثل ان علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانها اعطته العلم بها انما استشعر بطبيعته او بالفاظ منه فتنفر بما ذكر في الوافي ثم قال به في اثناء كلامه ذلك لانطباع نفسه طبيعته على قولهم فقوله فالمكان والمكانيات الى قوله في معية الوجود انما يصح اذا قيده بان يقول في فعله كما قدمنا ثم استشهد على قوله بما يحتج به عليه فان قوله والسموات مطويات بيمينه لم يقل بقدرته مع ان المراد به قدرته وانما عدل الحاكمين ليعلم منه اصحاب الجبل انه اراد بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات مطويات بذاته لانها مفعوله والطي فعله فكيف يحدث شيئا بذاته من غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ولا في حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما اراد به ان السموات مضمحلة في جنب وجوده فلما نقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته فهذا ومثله انما يكون لوجهها مشهد واحد بان ظهرها في الخلق وبطنه له في الازل ودون علمنا بان خرط القتاد كيف يظهر لها وانما ظهر للجبل حين سئله موسى عليه السلام مثل سم الابرة من نور محل فعله فجعله دكا وعنه صلى الله عليه وآله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه هي وكل هذا اثر فعله اذ المراد بالوجه هو محل مشيته وفعله والسبحات الكرم من شيعته ذلك الوجه الكريم صلى الله عليه وآله الطاهرين وكيف يصعد اليه لم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان فكان ولا شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو على ما هو عليه المحو والاثبات والطي والبسط وكل معنى غير الازل الحق كما ينسب اليها من الكثرة والوحدة والبطون والطي والبسط والاتحاد والتعدد والدفعة والتعاقب والجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها اليه

في بيان جف القلم

لا بالذات ولا بالنسبة والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما يثبت له لذاته فانه لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم ابدا وقوله والزمان والزمانيات بازالها يعني الحادثة وابادها كذلك الى قوله الا وهي كائنة الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيات وتفسيره ازالها وابادها بالحادثة لانها قد تستعمل الازال والابادة الحادثة على المذهب الحق فلذا فسرتها بذلك وان كان ظاهر كلامه في كتبه استعمالها في القديم والحادث على نحو ما في كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة وقوله جف القلم بما هو كائن قد ذكر جملة من بيان هذا في ذكرنا العلم الامكاني والعلم الكوني وفي العلم الامكاني جف القلم واخبار اهل العصمة مصرحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم المستمد من الدواة كما رواه هو في الصافي في تفسير ن والقلم وما يسطرون واذا اطلق فلا يراد غيره في كلامهم واستعماله في العلم الذاتي كما ذكر خلاف الظاهر وخلاف الواقع وخلاف الحق وان اخذ تاويله على المشرب الصوفي وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي ذكره فانه لا يصح استعماله كيف وهذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد في ادعيتهم عليهم السلام اللهم ان كنت كتبتني عندك محروما مقترا علي في رزقي فامح من ام الكتاب حرماني وتقتير رزقي واكتبني عندك سعيدا موفقا للخير فانك قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا هو الكاتب في ذات الله سبحانه يمحو ما كتب القلم واثبات غيره انما يتعين بالقلم فكيف يجف القلم وهو الرطب لذا رد تعالى على اليهود حين قالوا قد فرغ من الامر كما في التوحيد عن الصادق عليه السلام في هذه الآية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير علي بن ابراهيم قال قالوا قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول فرد الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله البداء والمشية هي واما ان المراد بالقلم وجفافه غير ما ذهب اليه فمنه في العلل عن الصادق عليه السلام واما ن فكان نهرا في الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل قال الله تعالى له كن مدادا ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة وليس بحيث يذهب اليه المشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال له اكتب فقال له يا رب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه قال لا تنطق الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم هو المعلوم وقلنا انه لا يزال يجري بامر الله تعالى بمقتضى يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه وعلى فيه فلا ينطق ابدا فالمراد ان الله تعالى امره بان يكتب فيما امره به مشروط في الشهادة خاصة ومنه محتوم فاطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا كله في الثاني من العلم الحادث

او مشروط

وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جف القلم هناك والمراد بالقلم في العلم الامكاني المشية والحاصل ان هذا المعنى الذي ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بل انه وانما يصح في فعله تعالى كما قلنا واستشهاده بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى جفافه جريه بما ثم جف وهذه حالتان فاذا نسبها الى الله تعالى فيما اراد فنقول له ما معنى جفه في المفعول قبل الفعل الا اذا اراد ان المفعول حاضر في الازل وجوده بتكوينه عنده وان اراد بعد حصول المفعول اختلفت حالتاه والمختلف حالتاه لذاته حادث ولا يلزم الحدوث لو اختلفت حالتا فعله وقوله والموجودات الى قوله كنفس واحدة نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة واما من حيث التعلق بها فان تعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل كل مفعول له ما اسس جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره فزيد مثلا له راس جزئي من مشية الله تعالى مختص به لا يصلح لعمرو وذلك الراس موجود في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة في المرآة فاذا وجد القابل للتاثير وهو اجتماع مشخصات وجود زيد حصل تعلق ذلك الراس المختص به فقد له حصته الخاصة به من وجود نوعه فكون من تلك الحصة بتلك المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت المرآة والمقابل وقع شعاع صورتك في المرآة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة من اللون والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها التي هي مشخصات الصورة في المرآة صورة وجهك واما هذه الوحدة التي في المفعولات بالنسبة الى الفعل من حيث انبساطها على الامكان دفعة كما في رتبته فانما هي في بادي الرأي واما في الواقع فهي مرتبة المسببات على الاسباب والناقص على المتمم كالعرض على الجوهر ولو صح في الواقع ما اشار اليه لما صح قول جعفر بن محمد عليهما السلام المتقدم والاول كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الاولى والمثال في ذلك اذا ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات وظهرت الاظلة في مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك في بادي الرأي وفي الواقع كانت الاشعة سابقة على الاظلة في الظهور بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات عند الاسباب فنقل المذكور سابقا على ما هو عليه في نفس الامر على ما هو في بادي الرأي لو كان هذا الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرف قد بينا انه كان ولم يكن شيء وهو الآن كما كان معه شيء واما اذا حصرنا الطي على الحكم الظهوري فهو نور في محل الظلمة فاذا جمعهما مشهد واحد جرى اثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال الذي قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما وعدمهما كذلك على الحكم ولكن اكثر الناس لا يعلمون الرمية ما قول الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل نكرر القول نقول

لو كان الحكم ازليا لوجب في الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون وبنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشياء في معية الوجود كنقطة واحدة في نسبة الفعل وقد برزت نقطا متعددة لان الفعل متعاقب التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انه اراد انها مع تكثرها وامتدادا وقاتها نقطة لاحاطته تعم بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها في علمه نقطة قلت هذا صحيح ولكن اذا فهمت مرادي فهم مرادي ايضا اذا كان تعم محيطا بها الان امتدادها فيما لا نزال الى بعد اعتبار بل هي في قبضته ولا يستقبل بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضرة في نقطة بين يديه الا انه تعم محيط بها حين هي لا شيء او حين هي شيء فان قلت حين لا شيء فلا يصح الاحاطة باللاشيء والا لصح ان له شريكا مع انه نفى علمه بذلك فقال انتنبؤن بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهي لا شيء في الازل والا لكان معه غيره وان قلت يحيط بها حين هي شيء فنقول هي شيء بغير موادها وقوابلها وما تقومت به من فعله او بذلك فان قلت بغيره لنا حلت وان قلت بذلك قلنا لك يعلم بما هي عليه وبغير ما هي عليه فان قلت بغير ما هي عليه لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه كونها في اماكنها واوقاتها مترتبة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هي قامت بامره واحدة وبذواتها متكثرة لانه يعلمها بها فهي علمه بها لانها حاضرة عنده تعم بامره في وحدة وبذواتها في كثرة ولا منافاة ولو كان يعلمها بذاته فان كان يعلمها الا بكونها نقطة كان في جهة تكثرها غير معلوم لذاته فان كان يعلمها مطلقا فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه ومثال وجهها المعلومين معا لو حضر لك سرير وباب وكرسي وسفينة فانها معلومة لك بوحدة الخشب وبتكثر الصور وعلمك بها حصولها لك وحضورها بين يديك ولو تعلها بذلك من غير حضورها الان تكون في ذاتك هي او صورها وكان بك تظن انه ناف لعلم الازلي ولكنه ناف لوجودها الازلي وحضورها الازلي وكافر به فافهم قال واما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة فهذه كلها بقياس بعضها الى بعض في مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما تستغربه الاوهام وتشمئز منه قاصروا الافهام اقول قوله واما التقدم والتأخر الى قوله الى بعض هل يريد بان هذه غير معلومة ولا هو محيط بها ام لا فان اراد فانما ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا وحدانيا يعني انها بوجودها المتحد متحدة بذاته وفي حالة الكثرة لا تتحد لانها خلق موهوم بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود وان اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان قيل ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان الخ قلنا هذا جواب من يتوهم وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم قال واما قوله عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قال بعض اهل العلم انها شئون يبديها لا شئون يبتديها فليستبصر اقول كان سبحانه ولا شأن له ولا شأن وانما هو ولا غير لما خلق مشيته بنفسها امكن فيها كل شيء على الوجه الكلي وجعل ذلك الامكان الذي هو محل مشيته خزائنه في كل شيء قال تعم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن زيد مثلا في تلك الخزائن في معنى يبديها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زيد في خزائنه على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه ام على وجه كلي له ان يبدله قبل ان ينزله بعمرو وبفرس وبجبل وبحجر فان كان على وجه جزئي هناك كما هو هنا الى ان نزله الى هنا لم يصدق قولهم انه ابداه لا انه ابتداه لم يكن فيه البداء مع ان خزائن زيد المشار اليها قبل اللوح المحفوظ اذ اريد بها الراجحة وبعضها بعد اللوح المحفوظ اذ اريد بها الاعم فيها البداء لله تعم ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تعم اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديث الكاظم عليه السلام كما في الكافي واما العلل فلله تبارك وتعم البداء فيها لا عين له فاذا وقع العين المفهوم فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال عليه السلام قبل هذا فلله تبارك وتعم البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء واذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء هـ وكل هذه المراتب التي اثبت الله فيها البداء قبل خروجه في هذا العالم وهي تلك الخزائن وان كان زيد في خزائنه اي خزائن زيد قبل ان ينزله الله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدله بحيوان وطير وارض وملك وشيطان وعلى هذا نجعله زيدا ابتداء لا ابداء فافهم واستبصر قال فمن ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب فيصول ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان واقعا في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الامور اقول انا كيف يكون وجود الحادث في الازل وكيف قال الامام عليه السلام ما معناه لو كان خلقهما من شيء لكان معه ذلك الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الصادق عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول بما نقول قولهم عليهم السلام اذا كان الحادث في الازل يبقى حادثا مصنوعا ام يكون ازليا صانعا وعلى التقديرين هو منفيا بمعنى ان الله تعم يعلم انه غيره على اي فرض اعتبر ام لم يعلم قل ما شئت في قوله ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه فنقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه التغير في ملكه تعم لا في ذاته وقوله ام كيف يكون المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا نعم يكون في فضله وامره الامر المتفرق وحدانيا جمعيا لان الاشياء لها اعتباران من جهة اباءها مجتمعة اجتماعا وحدانيا جمعيا ومن جهة امهاتها متفرقة متكثرة ولكنه تعم احاط بها بفعله وامره في

الحالين اما من جهة الاباء يعني موادها فواحدة ومن الامهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فموادها كلها الخشب وهو واحد ومن جهة صورها متكثرة والمادة والصورة كلاهما عن فعله وامره فموادها اثر فعله وامره وصورها هيئات قبول تلك المواد عن فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعم بانفسها على ما هي عليه في الحالين عن احاطة فعله وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان الخ نعم يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد امتدادا دائما سياليا ولا امتدادا دهريا نعم تقع هي في الممتد امتدادا دهريا على النحو المذكور واما على ما يقول فيها يعني فلا معنى له كما سمعت قال فيمثل لهم بمثال حسي يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس فليأخذ امرا ممتدا كحبل او خشب مختلف الاجزاء في اللون ثم ليمرره في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها ومتسابقة في الحضور لديه يراها كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم اقول تمثيله هذا كثيرا ما يتلو به العلماء في عدم احاطة الصغير المتناهي الصغر وضيق البصر للكبير بالقبالية التي لا يقدر الصغير على الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع طول الزمان ولو كان المدرك له اكبر منه واوسع بصرا من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع عليه بصره دفعة فاذا هو قد ادرك شيئا بسيطا وذلك الصغير انما ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل للمخلوق الذي لا يدرك الاشياء الا بالتدريج كذلك مجموع المخلوق في ازمنة المتطاولة كالشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط ببصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون مدركا اولها قبل ادراكه اخرها مثل للحق ولله المثل الاعلى وهذا مثل جيد او لونه وهو ليس بتام لان يكون مثلا لفعله وامره تعم الله عن ذلك علوا فلا تضربوا لله الامثال وقد قدمت لك المراد مكررا مرددا وقوله وفوق كل ذي علم عليم يشير الى ما مثلنا به الكبير الذي يحيط بذي الالوان دفعة انما المدرك على الاحاطة مستفادة من القادر وهذا قال فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم فيه بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح حينئذ عالم ولا معلوم لان ادرك بمعنى فعلي بخلاف قوله انه مدرك فانه بمعنى ذاتي يتحقق بغير مدرك بفتح الراء فالعلم بمعنى ذاتي هو الله تعم وبمعنى حادث هو قولك علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان في القدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا ردت التعبير عن ذلك فقل عالم في الازل بها في الحدث بما هي عليه من القيود واما اذا قلت هو عالم بها في الازل لزم ان تكون هي بما هي عليه من القيود في الازل بخلاف ما اذا قلت عالم في الازل بها في الحدث فان المعنى انه تعم عالم في الازل ولا معلوم فلما احدثها لامر شيء كان بها عالما بها وليس قولي فلما احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة ولما المراد انها ليست اشياء في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون هي بذواتها المكونة او بحقايقها الغير المكونة كما يزعم بحيث يعلم تعالى انه فيه غير بلحاظ فرض او بصورها العلمية في ذاته لانه هو الاول وكل شيء من هذه مبنية على غير قواعد التوحيد فافهم وباقي كلامه من كونه تعم عالما بكل شيء من احوالها لا شك فيه ولا منازعة وانما الكلام في محل هذا العلم هل هو في ذاته او خارج ذاته وقوله ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكورة فيها لا بوجود ولا بحسب حقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال فيه قال بل بدل ما يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم اقول حكمه تعم عليها بما هي عليه كل رتبة بما منها وحكمنا عليها بما حكم لها بحكمها على انفسها من انفسها ومنا وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى علمه تعم بها في كل رتبة بما منها فيها وذلك الحكم منه تعم بها كما قال امير المؤمنين عليه السلام لكن تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها قال ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الخ اقول قوله ولا يحكم على شيء الخ كيف لا يكون كل شيء عنده موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف لا يكون كل شيء سواه مفقودا معدوما في ذاته وغيبه وليس شيء سواه وقوله لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني الخ يريد بهذا ان الاشياء في الازل ليست موجودة ولا معدومة ولا في زمان ولا مكان لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس بصحيح لان الاشياء في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا لتعليله بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا فيه ان الابد والازل في نعته تعالى بقينا مراد انه ليس في ذاته شيء غيره انما هو ولا غير ذلك نعم يجوز ان نقول هو في الازل والابد محيط بها في الملك فقوله عليه السلام لم يكن خلوا من ملكه وقوله عليه السلام ... ما بعد

قال ... رفع ... قال ... رفع ... قال ... رفع ... قال ... رفع

العظيم وملك الملك القديم معناهما انه تع لم يفقد في الازل والابد عنى في ذاته بذاته ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني
كل شئ في مكانه ووقته ولا يحيطون بشئ من علمه الامكاني الذي هو محل مشيته الا بما شاء من علمه الكوني كما تقدم مفصلا وليس المراد من علمه في الاية
الشريفة العلم الذاتي لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشئ من علمه ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشية قديما
وبعدها حادثا فيتغير ويتبعض ويختلف احواله تع والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما في ذاته من حقايق المكان مع ما يلزم من
اشتمال ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا لان الاصل فيه ان يكون متصلا مع ما فيه من كونه منقطعا قال افضل من عرف
ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام في هذا الباب من الروايات كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حال حالا فيكون
اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا اقول من عرف ما حققنا عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام فان قول امير المؤمنين
عليه السلام انما هو في ذكر احوال الذات لذاتها وهي عينها نفس الذات وانما الكثرات سماتها لتكثر المتعلق فهو تع باعتبار سبقه لكل شئ اول و
باعتبار بعديته بعد كل شئ هو اخر وباعتبار كون كل شئ اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار عدم ادراك شئ له تع هو باطن
والذي استشهد له ليس علمه بذاته ليكون متحدا بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بينا غير مرة قال وكقوله عليه السلام احاط بالاشياء
علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكونها اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم الامكاني
الراجح قبل كونها في العلم الكوني او احاط بالعلم الامكاني الراجح بالاشياء فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المتساوي
والعلمان هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونه علما لان العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد ذاته علما بوجودها لان هذا العلم الذكر
تعالى في الازل فقدا له في ملكه في الامكان ولو كان مراده عليه السلام انه احاط بها في الازل لكانت حاصلة له في الازل فان قلت هي حاصلة له في
الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير كما قاله المصنف قبل وهذا مراده وبعد فقوله هذا الحصول الجمعي هو ذاته او غيره بمعنى انه
يعلم ان فيه غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانه ح ليس بصمد بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقا
بشئ غيره الا ان يقول انها عينه تعالى فهو بذاته عالم بذاته وهذا كالاول في الفساد خلافا لاهل الخلاف القائلين بانا عينه تعالى كما قال ابن عربي في
الفصوص في شعره فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا الخ وايضا
اذا حصلت له حصولا جمعيا وحدانيا وهو علمه بها في الازل فهل يعلم في الازل بها نعلمها نحن بها بان تكون حاصلة له حصولا فرقيا متكثرا متغيرا
متبدلا كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيا كذلك فنقول ولا اختصت حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة له بالحصولين وثانيا ان
هذا الحصول الفرقي المتغير بمعزل عن ذاته في الازل ام في ذاته فان كان بمعزل اختلف اركان فيه تركيب وان لم تحصل له حصولا فرقيا كما علمنا منها ما
لم يعلم منها والله سبحانه اخبر في كتابه بانكاره على من يظن ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله عليه السلام علمه بها قبل ان يكونها كعلمه
بها بعد تكونها فان قيل انه عليه السلام اراد بهذا معنى الاول على ما توهم المصنف فهي ما تقدم وان كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها
هو العلم الامكاني الراجح الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه في قوله تع ولا يحيطون بشئ من علمه وقوله كعلمه بها بعد
تكونها في العلم المستثنى في الاية وهو العلم الكوني المتساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني اي يعلمها بامكانها يعني ممكنة فعله
بانها ممكنة في مشيته على اي وجه شاء لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هي على ما هي عليه قبل التكوين من
امكانها وجريانها وانقيادها للارادة لم يختلف حالة امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكونها فهي على حالتها الاولى قبل تكونها فعلمه بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها ووجه اخر قال العلماء العارفون ان المتشابه في القرآن وفي كلام اهل العصمة عليهم السلام نفس المتشابه وهو كلام متين قد اقمنا عليه
البرهان في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيه من له قلب او القى السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى ان علمه تع بها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فاذا
قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني لانه لا يوجد الا حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها
اي بعد فنائها كونها لانها اذا فنيت اكوانها رجعت الى امكانها او تقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي قبل تقيدها لامره وفعله فيكون
المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد ان كونها يعني حين كونها مكونة وقول بعض ان المعلول الواجب الوجود عند حصول علته
التامة فهي حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام قشري لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل
ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علته وجوده لانه تع مسبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فان قلت
هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شئ من ذاته بدون فعله قلت هذا يقرر قولي لان قوله عليه السلام يا سبب من لا سبب له يعني انه سبب الاسباب المرتبة
من غير ان يكون الشئ مقتضيا للتسبب فان الشئ قد يكون لذاته غير مقتض لانبعاث مسببه بقابليته فاذا شاء تعالى وله الحمد سببه له سببا فكان الشئ
بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة له من نفسه بعلته حصول التسبب له وهو على كل شئ قدير واما ان المفعول يستحيل حصوله عن علته

وقف

بغير فعل فمما لا شك فيه ومن الامور الدالة على ان العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فليست تامة الا بارادته لان الاشياء خلقها
سبحانه لم يستقل في نفسها وافعالها بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال قائمة بفعل الله سبحانه وارادته قيام
صدور فهي ابدا طرية ومثالها كالصورة في المرآة فانها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور ومن ذلك نار النمرود حين القي فيها ابرهيم على محمد
واله وعليه السلام لم يمد احراقها لابرهيم عليه السلام خاصة وكان الطاير يمر عليها في الهواء فيحترق لما قال لها كوني بردا يعني لم يأذن لها في احراق ابرهيم
عليه السلام حتى لو لم يقل بردا وسلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تع اي بغير فعله لاحرق ابرهيم عليه السلام فيكون الواجب الوجود
لوجود علته لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان مما لا ريب فيه فليس شئ يصح اطلاق الشئ بالذات عليه الا الله سبحانه وبالغير الا فعله وخلقه الواجب
تع واجب لذاته والممكن ممكن به تع لا بذاته كما يتوهم من لم يجد الله تع نفسه قال وكقوله عليه السلام علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين
وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى اقول هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري فان كل شئ حاصل له وحاضر لديه كل
فيما اقامه فيه من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل خلوا من ملكه في الامكان اذ ليس عنده استقبال فهي في ملكه يعلمها بما هي عليه وما هي عليه هو علمه
بها وما هي عليه لتان الاولى كلها امها واحدة وهي كونها خلقه ووجودها خلقها من هيئة فعله واختراعها لا من شئ فهي من هذه الجهة شئ واحد
وقولي شئ واحد اريد به اشتراكها في الوجود اشتراكا لفظيا لان الوجود له طور غير ما يعرفونه وانا اشير اليه على جهة الاختصار لينتفع به
اولو الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شئ وهو نور محمد واهل بيته الثلثة عشر صلى الله عليه وآله
وسلم لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شئ بعد وجودهم وكان تع قد ملأ العمق الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على
الحقيقة الاولى وخلق تع من فاضله يعني من شعاعه نورا وسماه وجودا كما سمي نور الشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق
الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه روح نبي ورسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نورا بعده بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين
ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين ارواحهم وارواح الملئكة والجان من مؤمنيهم ثم خلق من شعاع ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات
ومن فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق بين كل اثنين برزخا ذا جهتين وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق
من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الانوار باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقة
بعد حقيقة وهكذا لا حقيقة ومجاز ولا ان كلها بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني
وحين وجد لم يكن من الاول ليستحق اسمه بالوضع الاول ولا انها في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليها من باب التشكيك فافهم والحاصل
فالحالة الاولى هي كونها خلقه خلقها لا من شئ في كل رتبة فكلها واحدة فيعلمها تعالى هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا بالسرير
والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة والحالة الثانية ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها من الكم
والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متمايزة فيعلمها تع بتعددها وتمايزها فالاولى كالحروف
في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فله بها علمان بكل واحد منها احصل بحصول وتبنه ويعلمها بلا تقدم وتأخر وبتقدم و
تأخر وكل في كتاب مبين قال وكقول الباقر عليه السلام كان الله ولا شئ غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه
اقول بيان هذا يعلم مما قبله قال وكقوله عليه السلام لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه اقول
القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في نفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن عندنا الان في زمانه الان لم نصل اليه ونحن
سائرون الى الاخرة ولا بد ان نصل اليه احياء او امواتا لانا في سفينة المكان والسفينة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون الا ترى
ان امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا نهر الزمان عن يومنا حتى كان امس الى غدنا حتى كان يومنا
فالمستقبل عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تع كما يتوهم من لم يفهم او لم يوفق بفهمه قال تعالى انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا فالمراد
من قبل انشائه كائنة عندنا وبذهابه كامس عندنا لا ان المراد انه يذهب بالكلية اين يذهب لو جاز ان يخرج شئ عن ملكه لذهب ملكه قال تع
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت به مما كتبنا لك نحن ما اتيناك بقوة ولا نقل و
كل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لانه اقول كما قال في الجواب اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى قال
وكقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا
مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور
اقول قد تقدم بعض الكلام على مثل هذا الحديث والعجب من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرره ولكنه انما اورده لشبهة
عرضت له وهي قوله عليه السلام والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم لا معنى له الا ما كان المعلوم معه وهو المعلوم ولم ينفطن الى قوله عليه السلام

ولا معلوم لانه فهم من معنى لا معلوم متعدد منكثر واما المعلوم المتحد اتحادا جمعيا فلم ينفه الامام عليه السلام وقد غفل عما نبهنا عليه سابقا مرارا انه ان كان يعلم في الازل المتحد ولم يعلم المتعدد لم يكن عالما مطلقا في الازل فاما ان يعلمها معا او لا يوافقه قوله عليه السلام ولا معلوم او لا يعلمها معا فلا يكون عالما ولا يوافقه قوله عليه السلام والعلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من طريقة المتصوفة من القول بوحدة الوجود تكون الاشياء كلها في الازل باعتبار كما قال شاعرهم كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد حتى ومراده هو مراد الشاعر ومثال مرادهم كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لا تقبل القسمة فهي كالحق تعالى عما يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل والاغصان والورق والثمر كثيرة فهي كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة منطوي فيه الوحدة تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنم طيا داد بالجملة فالحديث لا يناسب له الا سنخها به ولا ذكره فانه عليه السلام قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فلا ادري ما يقول هذا الواقع عليه حيث وجد هو ذلك الكلام بعينه فان قال انه كفر وان قال بعينه بطل جميع ما ذكره وان قال لم يقع شيء ورد قول الامام عليه السلام وهو رد لقول الله تعالى مع انا قدمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا من التوحيد عن حماد بن عيسى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة انتهى وقد تقدم وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى قال وكقول الكاظم عليه السلام لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء اقول يراد بهذا العلم المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتي والتعلق في الحديث بوقوع الفعل على المعلوم فكما قال الصادق عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ لان الوقوع والتعلق يكونان بغير شيء وهو اي الواقع على المعلوم الفعلي الذي في رواية حماد بن عيسى في قوله عليه السلام انى يكون يعلم ولا معلوم واما العلم الامكاني فكما ذكرنا قبل فراجع قال وكقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالوهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشتمله حين ولا يقارنه مع اقول قوله عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد به ان الربوبية صفة الرب وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبية لانها محدثة صفة المربي للشيء والمالك فهي صفة اسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف بل لا تعلم توصف بمعنا ما دون العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الالهية هي معنى الربوبية ومعنى العالم اذا اريد منه التعلق والوقوع والمطابقة معنى الربوبية وتاويل السمع ولا مسموع كالعالم ولا معلوم يعني اذا اريد به ذلك لان السمع والعلم اذا لم يرد بهما السمع والعلم الفعليين بهما عين الذات بلا تاويل كما مثلنا سابقا وكذا القدرة واما الخالق فاسم فاعل وهو صفة فعل كذلك لا يصح ان يوصف الواجب تعالى بل يوصف بمعنا وهو معنى الربوبية والالهية والمراد من كون العلم والقدرة والغنى المطلق معنى صفات الافعال ان الفعل ينشأ عن العالم به والقادر عليه ذكر الغنى المطلق لبيان معنى الربوبية والالهية والخالقية وما اشبهها انما توصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذي هو العلم والقدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد تكون لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران الى الغير وهذا المعنى لا يوصف به تعالى وانما يوصف بمعنى ذلك الذي هو الغنى المطلق يعني انه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة فيه وقدرة هو نور لا ظلمة فيه وقوله عليه السلام ليس منذ خلق استحق معنى الخالق يريد به انه تعالى استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته وخلق انما حصل له معنى المخلوق وان تقدم عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق ومعنى سائر صفات الخلق انهما منشأ خلق وانشاء وما اشبههما من صفات الافعال كما قال الصادق عليه السلام على ما في الكافي عن عاصم بن حميد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد انتهى فبين عليه السلام ان معنى الارادة العلم والقدرة مع تمامها منشأ الارادة لان المريد لا تكون عنه الارادة الا اذا كان عالما بالمراد قادرا عليه كما ان معنى البرائية التي هي صفة موجد اعيان الاشياء كما ان الخالقية صفة موجد اكوان الاشياء فمن هنا انما اتصف به اتصافا فعليا لم يحصل له الا مع احداث اعيان الاشياء وقوله كيف ولا تغيبه مذ اي لا يجوز ان يتصف بالخالق الذي لا يتعين الا بالابتداء ولهذا لا يجوز ان يقال خلقه مذ اقل الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت انه خلق دل على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذان عنهما صدر خلق ولا انه بعد قد لانها للتحقيق ما لم يكن متحققا قبل ذلك ولا تحجبه لعل لان لعل للترجي الذي هو توقع الاستكمال الممكن له قبل ان يحصل له ولا توقته متى لان متى انما هي للسؤال عن الوقت والموقت لذاته متوقف في وجوده وكماله على ذلك الوقت ولا يشتمله حين لان حين وقت من الدهر اذا جاز ان يشتمله دل على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا بذلك ولا تقارنه مع لان المقارن مع شيء يساويه ذلك الشيء فيما قارنه فيه وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشيء فهو ناقص في حال هو كونه اكمل من غيره لانه اذا فرض له جواز ان يكون اكمل من سواه في حال

معه في ذلك غيره نقص عما جاز له من التفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية والعالمية المقترنة والخالقية والسمعية وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا تجوز الا على من تعينه الصفة الابتدائية وتقربه منه الهيئة وتحجبه الطلب وتصحبه الوقت ويحيط به الدهر ويقرن به الغير وكان تعالى مبرءا من هذه الصفات منزها عن هذه الحالات كان قد صدر عنه مقتضياتها ولوازمها دل ذلك على انه كان متصفا بمعانيها التي نشأت هذه المبادي عنها لذاته ولما كان التغاير والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب دل على ان تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدوث كما دل عليه اول هذا الحديث في قوله عليه السلام لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى دل على انها صفات افعاله لانه تعالى كان ولا شيء معه موجب التفرد له تعالى هو ذاته فيجب ان يكون ازلا وابدا كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله فابان عليه السلام في هذا الحديث الشريف ما هو الواقع ولا ينبئك مثل خبير ولو تفطن الملا في هذا الحديث ما اورده لما تضمن وصرح بنقض جميع ما ابرم والسلام على من اتبع الهدى قال هذا ما اردنا ايراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه اعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرارا لا يحتملها الاكثرون ولا يمسها الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين اقول قوله وهو لباب الكلام في هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا عليهم السلام فانهم نهوا عن الكلام في ذات الله ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد الا تحيرا وفيه بسنده الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي من بين يديه فيجيب من خلفه وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فرفع يديه الى السماء وقال تعالى الله الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنا انتهى والاحاديث عنهم عليهم السلام لا تكاد تحصى والكلام في علم الله الذي هو ذاته فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه لم يأتم بهم عليهم السلام بل جانبهم واتبع اعداءهم الصوفية كما نطقت به احاديثهم وقوله فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين الخ اقول هذا الكتاب وغيره من سائر كتبه كلها مثل ما في هذه الرسالة لا يستقيم منها واحد ليس فيها كلها شيء بل حرف واحد من مذهب اهل البيت عليهم السلام بل كلها من كلام القوم الا بعض الاحاديث ينقلها ويصرف معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه واله اجمعين ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا نهاية انتهى وانا اوصيه في الانظر اليه ان يبقي في بينه شيء عادي الى الرد عليه ولكني اذا رددت بينا كلامه وابينه بما يذهب اليه وان كنت اعتقد فيه شيئا او ابينه بما اعتقد فان قلت بل بما تعتقد فهكذا والله فعلت لا غير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين وقع الفراغ من هذه الكلمات ضحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلاثين والمائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة وازكى السلام بيد مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي المطيرفي في البلد المحروسة كرمانشاهان

حامدا مصليا مستغفرا تائبا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري ان الجناب العالي الشامخ والعلم الجالي الباذخ ركن الدولة الركين وعضد السلطنة المنير كعبة الوافدين وعز الدين وناصر المؤمنين وملجا المضطرين حليف السيادة وعظيم الوفادة المحترم محمود الشاه زاده ادام الله عليه امداده وانعم عليه وزاده وبلغه في الدارين مراده بحرمة الميامين محمد واله الطاهرين قد ارسل من نتائج افكاره الذكية ونتائج فطنته اللوذعية الى داعيه بالاخلاص وناشر ثنائه بالاختصاص مسائل جليلة ونكات نبيلة تنبئ عن ذكاء فطنته وحسن سريرته قد طلب من مخلصه جوابها وتبيين قشرها من لبابها فامتثلت امره على ما انا عليه من تشويش البال وكثرة الدواعي والاشغال مع توارد الاعراض وتواتر الامراض وانا على حال لا استطيع فيه شيئا من المأمور ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال رفع الله قدره واعلى ذكره الاول منها انه ما سر عصمة الانبياء والاوصياء قولا وعملا اقول سر عصمة الانبياء والاوصياء عليهم السلام ان احكام الله عز وجل وحدوده عظيمة في كثرتها ودقة مأخذها واستنباطها و

وقف

يحتاج في حفظها وضبطها الى قلوب مشرقة وصدور منيرة لا يجوز عليها الغفلة ولا السهو والنسيان ولا يحوم حولها الشيطان اذ
لو جاز عليها شئ من ذلك لما حصل الوثوق بما اخبروا به عن الله تعالى اذا جاز عليهم السهو والنسيان والكذب والافتراء واذا كان كذلك
انتفت فائدة بعثتهم فلا بد لمن جعل مبلغا الى العباد ما امر الله تعالى به عباده من التكاليف مؤديا لذلك اليهم ان يكون معصوما اي يمتنع من وقوع
السهو والنسيان والكذب والافتراء ومنافي الاخلاق علما وعملا يعني في غيبته وشهادته بان لا يجري على قلبه في خاطره ما لا يحبه الله ولا يريده وفي
لسانه بان لا يقول ولا يلفظ الا ما يحبه الله ويريده وفي اركانه واعضائه وجميع جوارحه بان لا يعمل ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يحبه الله ويريده كل
ذلك بعمده واختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كله والموجب له ذلك هو سبقه الى اجابة الله وطاعته عن كل الانبياء والمعرفة مع طيب طينته
ونورية مادته واستقامة بنيته واعتدال صورتها وانه نفض عن المبدء فان قلت لا شك ان اول فائض عن المبدء لا يكون الا كذلك لكن السؤال في انه لم
كان اول فائض قلت لان الفيض المشتمل على حصص متعددة كنور السراج فانه لا بد للفيض ان يتقدم منه ويكون اشد قوة من باقي الحصص لقربه
من المبدء وحينئذ يكون طيبا منيرا مستقيما معتدلا ودل ذلك لا بد ان يقبل امر الله وطاعته لنورانيته لاجل قربه من المبدء وهذا من شانه ان يكون معصوما
عاملا بجميع ما امره الله تعالى مجتنبا لجميع ما نهى الله عنه باختياره وعمده من نفسه مع قدرته على خلاف ذلك من غير اكراه في الفعل والترك ودليل
ذلك ان تقول لو لم يعصمه الله لما كان كذلك لانا نقول نعم كل شئ لا يكون الا بالله ولكن الله تعالى يفعل ذلك به باختياره وامتثاله لامر الله
فمتثل امر الله وادى طاعته كما امره احد في مقتضى امتثاله واقباله بطاعته كما قال تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان سكت ابتدأته
فلما امره تعالى وولده على ما يوصله الى اعلى الدرجات من التأدب بآداب الله والتخلق باخلاق الروحانيين التي يكون الاقبال بها موجبا للعصمة اذا
واظب عليها باختياره مع تمكنه من فعل اضدادها فمن عرف مقتضى الفيض المشتمل على الحصص المتعددة كنور السراج المشتمل على الحصص
بان اوله اشدها نورا لقربه من المبدء اذ مقتضى طبيعة الصنع على مقتضى الحكمة وذلك عرف ان مقتضى ما يكون كذلك قبول دعوة الله
وامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه والتخلق باخلاق الروحانيين والتأدب بآداب الله والمواظبة على النوافل تقربا الى الله حتى يكون قائما
بمراد الله تعالى ملكة وعرف ان الله يجري افعاله في تأثيراتها على مقتضى القوابل وان الله سبحانه اعلم حيث يجعل رسالاته عرف سر
العصمة وعرف العصمة لا تجامع المعاصي والسهو والنسيان والغفلة والكسل والضجر والتساهل في مراد الله تعالى والذنوب صغيرها
وكبيرها وامثال ذلك لان معنى العصمة الطهارة من تلك الاشياء والمنع منها فافهم قال رفع الله شانه واعلى مكانه الثاني ما معنى
الولاية وبيان تفسير الآية الكريمة انا عرضنا الامانة الآية اقول معنى الولاية في اللغة بفتح الواو النصرة والصداقة والدنو والقرب
وبكسر الواو الامارة والملك والسلطان وفي العرف لظاهر النيابة والقيام بامر الشئ والقيام عليه والمراد بالامانة في الآية الشريفة انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال الآية ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام وولاية اولاده الطاهرين ففي بصائر الدرجات عن الباقر عليه السلام هي الولاية
ابين ان يحملنها كفرا وحملها الانسان والانسان ابو فلان وفي معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام الامانة الولاية والانسان ابو الشرور المنافق
ومعنى ابين اي السموات والارض والجبال امتنعن ان يحملن الولاية كفرا اي يحتملن اي يكفرن بها وذلك لان الله سبحانه جعل لكل شئ من خلقه ضدا فلما
خلق ولاية علي عليه السلام خلق البراءة منه وخلق محبته وخلق ضدها بغضه فلما عرض الولاية والمحبة لعلي واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه
وعليهم اجمعين فقبلها المؤمنون وكل طيب طاهر من الملئكة والانس والجن والحيوان والنبات والجمادات وانكرها ما سوى ذلك وعرض عداوته
وبغضه والبراءة منه وهذه هي التي عبر عليه السلام عنها بقوله ابين ان يحملنها اكفرا فحملها الانسان وهو ابو فلان وهو الاول وابو الشرور وهو
الثاني وعن الرضا عليه السلام في هذه الآية قال الامانة الولاية من ادعاها بغير حق كفر وعن الصادق عليه السلام ان الله عرض ارواح الائمة عليهم السلام
على السموات والارض والجبال فغشيها نورهم وقال في فضلهم ما قال ثم قال فولايتهم امانة عند خلقي فايكم يحملها باثقالها ويدعيها لنفسه
فابت من ادعاء منزلتها وتمني محلها من عظمة ربهم الحديث والحاصل ان تفسير الامانة بالولاية فالمراد بعرضها اخبار المكلفين بتمييز من
يدعيها لنفسه ويتمناها غير من جعله الله سبحانه اهلا لحملها وان فسرت الامانة ببغض علي عليه السلام فالمعنى ظاهر وبعض المفسرين فسرها
التكاليف التي يريد الله سبحانه من جميع المكلفين والمعنى تحمل الانسان الذي عاهد الله على القيام بها فلم يف بما عاهد الله عليه المعاهدة في
قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ومعنى الولاية في التأويل والباطن هو الامانة في الآية وهي جميع التكاليف التي يريد الله من عباده المكلفين
من تكاليف الجنان من الاعتقادات وما يلحقها من المعارف الاصولية ومن تكاليف اللسان وما يلحقها من الاقرارات والاعترافات ومن تكاليف
الجوارح والاركان ومتمماتها ومكملاتها والحاصل جميع الاعتقادات والاعمال والاقوال والاحوال مما يحبه الله ويرضاه من ولاية علي عليه السلام
وجميع ذلك مما يكره الله ويسخطه من ولاية اعدائه على علي عليه السلام وهذا مجمل القول قال رفع الله قدره وعلا ذكره الثالث ما معنى

الذي قال الجناب النبوي صلى الله عليه وآله في جواب سوادة حاشا ان يكون عن عمد فاذا لم يكن عن عمد فهل المراد هو السهو او يوجد غير العمد
والسهو حالة اخرى وعلى الاول لا يجوز السهو عليهم عليهم السلام اقول اعلم انه صلى الله عليه وآله لا ينطق عن الهوى وانما يقول عن الله
تعالى وبالله بمعنى ان جميع ما يصدر عنه من قول او عمل فانما هو بامر الله او بتسديد من الله اذ لم يخله من روح وتسديد طرفة عين ابدا وانما ضرب بطنه
بالهام من الله حتى يكون له ذريعة الى القصاص لاجل ان القصاص في الدنيا اهون فضيحة من القصاص في الآخرة بين جميع الخلائق على رؤس الاشهاد ينظر اليه
جميع العباد فانه ابلغ في الموعظة بالناس خصوصا منه صلى الله عليه وآله لانه اذا خاف هو مع علو مقامه وقربه من الله عز وجل فكيف حال غيره
فلذا الهمه الله تعالى ان يفعل ذلك فلا يكون على هذا الوجه فعله عن عمد لان المراد بالعمد هنا ان يكون يفعل ذلك بشهوة نفسه وميل هواه طلبا
لمضرة سوادة وانما فعل ذلك عن الهام ويحتمل ان يكون لما اراد ضرب الناقة صرف جبرئيل عليه السلام القضيب الى بطن سوادة فاصابه ليدعو صلى
الله عليه وآله الى القصاص ليبين للناس بان الله يقتص للمظلوم من كل احد حتى من نبيه صلى الله عليه وآله وعلى كل حال لم يكن فعله صلى الله عليه
وآله عن خطاء او سهو او عن غفلة او لا عن اعتداء وظلم وما اشبه ذلك مما ينافي العصمة وانما هو باحد امرين اما بامر من الله او الهام
او تسديد بحيث يكون راجحا شرعا او عقلا واما من فعل الملك عن امر الله تعالى لاجل مصلحة الامة بهذه الموعظة العظيمة ولمنفعة سوادة
فان الله قد عفى عنه وغفر له حيث عفا عن بطن رسول الله صلى الله عليه وآله قال رفع الله شانه وعلا برهانه الرابع بيان الحديث لا جبر
ولا تفويض بل امر بين الامرين اقول هذا الحديث ظاهر وسهل هين لان معنى لا جبر يعني ان الله لم يجبر العباد على اعمالهم بل هم مختارون
في افعالهم لانه تعالى جعل فيهم العقول والتمييز وجعل فيهم الآلات التي تصلح لفعل الطاعات ولفعل المعاصي وكلفهم بما يستطيعون فعله
وخلق فيهم الاختيار والتمكين الصالح لفعل الطاعات والمعاصي وذلك بعد ان كشف لهم عن عليين واراهم صور الطاعات وقال لهم هذه
اجابات وطاعات فمن اجابني البسته صورة اجابته لي من صور طاعاتي ثم كشف لهم عن سجين واراهم صور المعاصي وقال لهم هذه صور عدم اجابتي
وصور معاصي فمن لم يجبني ولم يقبل طاعتي البسته صورة انكاره لدعوتي من صور معاصي وكانوا قبل الدعوة متساوين في صلوحهم للاجابة
وللانكار باختيارهم كما اشار تعالى الى ذلك بقوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فلما جعل فيهم الاختيار ومعرفة
الخير والشر وجعل لهم العقول واعطاهم ما يحتاجون اليه جعل لهم الآلات والصحة وتخلية السرب والتمكين من فعل ما شاؤا امرهم فقال
لهم الست بربكم قالوا بلى فمن قالها بلسانه وقلبه عارفا بذلك البسه الله صورة اجابته وهي الصورة الانسانية وصبغ الرحمة فكان مؤمنا او نبيا
على حسب قبوله واجابته ومن قالها بلسانه وقلبه منكر بعد البيان البسه الله صورة انكاره وهي الصورة الحيوانية من صور الحيوانات او السباع او
المسوخ او الحشرات ان كان كافرا او منافقا او مشركا على حسب انكاره ومن قالها عن غير علم كان امره موقوفا فهو من المرجون لامر الله فاذا كان يوم القيمة
حوسب بعمله فاما الى الجنة واما الى النار ومعنى لا تفويض ان المكلف لا يملك شيئا الا بالله اذ لولا امداده بالفيض مددا متصلا لشئ لما بقي لحظة
وكذلك قواه والاته وحركاته وسكناته وافعاله لو بقي شئ منها آنا واحدا بدون مدد ومن كان كذلك لا يستقل بنفسه في شئ من افعاله ولاجل هذا ورد
ان المفوض مشرك لانه يدعي انه يفعل بدون الله فلذلك قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض يعني ان الله سبحانه ما اجبر العباد على اعمالهم
ولا فوض اليهم امورهم بل هم الفاعلون لافعالهم بالله اي بقدرة الله بمعنى ان جميع قواهم وجوارحهم وارادتهم وجميع ما تتوقف عليه افعالهم
من الله سبحانه وهو تعالى يحفظها لهم بامداده وقيوميته ولو لا ما كان شئ لا هم ولا قواهم وجوارحهم وارادتهم قبل ذلك كانوا يفعلون
فلا يصح ان تقول انهم فاعلون بدون الله يعني بقدرة حيث خلقهم وخلق لهم جميع ما يحتاجون اليه في افعالهم وحفظ ذلك لنعم عليهم ولهم واعلم
ان هذه المسئلة ادق من الشعرة واحد من السيف وبيانها على كما ما ينبغي يطول فيه الكلام ولكن هذا فيه اشارة تكفي اولي الالباب والله سبحانه
هو المسدد للصواب قال ادام الله له السرور وكفاه شر كل محذور الخامس علم خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله هل هو ماخوذ من الله
بلا واسطة الملك ام بواسطة الملك وعلى الثاني يلزم اشرفية الملك الواسطة وفضله عليه صلى الله عليه وآله اقول علم النبي صلى الله
عليه وآله من الله بغير واسطة لا من البشر ولا عن ملك وبيان ذلك ان الله سبحانه اول ما خلق نور نبيه محمد صلى الله عليه وآله قبل ان يخلق انوار
الانبياء عليهم السلام بالف دهر كل دهر على ما ظهر لي من النقل مائة الف سنة وخلق انوار اهل بيته الطيبين صلى الله عليه وعليهم اجمعين من نوره
كالسراج المشعول من سراج قبله ولم يخلق من ذلك احدا من خلقه غير الاربعة عشر ثم خلق من نورهم شعاعا قسمه مائة الف واربعة وعشرين
الفا فخلق من كل قسم نور نبي فبقوا من خلقهم يعبدون الله الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم انوار المؤمنين فلما خلق نور
نبيه صلى الله عليه وآله بقي في عوالم الغيب يسبح الله ونورا بيض في صورة ملك قائم فاوحى اليه ما شاء من العلم بغير واسطة اذ لا شئ قبله ولا معه
وانما قذف في قلبه العلم قذفا وذلك النور هو نون والقلم وما يسطرون فكان ذلك المسمى بنون هو الدواة يستمد منه القلم وهو ملك
يستمد منه اللوح وهو ملك يستمد منه اسرافيل ويستمد منه ميكائيل ويستمد منه جبرئيل عليهم السلام وجبرئيل يؤدي الى الانبياء والرسل

قال
رفع
قال
رفع
فعل
في نفسه
قال
رفع

فالدواة الذی نور محمد و حقیقته صلی الله علیه و آله یستمد من الله تعالی بغیر واسطة بل بالهام یقذفه الله فی قلبه قذفا و هو یؤدی الی القلم و القلم یؤدی الی اللوح فالقلم و اللوح ملکان و اللوح یؤدی الی اسرافیل و اسرافیل یؤدی الی میکائیل و میکائیل یؤدی الی جبرئیل و جبرئیل یؤدی الی الانبیاء علیهم السلام الی ان بعث محمد صلی الله علیه و آله فکان جبرئیل یؤدی الیه صلی الله علیه و آله لانه یاخذ عن میکائیل عن اسرافیل عن اللوح عن القلم عن الدواة و هی الحقیقة المحمدیة عن الله تعالی بالهام بمنزلة الله سبحانه من العلم الامکانی بغیر واسطة و انما یقذفه فی تلک النور فقذفه فجبرئیل فی الحقیقة یاخذ عن حقیقة محمد و یلقیه الی ظاهر محمد صلی الله علیه و آله و مثاله اذا اردت ان یتصور ذلک انی اسئلک عن مسئلة فربما تقول الآن ما اذکرها ثم بعد حین تقول خطر علی خاطری ان المسئلة کذا و کذا فاذا تاملت وجدت ان الذی جاء علی خاطرک انما اخذ مما من قلبک فقلبک مثال الحقیقة المحمدیة و الذی ورد بها خاطرک اخذ بها من قلبک هو مثال جبرئیل فان خاطرک یاخذ من حقیقتک و یلقیه علی خیالک کما ان جبرئیل علیه السلام یاخذ من حقیقة محمد صلی الله علیه و آله و یلقیه علی خیاله و یخاطبه فافهم المثال فان جمیع الملئکة نسبتها الی نور محمد صلی الله علیه و آله نسبة خطراتک الیک فلیس احد من خلق الله اقرب الی الله تعالی من محمد صلی الله علیه و آله حتی یکون واسطة بینه و بین الله تعالی

قال شید الله ارکانه و انار برهانه التاسع هو ان صفات الواجب تعالی عین ذاته و علم الواجب بالنظام الاتم عین الداعی و عین الارادة و عین الذات الذی هو متعلق بکل الممکنات اقول اعلم ان صفات الله تعالی التی هی عین ذاته غیر صفاته الفعلیة فالعلم الذی هو عین ذاته مثلا هو ذاته تعالی و العلم الفعلی لیس هو عین ذاته و انما هو مخلوق خلقه و جمیع فیه حقایق المعلومات و سماه علما له کما قال تعالی قال فما بال القرون الاولی قال علمها عند ربی فی کتاب لا یضل ربی و لا ینسی و المراد اللوح المحفوظ و کذا قوله تعالی قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ فالعلم الفعلی هو اللوح المحفوظ و الواح المحو و الاثبات هذا لیس هو عین ذاته و انما هو حادث مخلوق و نحن اذا اردنا ان نتکلم تکلمنا علی العلم الحادث و لا نتکلم علی القدیم الا بذکره و عباراته لانه هو الله لان الاسماء الدالة علی العلم و القدرة و السمع و البصر و الحیوة و الله الفاظ مترادفة معناها واحد کالاسد و السبع و الغضنفر و السید و ما اشبه ذلک فان فرضنا ان لها مفاهیم متغایرة و معانی متعددة فنعنی بها صفات الافعال لانها هی المتغایرة المتکثرة و اما صفات الذات فلیس لها الا معنی واحد هو المعبود بالحق عز و جل و اما المتعلقة بالنظام الاتم فهی صفات الافعال الحادثة و هی الداعی و الداعی عین الارادة و الارادة عین الفعل و فعل الله واحد تتکثر اسماؤه و تختلف باعتبار تکثر متعلقاتها و اختلافها فان تعلق الفعل بالامکان قلنا الامکانی و ان تعلق بالاکوان قلنا الکونی ثم الکونی ان تعلق باحداث الکون اعنی الوجود و المادة قلنا خلق و مشیة و ان تعلق بالعین اعنی الصورة النوعیة قلنا برء و ارادة و ان تعلق باحداث الحدود و المشخصات قلنا قدر و صور و ان تعلق بالاتمام قلنا قضی و الفعل فی الکل واحد لانه عبارة عن الحرکة الایجادیة و کل شیء وضع بازائه اسم له فهو مخلوق لله سبحانه کما قال جعفر بن محمد علیهما السلام کل ما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مثلکم مخلوق مردود الیکم هذا انه لیس الا الله تعالی و فعله و خلقه فکل ما سوی الله ممکن مخلوق له من الذوات و الصفات و الکل من الممکنات خلقها الله سبحانه علی حسب قبولها فصارت ثلثة اقسام قسم موجود فی نفسه فی اصله کالذوات من الجواهر و الاجسام و کالصفات الطیبة کالحسنات فانها موجودة و اصلها موجود لانها من الوجود المتصل بفعل الله تعالی بالاصالة و الذات قال تعالی و مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء و قسم موجود فی نفسه کالصفات الخبیثة کالمعاصی فانها فی نفسها موجودة محسوسة مرئیة و المعدوم لا یحس و لا یری و اما اصلها فهو معدوم بمعنی انه لا ینتهی الی موجود و لا الی وجود قال الله تعالی و مثل کلمة خبیثة کشجرة خبیثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار لان المعصیة تنتهی الی الماهیة من حیث نفسها لا من حیث وجودها قال تعالی وجدتها و قومها یسجدون للشمس من دون الله علی ما فسره علماء التاویل من ان المعصیة من النفس الامارة بالسوء و هی تنتهی الی الماهیة المنتهیة الی الوجود من حیث نفسه لا من حیث الوجود و مثالها فیک ان طاعتک من مقتضی عقلک المطیع لوجودک المطیع لامر الله فکانت الطاعة متصلة بالنور و معصیتک من مقتضی نفسک المطیعة لهواها و شهوتها کما قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه و قال تعالی و من اضل ممن اتبع هواه بغیر هدی من الله و قسم معدوم فی نفسه و فی اصله و هو اصل المعاصی و الشرور و الثلاثة الاقسام کلها مخلوقة لله تعالی لکن بعضها بارادته و محبته و رضاه کالطاعات و الحسنات و ما یترتب علیهما من الثواب و بعضها لیس بمحبة الله و لا برضاه و ذلک کالمعاصی و السیئات فانها من تمام الطاعات بمعنی لو لم یتمکن العبد من فعل المعصیة لم یقدر علی الطاعة لانه لا یکون فعله طاعة حتی یتمکن من فعل المعصیة و یترکها باختیاره مع القدرة علیها و لا یتمکن من المعصیة حتی یفعل الله ما یتوقف المعصیة علیه مثاله ان الله سبحانه خلق الحنطة المصلحة لعباده المؤمنین المطیعین و قدر نباتها اذا القیت فی الارض الجرز الصالحة للزرع و سقیت بالماء انها تنبت بمعنی ان الله تعالی ینبتها لمن یفعل ذلک فاذا غصب الظالم حنطة المؤمن و زرعها فی ارض مغصوبة و سقاها بماء مغصوب انبتها الله سبحانه بمقتضی ما جعل فی الحنطة و فی الارض و فی الماء و لم یرض بغصب حنطة المؤمن و لا غصب ارضه و لا غصب مائه و لکنه فعل ذلک اجراء لما جعله سببا فی التاثیر مسببا و کذلک اذا

زنی الرجل الزانی و القی نطفته فی رحم المرأة التی زنی بها فانه یخلق منها الولد و هو لا یرضی بالزنی و لا بالقاء النطفة الحرام فی الرحم الحرام و لا یرضی بولد الزنی و لکنه تعالی اعطی الاشیاء ما تقتضیه طبایعها و خلقها للطاعات للمطیعین و نهی عن استعمالها فیما یکره و توعد علیه بالعقاب و اخبر انه لا یرضی بذلک فاذا فعل العاصی خلاف ما امره به لم یمنع الکریم عز و جل عطیته بل یعطیها مقتضی طبایعها فیخلق مقتضی فعل العاصی و ان لم یرضه و لا یمنع عطیته فالفعل من العاصی وحده و الله سبحانه یخلق مسببات ذلک الفعل فاذا کفر العبد خلق الله الکفر فیه بفعله و هو اسوداد قلبه و ظلمته و سلبه اللطف مع ان الله لا یحب ان یفعل بعبده ذلک و لکنه لما فعل ما یوجبه ما جاز فی الحکمة ابطال الاسباب التی لا زمها المسببات فالکفر الذی خلقه تعالی هو مقتضی فعل الکافر لا نفس فعل الکافر و الیه الاشارة بقوله تعالی و قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله علیها بکفرهم فلا یؤمنون الا قلیلا و هذا الطبع هو الکفر الذی خلقه الله لانکار الوحدانیة الذی فعله الکافر و لکنه ایضا لا یرضی و لا یحب ان یفعل بعبده ذلک و لولا ما اوجب علی نفسه من انه لا یبطل الاسباب التی جعلها اسبابا لما خلق الکفر فی الکافر بکفره و الیه الاشارة بقوله علیه السلام فی دعاء کمیل فبالیقین اقطع لولا ما حکمت به من تعذیب جاحدیک و قضیت به من اخلاد معاندیک لجعلت النار کلها بردا و سلاما و ما کان لاحد فیها مقرا و لا مقاما لکنک تقدست اسماؤک اقسمت ان تملأها من الکافرین من الجنة و الناس اجمعین الدعاء اذ لو فعل جمیع مقتضی ما تحب خاصة بطل النظام لانه تعالی اقام الاشیاء باضدادها لیعلم ان لا ضد له فلم یخلق شیئا بسیطا قال الرضا علیه السلام ان الله لم یخلق شیئا فردا قائما بذاته للذی اراد من الدلالة علی نفسه و اثبات وجوده فاصل المعصیة عدم فی نفسه فی اصله لعدم انتهائه الی الوجود فلا یراد بالمخلوق خصوص الموجود لا فی الکتاب و لا فی السنة بل انما المراد به کل ما یدرکه العقل فان کل ما یعقل فهو شیء ممکن لان الواجب عز و جل و ان کان شیئا بحقیقة الشیئیة الا انه لا یدرک و لا یمکن تعقله و الممتنع لیس شیئا و لا یمکن تعقله لان الصورة المعقولة ان کانت هی الممتنع فلیست بممتنع بل موجودة و ان کانت صورة الممتنع فالصورة عرض و ظل لا تقوم الا بمعروضها و لا یعقل وجود صورة لا معروض لها و لا ظل لا شاخص له و لذا قال تعالی الذی خلق الموت و الحیوة فاخبر تعالی ان الموت مخلوق مع ان کثیرا یتوهم انه لیس بشیء لانه عدم الحیوة و لا یعلمون ان عدم الشیء مخلوق کما ان وجوده مخلوق و روی بسنده الی الرضا علیه السلام ان علی بن یونس بن بهمن قال للرضا علیه السلام جعلت فداک ان اصحابنا اختلفوا فقال فی ای شیء اختلفوا فتداخلنی من ذلک شیء فلم یحضرنی الا ما قلت جعلت فداک من ذلک ما اختلف فیه زرارة و هشام بن الحکم فقال زرارة النفی لیس بشیء و لیس بمخلوق و قال هشام النفی شیء مخلوق فقال لی قل فی هذا بقول هشام و لا تقل بقول زرارة و قوله و عین الارادة و عین الذات تصریح فی کون الارادة قدیمة و هی ذات الله و هذا لا یجوز لان الارادة تتعلق بالممکنات کما قال و لو کانت هی ذات الله تعالی لکانت ذات الله تتعلق بالممکنات تعالی عن ذلک علوا کبیرا بل الارادة هی الفعل و هو یتعلق بالممکنات و قوله و منها الکفر و الایمان ای من الممکنات التی تتعلق بها الکفر و الایمان فیلزم ان یکون الکفر مرادا لله تعالی و لیس کذلک بل الارادة ارادة محبة و هی التی امر بموجبها کامره بالصلوة و ارادة عدل و قضاء و هو انه تعالی مثلا خلق النار حارة یظهر اثرها فی کل ما باشرها لاجل منافع العباد و علمک انک ان وضعت فیها اصبعک فانها تحرقه و اخبرک بانه لا یرضی بذلک فاذا خالفت امره و وضعت اصبعک فیها احدث بها فی اصبعک ما یترتب علیها من الاحراق و ذلک بارادة عدل و قضاء لا بارادة محبة کما قال تعالی بل طبع الله علیها بکفرهم فافهم و کل ما تسمع فی الاحادیث من قولهم علیهم السلام ان الله خلق الخیر و الشر و الکفر و الایمان و ما اشبه هذا فمن هذا القبیل و لا شک انه یجب علی المؤمن الرضا بالقضاء علی نحو ما بینا

قال

قال ایده الله بعنایاته الاخری انه لا بد من عموم القدرة المتعلقة بمعنی ان الکل بارادة الحق و قضائه و یجب الرضا بالقضاء عقلا و شرعا کما فی الحدیث القدسی من لم یرض بقضائی الی آخر الحدیث و الحال انه ورد عن الائمة الهدی الراسخین فی العلم الرضا بالکفر کفر و ورد ایضا فی کلامه المجید و لا یرضی لعباده الکفر

اقول

اقول کلامه اعلی الله مقامه متوجه فی الاشکال و بیانه الذی لا غبار علیه هو ما ذکرنا فانه سبحانه لا یرضی لعباده الکفر و لکنه تعالی من عصاه و کفر حکم علیه بالکفر و مثاله اذا کان زید و عمرو واقفین قریبا منک فامرتهما بطاعتک فیما یقدران ان یطیعاک فیه فاطاع زید فانک تحکم علیه بانه مطیع و عصاک عمرو فانک تحکم علیه بانه عاص و تعامله بما تعامل به من عصاک و انک لا ترضی ان یعصیک عمرو و لا ترضی له بالمعصیة و لکنه لما خالف امرک و عصاک باختیاره و هو قادر علی طاعتک جعلته مع العاصین لک فی جازیته مجازاة العاصین و انک لا ترضی له بالمعصیة فلما عصی و رضیت ان تجعله عاصیا جعلک الله عاصیا یجب ان یکون مقبولا عقلا و شرعا بمعنی انک لم تظلمه و لکنه باختیاره فعل ما یستحق به الاهانة و بهذا البیان یندفع السؤال و یرتفع الاشکال فافهم

قال

قال رفع الله ذکره و قدره العاشر حدوث العالم کیف یجتمع مع دوام الفیض و ازلیة الجود

اقول

اقول اعلم ان الازل و الابد هو الله سبحانه الازل هو الابد و لا یجوز ان یکونا اثنین و الا لزم حدوث الازل و الابد لما یلزم من تغایرهما من الاجتماع او الافتراق و الافتراق او ما کان کذلک فهو حادث قال امیر المؤمنین علیه السلام فی نهج البلاغة لم یسبق له حال حالا فیکون اولا قبل ان یکون آخرا و یکون ظاهرا قبل ان یکون باطنا و قال الصادق علیه السلام اللهم انت الابد بلا امد الحاصل لا تتوهم ان الازل مکان او وقت و الحق تعالی حال فیه اذ لو کان کذلک لکان غیره فیلزم اما تعدد القدماء ان فرضت الازل قدیما و ان فرضته حادثا کان تعالی حالا فی الحادث بل هو ذاته الحق و الفیض الذی یکون به ذوات الاشیاء لا بد ان یکون حادثا مثلها لان الازل

صمد بسيط لا يخرج منه شيء وانما التصاعد الحقيقي خلو الامكان على نحو كلي لا يتناهى ولا يتصور ان يدخله نقص بما يخرج منه فخلو منه الاشياء وامدها منه فالفيض ممكن به لانه لا يتناهى ولا ينقص بالافاضة والجود فكذلك فافهم   قال حرسه الله وبلغه ما يتمناه الثامن ان خطبة البيان وخطبة الطتنجية هل هما عن علي عليه السلام ام لا   اقول اعلم ان خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسي في بعض ما نقله عن بعض العلماء انه قال سمعت من استاذي علامة العلماء والمجتهدين مولانا محمد باقر المجلسي ايده الله ان اهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى ومعلوم عند كل احد من الشيعة نسبتها اليه عليه السلام بحيث لا يكاد احد يشك في نسبتها اليه نعم ذكر بعضهم ان فيها زيادة ونسخها مختلفة لا تكاد توجد نسختان متوافقتان واما الطعن فيها بانها ارتفاع فمما لا يلتفت اليه لان لها معاني ومحامل تصح اليها والدليل صحيح على صحة نسبتها اليه عليه السلام واما ان الزيادة من اختلاف النسخ فغير بعيد واما الخطبة الطتنجية فلا عيب فيها والمعاني المذكورة فيها التي قيل فيها من اجلها انها من وضع الغلاة لا تدل على شيء من طرق الغلاة والذين يدعون بان مثل ذلك غلو لا يفهمون كلامهم عليهم السلام فاذا رأى شيئا غير ما يفهم انكره مع انه يسمع كلامهم عليهم السلام يقولون ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوشن فانبذوا الى الناس نبذا فمن عرف فزيدوه ومن انكره فامسكوا لا يحتمله الا ثلاث ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ويقولون عليهم السلام ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر والسر المستتر وسر مقنع بالسر هي وامثال هذا حتى ان الصادق عليه السلام قال انا معنا التي لا انكر بالكلمة واريد بها احد سبعين وجها لي من كل منها المخرج وفي رواية ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا الى غير ذلك فاذا كان هذا شانهم عليهم السلام في مراداتهم فكيف يحصر كلامهم في شيء مخصوص من يكون عقله قاصرا عن الاحاطة ببعض معاني كلامهم بحيث يقول في كلامهم هذا غلو وباطل مع عدم ادراكه لشيء من ذلك والحاصل انه ورد عنهم عليهم السلام في عدة اخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ما معناه ان كل ما يوجد في ايدي الناس من حق فهو من تعليمي وتعليم علي بن ابيطالب فاذا ثبت مثل هذا وثبت ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا ظهر ان مثل هاتين الخطبتين وما اشبههما لا يكونان من غير اهل العصمة عليهم السلام ومن تامل فيهما عرف ذلك   قال ايده الله بنصره وبتوفيقه التاسع ما وجه صحة نسبة التردد والابتلاء والبداء الى الله تعالى   اقول ان التردد الوارد في الحديث القدسي في قوله تعالى ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه هي ومعنى ظاهره انه تعالى لما حكم بالعدل حكم بان من كره لقاء الله كره الله لقاءه ولما رأى باسبغ عليه نعمه وتوالت عليه النعم كره الموت واحب البقاء في الدنيا وكره مفارقة النعيم وذلك موجب لكراهة لقاء الله تعالى ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كره الله لقاءه ادخله النار والله سبحانه لرحمته له يكره مساءته فلما كان الموت على هذه الحال يستلزم الهلاك لمساءته فتردد سبحانه في قبض روحه واعلم ان العلماء اختلفوا في معنى التردد المنسوب الى الله تعالى وذكروا له وجوها والذي ترجح عندي وجه غير تلك الوجوه التي ذكروها وهو انه سبحانه يضيق على عبده المؤمن امور الدنيا فاذا خيف عليه القنوط وسع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيق عليه المعيشة فاذا خيف عليه القنوط وسع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيق وهكذا حتى يعرف خسة الدنيا وتقلبها فيكره الدنيا والبقاء فيها فيحب الموت ويحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فيقبضه اليه مكرما وهذا عندي احسن معنى ما يحتمل التردد واما الابتلاء والفتنة والاضلال اذا نسب الى الله تعالى فالمراد منها الاختبار لان الله تعالى عاتبنا على لسان انبيائه والسنة اوليائه صلى الله عليه وآله كانوا على اربعة اقسام قسم اجابوا عن بصيرة وعلم وهم الانبياء والمرسلون والاوصياء عليهم السلام وشيعتهم وقسم انكروا عن بصيرة وعلم وهم الكفار والمشركون والمنافقون واتباعهم وقسم اجابوا من غير علم ولا بصيرة وقسم انكروا من غير بصيرة ولا علم وهؤلاء الفريقان امرهم موقوف لا يسئلون في قبورهم ويلهى عنهم فاذا كان يوم القيمة ذالت عنهم موانع الفهم والادراك عرض عليهم التكليف فمن اجاب لحق بالمؤمنين ومن انكر لحق بالكافرين اما القسمان الاولان وهم الذين اجابوا وانكروا فيبتليهم بما لا يعرفون فاما المجيبون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبين من ثبت عن بصيرة اذا ورد عليه ما لا يعرف واما المنكرون فيبتليهم بما لا يعرفون لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ولاجل هذا المعنى قال تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي وهم لا يختبرون ولذلك معنى يضل الله من يشاء ومثاله كان مشركي قريش من هو لا يقدر على معارضة القرآن وهو راد للوحي لكنه ساكت لانه ما يدري ما يقول وسكوته ليس عن ايمان وتسليم فاراد الله سبحانه ان يختبرهم فانزل في وصف سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر فلما قال عليها تسعة عشر ضحكوا فقال بعضهم عجز عن تمام عشرين وقال شخص انا على سبعة عشر وانتم يا صناديد قريش تعجزون عن اثنين فانزل الله سبحانه وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال تعالى في سبب اختبارهم وبيان اضلالهم بسبب اختبارهم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء يعني انا جعلنا الزبانية تسعة عشر ليضل به من شاء الله ممن انكر ويهدي به من سلم ولم يعترض واما البداء المنسوب الى الله تعالى فالمراد

وقف

بانه تعالى جعل لكل شيء وقتا واجلا مقدرا لا يزيد ولا ينقص فاذا امر بحكم فانه عنده مؤجل بمعنى ان المكلفين يكلفون به مدة اما الى يوم القيمة كالصلوة واما الى مدة معينة كتكليفهم بالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثلاث عشرة سنة وبضعة اشهر تقريبا ثم تنقضي تلك المدة ويكلفون بالتوجه الى الكعبة وانقضاء الحكم الاول يسمى نسخا وانقضاء مدة الذوات مثلا يسمى بداء ولذا قيل البداء نسخ وجودي والنسخ بداء تشريعي ومثال البداء يكتب الله اجل زيد مثلا خمسين سنة ويكتب انه ان قطع رحمه او زنى كان عمره عشر سنين وان تصدق او وصل رحمه كان عمره خمسين سنة ومثاله انك اذا رايت جدارا بني بالطين انتقش في خيالك انه يبقى عشر سنين ثم ينهدم فاذا اتاه صانع وبناه بالجص والصخر وضبطه واحكم بنيانه ورايته بعد ذلك انمحى ما كان في خيالك منتقشا من انه يبقى عشر سنين وانتقش فيه انه يبقى مائة سنة ومثاله في ديوان الملائكة الموكلين لما ارادوا زيدا ونظروا الى بنيته الان نفسه بعد ما زنى او قطع رحمه انتقش في انفسهم انه يعيش عشر سنين وذلك انه اذا فعل المعاصي ضعف المدد الوجودي الذي به قوامه وبقاؤه فتختل الالات تلك الالات وقدرت بقاؤه بنسبة ما بقي من الالات انتقش في الواح نفوسها انه يعيش عشر سنين فلما تاب وعف ووصل رحمه قوي المدد بينه وبين فيض الوجود فقويت الات النفس فلما نظرت الملائكة الى تلك الالات في قوتها قدرت بقاؤه بنسبة قوة الالات انمحى ما كان في نفوسها من قبل وانتقش فيها انه يعيش خمسين سنة فهذا معنى يمحو الله ما يشاء ويثبت انه محا بسبب المعصية قوة الات نفس زيد ومحا بقاءه خمسين سنة ومحا من نفوس الملائكة قوة الات نفس زيد وما اقتضته من البقاء خمسين سنة ولما اطاع محا ما اثبت ولا في الواح الالات قوتها وبقاء عشر سنين في نفوس الملائكة واثبت في تلك الالواح ما اقتضته الطاعة من قوة الات نفس زيد ومن بقائه خمسين سنة وكون انتقاش ذلك في نفوس الملائكة فالواح المحو والاثبات الات نفس زيد وقوتها او ضعفها ونفوس الملائكة وبقاء زيد عشر سنين او خمسين سنة وما اثبت باعمال زيد من اسباب الزيادة كالطاعات واسباب النقص كالمعاصي فافهم معنى البداء هذا اما بالنسبة الى الله فانها اشياء يبديها لا يبتديها واما بالنسبة الى نفس الشيء بدا فيه فانه في كل ما يحكم به او عليه مؤجل والاجل غائب فان انتهت المدة ارسلوا اليه ان اقبل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وان زيد في المدة ارسلوا ان تاخر كذا وكذا والزيادة بسبب الطاعات والنقيصة بسبب المعاصي فهذه الاشارة فيه كفاية لاولي الالباب   قال ايده الله العاشر بيان استجابة الدعاء واعانة الملهوفين عند الالحاح والالتماس

اقول ان الله سبحانه قال ادعوني استجب لكم وهذا مجمل وبينه في قوله واذا سئلك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي يعني اذا دعوتهم الى ان يدعوني فيدعوني وليؤمنوا بي اي يصدقوا باني اقرب اليهم من حبل الوريد واني اجيب الداع فاذا دعا الداعي وهو شاك في انه يجيب الدعاء لا يستجيب له وان دعا وهو لا يعرف من دعاه لا يستجيب له كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لما قيل له ما بالنا ندعو ولا يستجاب لنا قال عليه السلام لانكم تدعون من لا تعرفونه فاذا اردت استجابة الدعاء فادع وحده لانك اذا لم تعرفه فانما تدعو غيره وطريق معرفته موجب للاستجابة ان تعزم عليه تعالى فتتوجه اليه غير ناظر الى حاجتك ولا الى نفسك على نحو ما قلت لزيد يا قاعد فانك غير لاحظ للقعود وانما انت متوجه الى زيد فكذلك اذا قلت اللهم اغفر لي فلا تلتفت الى كونك سائلا ولا الى المغفرة وتتوجه اليه تعالى لا الى جهة بلا كيف فانك اذا فعلت كذلك استجاب لك في مكانك لقد جربت ذلك خمس وستين مرة فلا ينقطع كلامي الا بالاجابة وطريق اخر ان تحمد الله بان تطيعه في كل ما تريد منك فاذا كنت كذلك فهو اكرم منك واولى بالفضل فاذا دعوته استجاب لك في كل ما تريد وهو تعالى نبهك على ذلك بقوله انما يتقبل الله من المتقين   قال ايده الله بنصره واعانه بتوفيقه وكذلك تريد بيان ان الرضا عليه السلام حين اكل العنب المسموم هل كان عالما بالسم ام لا   اقول انه عليه السلام كان عالما بالسم والجواب ان احدهما انه عالم بالسم الى ان اكله بل اكله مع علمه بالسم لا يلزم من ذلك انه القى بنفسه الى التهلكة من وجهين احدهما انه لا يقدر على الامتناع من الاكل لانه لو امتنع قتله اللعين بالسيف والممنوع من الالقاء بالنفس الى التهلكة ما كان مع القدرة على الامتناع واما مع عدم القدرة على الامتناع فلا وثانيهما انه قد اخبره اسلافه عليهم السلام عن الله تعالى بان الله تعالى قد كتب عليه ذلك وامره بالاكل فلا يكون امتثال امر الله تعالى القاء بالنفس الى التهلكة كما لو امرك الامام عليه السلام بالجهاد واخبرك بانك تقتل فانه يجب عليك امتثال امره وان علمت بانك مقتول ولا يكون القاء بالنفس الى التهلكة وهذا ظاهر وثاني الجوابين انه عند التناول غاب عنه الملك المسدد كما في رواية وهو معنى ما روي انه كان يعلم ذلك الى وقت التناول فلما اراد التناول انسيه ليجري عليه القضاء فان معنى ما في الروايتين واحد فان الاولى معناها ان الملك الذي يسدد الامام عليه السلام غاب عنه والمراد بالملك عقله الشريف ومعنى غيبته عنه انه حين امره الله باكل العنب المسموم توجه الى الله تعالى كناية عن مسابقته الى الله والى امتثال امره وغفلته عن نفسه لتركه لنفسه الا فناء بمعنى الترك بمعنى انه اشغله بلذة لقائه عن نفسه ليجري عليه القدر فلم يلتفت الى نفسه ولا الى المحافظة عليها فكنى عن الاقبال على الله وامتثال امره والاشتغال بما اظهر له من الجمال والمحبة للقائه وعن ترك المحافظة على نفسه بغيبوبة الملك المسدد عنه وبالانساء لانه اراد الاكل من العنب المسموم حضره اباؤه الطاهرون صلى الله عليهم اجمعين وقالوا الينا الينا فانا مشتاقون اليك وما عند الله خير لك فتوجه الى

بما دعاك

الله تعالى والهم والى النعيم الدائم ولم يلتفت الى شيء بل ترك كل شيء من الدنيا حتى نفسه لان الانسان اذا اشتغل بشيء مهم لم يحس بالضربة والصدمة
ولهذا كان الانسان اذا اشتغل قلبه بفرح شديد او خوف ربما تدخل الشوكة او العظم في رجله ولا يحس به ولا بالمه لانه قد اجتمعت مشاعره على امر
مهم بدون نفسه هذا امر وجداني وهو بهذا البيان منكشف لمن له عينان والحمد لله رب العالمين وكتب بيده العبد المسكين احمد بن زين الدين بن
ابرهيم عفى الله عنهم وفرغ من اجوبة هذه المسائل الشريفة ليلة الرابع والعشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٧ سبع وثلثين بعد المائتين والالف من
الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مسلما مستغفرا تائبا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه عرض علي
جناب الفاضل الاكرم المهذب الاخوند الملا محمد مهدي ابن ذي الشأن الرفيع الاكرم محمد شفيع الاسترابادي اخذ الله بيده ووفقه للصالحات في يوم
لغدم بمسئلة عزيزة المنال قد كثر فيها القيل والقال ولم تزل مع تلك الحال مستصعبة على فحول الرجال وقد طلب مني بيانها وازالة ما فيها من
الاشكال على وجه يحصل به اليقين من غير احتمال وقد صادف سؤاله ايده الله تعالى ضيق حال الملال وتشويش البال وكثرة اشتغال البال بكثرة
الاعراض وملازمة الامراض ولم ينبغي الاعتذار لكونه اهلا لذلك فاثبت ما حضرني من المقدور لانه لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله نرجع الامور
وهي قوله سلمه الله تعالى نلتمس منكم شرح الحديث المشهود من عرف نفسه فقد عرف ربه من غير ايجاز مخل بل اما بطريق الاطناب او انجر الى كتاب
او الى رسالة ويكفيني رسالة والمرجو كشف المرام عن هذا الكلام من غير حوالة اقول روي هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذا المراد من الروايتين لا يكاد يختلف فيه من الحكماء المتقدمين
والمتأخرين والعلماء اجمعين والكتاب والسنة والعقل شاهدة بهذا المعنى وانما اختلف العلماء والحكماء في المعنى المراد منه فجماعة منهم من توهم
ان المراد بالنفس الرب عز وجل ومنهم من جعلها من لوازم الذات فمن عرفها عرف الحق تعالى ومنهم من جعلها محلا له تعالى ومنهم من جعله تعالى محلا لها
ومنهم من جعلها صورة للحق تعالى الى غير ذلك من الاقوال الباطلة واعلم ان الاقوال الصحيحة او القريبة من الصحة منها ظاهري
اقناعي واثاري ومنها حقيقي والحقيقي مختلف ونشير الى بعض ذلك على جهة التقريب فقيل ان قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه من باب التعليق
على المحال فان معرفة النفس محال فكذا معرفة كنه ذات الحق عز وجل ويرد على هذا حال الانبياء والرسل والاوصياء عليهم السلام فانهم يعرفون انفسهم
وقد دل مفهوم الاية على ذلك وهي قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا فقد دل مفهوم
الاية والصفة ان الله سبحانه اشهد الهادين عليهم السلام خلق السموات والارض وخلق انفسهم واتخذهم اعضادا يعني بخلقه كما ذكره الحجة عليه السلام
في دعاء شهر رجب في قوله اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فبهم ملئت سماؤك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعاء
وكقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاذا عرفوا انفسهم عرفوا ربهم فابن التعليق على المحال وقيل كما نقل عن النبي
داود على محمد واله وعليه السلام انه قال ما معناه من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم من عرف نفسه بالعجز فقد عرف ربه بالقدرة وهكذا وهذه
المعرفة ظاهرها قريب الى الافهام وباطنها يطول فيه الكلام وحاصله يظهر فيما يأتي ان شاء الله تعالى وقيل من عرف نفسه الحيوانية الحسية الفلكية
بانها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه ليست فيه على جهة الحلول ولا بائنة منه بل هي فيه لا كالماء في الكوز ولا كشيء داخل في شيء
كالماء في العود الاخضر ولا هي خارجة عنه كشيء خارج ولا ممازجة ولا مصاحبة بل مدبرة للبدن بغير مباشرة ولا مشاكلة له في شيء من احوال
الاجسام فمن عرف نفسه كذلك فقد عرف ربه تعالى بانه مدبر للعالم لا يخلو منه مكان ولا يحويه داخل لا كشيء داخل خارج لا كشيء خارج الى اخر ما ذكر
في صفة النفس وهذه معرفة اصحاب الانظار من المتكلمين وقيل من عرف نفسه انه مصنوع فقد عرف ان له صانعا ومن عرف ان له مؤثرا وهكذا وهو عرفان نفس
وهذه معرفة اهل الاثار وقيل من عرف نفسه في قوله روحي وجسدي ويدي ورجلي وعيني وراسي ووجهي فهذا القائل اضاف الي هذه الاشياء وما
اشبهها هو غيرها لان الشيء لا يضاف الى نفسه فمن عرف هذه المعبر عنه بضمير المتكلم عرف به في قوله تعالى عبدي وارضي وسمائي وعرشي وبيتي وما
اشبه ذلك ويريد هذا القائل بالنفس النفس الناطقة التي اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه اوبت واشارت بهذه النفس اعني الناطقة
في الانسان الصغير بمنزلة اللوح المحفوظ في الانسان الكبير وحيث ثبت ان في كل شيء له اية تدل على انه واحد كانت هذه النفس تدل على وحدانيته
عز وجل واعلم ان هذه الاقوال تدل على المعرفة الظاهرة واما المعرفة الحقيقية فهي معرفة النفس التي هي كنه الشيء من ربه لانه تعالى خلق الانسان
واول كونه كان له حقيقة من ربه وحقيقة من نفسه فالتي من ربه هي النور المعبر عنه تارة بالماء الذي جعل منه كل شيء حي وتارة بالوجود وتارة
بالنور كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن

اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة ثم استشهد بقول جده امير المؤمنين عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قال عليه السلام بنوره الذي خلق منه هـ وتارة يعبر عنه بالفؤاد كما قال الصادق عليه السلام ما معناه واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد احب وان احب الله احبه الله عليه هـ وتارة يعبر عنه بالمادة الاولى كما هو مبني طريقتنا اذ قلنا الوجود نامنه الموصوف لا الصفة كالمصدر والرابطي والعام وشبهها
فانا نعني بالوجود الذي هو الذات المادة فللانسان كنهان كنه من ربه النور الذي هو مادته الاولى وكنه من نفسه الظلمة وهو الصورة اعني انفعاله
وقابليته للايجاد وهي المسماة بالمهية والكنه الاول هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربه يعني ان عين معرفتها عين معرفة الله لان هنا معرفتين معرفة
النفس ومعرفة الرب لانه عليه السلام قال فقد عرف ربه وقد للتحقيق وقد دلت ان المعرفة واحدة بجهة وفي بيان هذا الحرف فع الاشكال المشار
اليه سابقا والبيان على حقيقة الامر يتوقف على بيان معرفة حقيقة النفس وعلى بيان كيفية الوصول الى ذلك فالاول اعلم ان النفس التي
هي حقيقتك من ربك هي التي اذا عرفتها عرفته تعالى وهي النور فان النور هو صفة المنير فمن عرف الصفة عرف الموصوف لان الموصوف انما
يعرف بصفته ومعنى قولنا ان حقيقتك من ربك اذا عرفتها فقد عرفت ربك انه تعالى لما كان لا يعرف بغيره الا بما وصف نفسه واراد
بكرمه عليك ورحمته لك ان تعرفه وصف نفسه والبسه صورة قبوله وانزله في غيب من اكوان الامكان فظهر اياك فانت ذلك الوصف
فذاتك وحقيقتك التي هي نفسك هي ذلك الوصف فاذا كانت نفسك هي وصف الله الذي وصف به نفسه لك فمن عرف الوصف
عرف الموصوف لان الموصوف لا يعرف الا بوصفه كذا اذا عرفت نفسك عرفت ربك ومثال حقيقتك التي وصف الله نفسه لك كصورة
السراج في المرآة فان الصورة اذا عرفت نفسها التي من جهة السراج وهي مادة الصورة وهي هيئة شعلة السراج عرفت شعلة السراج لان
مادة الصورة هي صفة الشعلة المنفصلة اعني الهيئة الكاشفة على المرآة لا الهيئة التي قامت بالشعلة قيام عروض لانها متصلة بها
لا تنفصل عنها وانما ينفصل شبحها هو الواقع على المرآة وهو حقيقة الصورة من الشعلة فالصورة في المرآة اذا عرفت نفسها التي هي
هيئة الشعلة عرفت الشعلة التي هي ربها وصورة الصورة هي حقيقة الصورة من نفسها التي هي هيئة المرآة من كبر وبياض وصفاء ونقاء
واضدادها فالنار الغائبة في السراج هي اية ذات الله عز وجل وحرارتها اية المشية والدهن المستحيل بحرارة النار دخانا هي الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه واله والدخان المستنير بمس النار الذي حصل منه الشعلة اي من مجموعهما هو اية المقامات التي لا فرق بين الله
سبحانه وبينها في المعرفة الا انها عباده وخلقه وهي العنوان وهي المثال وهي بالنسبة الى الواجب الحق تعالى كالقائم بالنسبة الى زيد و
الصورة التي في المرآة انما تحكي صورة الشعلة القائمة بها لان الحاكية اصلها الصورة القائمة بالشعلة وهي الوجه وهي مثال النار
وعنوانها والصورة في المرآة انما تعرف اصلها ولا تعرف النار التي هي اية الله وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و
الجاه الطلب الى شكله واما صورة الصورة التي هي من هيئة زجاجة المرآة فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة لانها ليست صفة
لها فكذلك نفسك التي هي حقيقتك من ربك تعرف بها ربك لانها وصفه اي وصف الرب الذي هو المثال والعنوان والوجه لان
حقيقتك هذه هي الفؤاد وهي نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسم اي صاحب الفراسة وهي المسمى بالوجود في اصطلاحهم واما حقيقتك
من نفسك التي هي مثالك وهي الظلمة والماهية فلا تعرف بها ربك لانها هي انت والله سبحانه لا يعرف بك بخلاف حقيقتك من
ربك التي هي وصفه الذي وصف به نفسه لك لتعرفه بهذا الوصف فهو الذي خاطبك عز وجل به مشافهة حين قال لك في عالم الذر الست
بربك ومحمد نبيك وعلي وليك والائمة من ولده ائمتك فقلت بلى وقولك بلى هو حقيقتك من نفسك وخطابه تعالى هو الوصف
الفهوانى الشفاهي على جهة العيان والتصريح في البيان فمن كلمته بلغت حجته وما رأيت بظلام للعبيد وفي المقام اسرار ودقائق لا تظهر
ولا تعلم الا بالمشافهة واما الثاني وهو بيان كيفية الوصول الى معرفة ذلك الانموذج الفهواني والوصف الشفاهي الرباني فقد جمعه لك
كميل حين سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الحقيقة وهي معرفة هذه الحقيقة التي نحن بصدد بيانها فقال عليه السلام ما لك والحقيقة يا كميل
فقال كميل اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني قال اومثلك يخيب سائلا فقال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات
الجلال من غير اشارة قال زدني بيانا قال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم قال زدني بيانا قال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر
قال زدني بيانا قال عليه السلام جذب الاحدية بصفة التوحيد قال زدني بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل
التوحيد اثاره قال زدني بيانا قال عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح فقوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فيه بيان
جميع انحاء التجريد والمراد بالسبحات اشعة الجلال وهي الشؤون والصفات والجلال يراد منه هنا ذات الشخص اعني حقيقته من ربه وكيفية
تجريد السبحات ان تلقي عن ذاتك في الاعتبار والوجدان جميع شؤون ذاتك فلا تنظر الى حركتك او سكونك او نومك او يقظتك
او ضحكك او بكائك او كونك في او على او من او فيك او ابو فلان او ابن فلان او حادث وقديم او موجود او مفقود او اتصال او انفصال

او اجتماع او افتراق او مطابق او مباين او واجد او فاقد وكل معنى وصفة او حال سواء كان عينيا او فرضيا واحتمالا او تجويزا ذهنا وخارجا
او نفس الامر فكل ما يصدق عليه انه شيء بكل اعتبار تلقيه عن النظر الى نفسك وتسقطه عن عين الاعتبار لانه مغاير لنفسك فاذا ضممت شيئا
الى نفسك ثم عرفتها لم تعرفها وانما عرفت شيئا بعضه نفسك كما اذا عرفت نفسك بالحدود فانك عرفت مركبا وبهذا لا يعرف الله تعالى لانه غير
مركب فلا يعرف بمركب ولابد من كشف سبحات الجلال كلها حتى الاشارة كما قال عليه السلام بمعنى انك تجرد نفسك عن جميع السبحات اي الشئون
والنسب والصفات والاضافات والاحوال والنسب والاوضاع حتى عن التجريد الى ان لا يبقى الا محض الذات وهو انموذج وصفتي وخطاب فهو اني
لانه مثل بكسر الميم وسكون الثاء للوجه اي العنوان والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهو مثل ليس كمثله شيء لانه آية الله
ليس كمثله شيء ولو كان لهذا الباقي بعد التجريد له مثل لم يعرف به الرب عز وجل لانه تعالى ليس كمثله شيء ولو كانت نفسك بعد التجريد التام
حتى عن التجريد لها مثل بكسر الميم وسكون الثاء لما كانت معرفتها معرفة الرب عز وجل لانه تعالى لا يعرف بالمثل وانما يعرف بانه لا مثل له فيجب
ان تكون الآية الدالة عليه انها لا مثل لها فان قلت نفسي لها مثل وهو نفسك قلت لك نعم ولكن نفسي كونها مثلا لنفسك ليست
نفسك بل غيرها فاذا كانت غير نفسك خرجت بتجريد نفسك نفي المغاير والمماثل حتى لا يبقى الا محض النفس وليس المماثل جزءا منها فاذا
جردتها في الاعتبار والوجدان عن كل مماثل وكل مخالف بقي شيء لا يشبهه شيء لان المشابهة ليست جزءا لكنها فاذا وصلت تجريدها الى ان
يبقى شيء ليس كمثله شيء فاذا عرفت شيئا ليس كمثله شيء فقد عرفت ربك لانه تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لان نفسك حينئذ
آية الله التي ذكرها في كتابه فقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والآية التي اراكها في نفسك نفسك اذا
كشف عنها سبحات الجلال فانها آية الله الدالة عليه وصفته التي من عرفها عرفه وهي كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه
لا صفة تكشف له والجلال في الحديث بمعنى الحجاب لان نفسك اعظم الحجب واغلظها وباقي الحجب بالنسبة اليك شئونك التي هي السبحات
الحديث لانه عز وجل احتجب عنك بك اي احتجب عنك بنفسك مع شئونها وسبحاتها فاذا القيت السبحات رقت نفسك ولطفت
فعرفته بها لانه تجلى لها بها كما قال سيد الموحدين امير المؤمنين عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها
وروي ان نبيا من انبياء الله عليهم السلام ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله تعالى اليه الق نفسك وتعال الي
هو عدم الالتفات الى نفسه اصلا بان يطرحها من الوجدان والالتفات عليها وقوله عليه السلام في بيان الزيادة محو الموهوم وصحو المعلوم يعني
ان كشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لان الانية التي تلك السبحات والشئون اركانها التي تتقوم بها وهو منه بمعنى انها الكشف نفسها
وانما هي بامر الله الفعلي اعني المشيئة وبامر الله المفعولي اعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهو تاويل قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا
وهم رقود وقوله عليه السلام هتك الستر وغلبة السر معناه ان كشف سبحات الجلال من غير اشارة هو هتك للستر الذي هو الحجاب الذي
يستر العبد عن مشاهدة آيات الرب سبحانه لان السبحات تغطي قلوب العارفين عن رؤية انوار التوحيد فكشف السبحات هو هتك الاستار
والحجب المانعة وعنده يغلب ظهور السر الذي هو معرفة نفسك بانك انموذج فهو آية ووصف صمداني خاطبك الله بك وقوله عليه السلام
جذب الاحدية لصفة التوحيد معناه كالذي قبله يعني ان كشف سبحات الجلال هو ان يجذب الجلال الذي هو الاحدية هنا سبحات الذي هي
صفة التوحيد بان يمحوها عن مراتب وجدانها بعد الالتفات اليها وقوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره
معناه ان تلك الحقيقة التي من عرفها عرف به نور اشرق من صبح الازل وصبح الازل هو مشيئة الله وارادته والله سبحانه هو الازل يعني ان
تلك الحقيقة التي هي نفسك من ربك اعني وجودك وفؤادك نور صدر من الله فخرج على هيئة الهادين الموحدين آثاره اي آثار ذلك النور
المشرق وهو انت فانك آثار حقيقتك اي على صورتها وقوله عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح يعني بهذا انك اذا اردت ان تعرف المعلوم
فانف عنك السبحات الموهومة التي هي ما تحسب ظاهرا انك موجود كالسراج الذي تستضيء في الليل الاجسام والطبيعة فقد
طلع صبح الوجود فاطف عنك ما هو كالسراج اذا طلع الصبح فافهم واعلم ان هنا وجها آخر غير ما ذكرته وهو سهل التناول على الافهام
وهو اذا عرفت نفسك انك اثر عرفت المؤثر لان معرفة الاثر تستلزم معرفة المؤثر واذا نظرت الى نفسك عرفت انك مصنوع عرفت ان لك
صانعا واذا نظرت الى انك حادث لم تعرف بهذا ان لك صانعا لان اثبات الظلمة والظلمة لا يبصرها الناظر ولانها صفتك في صفة التي لا يعرف
غيره بخلاف حقيقتك منه تعالى اي من فعله فانها اثر والاثر يدل على المؤثر لانه صفة استدلال على المؤثر كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة
استدلال عليه لا صفة تكشف له هو في ما اشرنا اليه في بيان قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه كفاية لاولي الالباب وصلى الله على محمد
وآله الاطياب وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات بقلم منشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري في الساعة الرابعة من اليوم الثاني
من صفر سنة خمس وثلاثين ومائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل الصلوة وازكى السلام والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه الامين وعلى آله الطاهرين وعلى صحبه الاكرمين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وبعد فيقول
العبد المسكين احمد بن زين الدين هذه كلمات انطبقن تبيين عن الحق المبين في هذا المضمار باشارة الى الاسرار تبرق في الاسطار يكاد سنا برقه يذهب
بالابصار في كشف بعض اشارات العلي الممارس شيخ علي بن عبد الله بن فارس غمسه الله في فيوض عطفه وقلبه بين اصبعين من اصابع لطفه
آمين قال ما جال بنا قلم المعارف في ميدان البيان القلم مصباح المخاوي تظهر منه لكونها عبارة عنه وهو الالف القائم بين البحرين وصاد التطير
وهو الاصل المتفرع المستتر باسم البديع وهو صاحب جنات الصاقورة لانه نور البيضاء ذات المجرة وهو المنبع في الحد الاول الباكورة لانه
طور سيناء ذو الشجرة باطنه السر وعاؤه الدهر وهو مجرى المداد من باطن صاد والمعاني قصبته الياقوت فيض اللاهوت وقوله في ميدان
البيان الميدان له احد عشر مضمارا اشار تعالى اليها في سورة التوحيد في مقام التفريد لمحبين التجريد بقوله هو فالخمسة اشارة الى البحر الذي
يعني ظهور الثبوت في بحره المجرد وعاؤه السرمد وهو السر المقنع بالسر ظاهره الظهور من حيث هو ظاهر وباطنه باطن الظاهر و
باطن باطنه الباطن من حيث هو باطن باطن باطن باطنه الباطن وفي السنة حجب الجلال اعلاها الحجاب الابيض وهو بحر من
جوده وماؤه لاهوته لا يظهر منه ما بوزن عنه من سلك غير حوته يفقد لانه حقيقة المجرد ودونه حجاب الزبرجد والانبساط المجرد
حيث الاصطاده غيرهم الا انهم كما قال تعالى يتعارفون في دونه حجاب الياقوت واصل القوت لا موج فيه ولا موت يعتريه ودونه حجاب الدرة
والمداد واصل الاطوار واخو الاكوار والصخام من الاكدار والعاري عن الاغيار ودونه حجاب هياكل التوحيد ومظهر القريب في مبدأ
البعيد ودونه حجاب الظلمات وعاء التشكلات كثير العقارب والحيات فالخمسة اثبات الثابت بلا عين اثبات وفي السنة مباينة لجميع الادوات
والبيان يظهر في هذا الاحد عشر المضمار كما بيناه قال الى هنا من الكلام الوجيز بالتشبيه والاستعارة على براق التورية الكلام
الوجيز الرابع من مراتب الست المذكورة نفيا والتشبيه في الاسماء الثلاثة من بسم الله الرحمن الرحيم والاستعارة هي ظهوره لك بك كما قال
عليه السلام وكان التورية البراق هي فرس بني اسرائيل يعني البرزخ بين المرتبة الاولى والثانية من مراتب الواو وهي حجاب الذهب ومركب العرب
قال صحبت الروح الامري بالعروج المجازي الى سدرة المنتهى الروح الامري هي البراق ومأوى الاشواق والانواق واول الفرق
وبشير التلاق وقوله بالعروج المجازي انما جعله مجازا مع انه هو العروج حقيقة لنسبته الى الحق سبحانه لان الحقيقة مجاز الحق تعالى وهو المرتبة
الثانية من مجازه تعالى في الوجود الثاني اي المقيد وعالم المعاني من مراتب الواو وسدرة المنتهى لها اطوار لا تتناهى علاها في الوجود الاول
اي المطلق المرتبة الثالثة من مراتب الهاء من ميدان البيان وفي الوجود الثاني اعلاها المرتبة الاولى من مراتب الواو في ميدان البيان قال
والخطاب من جانب الطور الايمن من البقعة المباركة تحت ظل الشجرة الخطاب اشارة الى قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون والطور هنا الالف
يعني الذكر الاول وهو ذو التقطيعين في جانب الايمن بابه وهو صاحب القصد القويم والصراط المستقيم والبقعة ذات طوى ومأوى ما استنار به
النار وما طوى في ظل الشجرة وسورة البقرة والشجرة هي المشار اليها من آياتنا وما ظهر بها اولها باطن باطن الباطن من حيث باطن اولها
الظهور وعين الفيوضات والنور والخطاب هو ذلك الفيض القائم بذلك الظل الذي هو النور والبقعة الواو القائم بتلك الشجرة قال
تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اشارة الى الخطاب وقابل الخطاب وقال تعالى يوقد من شجرة مباركة اشارة الى
المدد بشهد القيومية قال من اصطلاح اهل الصنعة الحقيقية الموسومة المسماة فلسفية بالدلالة الهرمسية الحرفية القرآنية الحسابية الابجدية
يريد بذلك ظهور المعلوم بعد صحو الموهوم في مرآة المولود المكتوم في دوحات الجبال بآثار تخيع الدجا فالصنعة هي اخت النبوة وعصمة
المرقة وقوله الحقيقية كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله الموسومة اشارة الى استخدام الى ظهور الصنعة بموسى عليه السلام فجرت على خاتمه بحق
وعلى قارون بباطل يعني عواقبهما وذلك لظهور الصنعة التكوينية والتدوينية بموسى الكليم في التكميل والتتميم وقوله فلسفية اشارة الى
فعل الظاهرة وظهوره ومرآة ظهوره بانها فعل حكيم يعني تدبير واحد فنظام الخلق كنظام الرزق وكنظام التكليف بالعبادات وكالدنيا و
الاخرة وما فيهما وما بينهما وما امرنا الا واحدة وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فمن عرف ذلك وقف
على ذوات التكليف بل على احدها كالصلوة او على صنع البعوضة مثلا او بالعلم الكرسي والعرش فاز بكل العلوم وصح له المعلوم ودبر المكتوم
بقدر ما يفوته من ذلك يفوته من مطلوبه وهي الدلالة الهرمسية والاعداد الحرفية في تنقلاتها في زبرها وبيناتها والايماءات القرآنية و
الحساب الابجدية الوفقية والفوقية وقال من الحروف النورانية بطريق يسفر عن وجه الاشارة ويبين عن لثام العبارة بخلاف من شيد
ابنية الدلالة عليه فضمنتها ما شاء من الرموز اليه متوكلا على الله سبحانه فيما شاء بما شاء وهو على ما يشاء قدير وبعباده خبير بصير اعلم ان

الحروف الهجائية على قسمين نورانية وظلمانية وكل منها اما ملفوظ واما مكتوب واما مسرود والكلام على النورانية فالملفوظ حرفان اشار
بهما الى البدء في المخرج الاتمام منه والثنية اشارة الى تفرده تعالى وسم ما سواه ومن كل شئ خلقنا زوجين ومجموعهما الى البحر الذي تحت العرش
قال ذو من صاد النبوة صاد حرفان م الى غير ذلك والمكتوب سبعة اشارة الى طوف الاسبوع لان السبعة اكمل الاعداد فتكون اذا كتبت بعدد
حروف الفاتحة من غير تكرير واحدا وعشرين اشارة بانتهائها اليها الى ان سر القرآن في الفاتحة والمسرود خمس اشارة الى الهاء اذ هي اقل الاسماء كما في
الهاء اظهر الاشارات فيشار بذلك الى ان ليس بعد حكم حرف واحد مع انه علامة الا المسمى كل الهاء ليس بعد الاشارة الا المسمى الى غير ذلك
وقوله بطريق جعفر عن وجه الاشارة الطريق المشافهة لكونها نظرة العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير ولكن بشروطها ومن شروطها كمال التلقي
وتماما ما كان له فقوابعة وجوه الاول في الوجود بالنور الاحمر والثاني في العقل بالنور الابيض والثالث في النفس التي هي الروح والصبغة بالنور
الاصفر والاحمر والرابع في الجسم بالنور الاخضر والازرق في ثلاثة الاول هي التمام وهي مع الرابع هو الكمال فالثالث يظهر في الكعبة المربعة
والثاني يظهر في البيت المعمور المربع والاول يظهر في العرش المربع والكل معنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واعلم انما
نقل لهم السبب بحكم افترقوا باعتبار احوالهم على ثلاث فرق الاول قالوا بلى بكمال التلقي وتمامه يعني ليس بهم الا القبول كالهم عالمين بما
اولاهم فظهروا علماء مهتدين ليس بينه وبينهم حجاب غيرهم والثانية قالوا بلى مستعدين بنعم يعني كانوا مستعدين المعارضة حال الخطاب فحال
ذلك بينهم وبين حظهم ولو قطعوا اعتبار انفسهم طاروا وفازوا وجرت عليهم صورة الخطاب بهم كارهون فحيل بينهم وبين ما يشتهون فقالوا
بلى مع الذي اضمروا فكانوا جاهلين في علمهم غير مهتدين لرشدهم قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون والثالثة قالوا بلى غير منكرين
ولا عارفين بما كانوا كما نوى على الله قصد السبيل فمن تعرض في هذه الدنيا لحق باحد الفريقين بحسب جهله والا ادرجه لامر الله فمن كان عنده امارة
من علم فليجعلها بمعرفة حالة التلقي حتى يدرك الملقي اليه بالمشافهة لينظر ولا سبيل لسالك من غير هذه الطريق قال الشاعر اعلم وجود
لا تشهد له اثرا ودع بهد مطورا وبنيه وذلك لان الوجود ظل الموجود الفاعل لما يشاء بما يشاء بلا مزاحمة ولا مصادمة لانه المختار
فيما شاء فهم من فهم واما الاشارة فان فيها كمال الالقاء لقابل الالقاء بشرط ما ذكرنا يكمل النطفة ويزيل الغلطة قال اعلموا يا اهل

قال

الصناعة الدنياوية انكم متى طلبتموها للدنيا لم تظفروا بشئ منها مطلقا وان طلبتموها للترقي الى مشاهدة العالم العلوي فربما تظفرون

رفع

بشئ منها انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى اقول ما ذكرهنا من الامور المقطوع بها فلا تفسير له اجلى منه الا تفصيل الاحوال

قال

وضرب الامثال الا وهو يحتاج الى التطويل ولا داعي له هنا قال واعلموا ان علم الصناعة امر شيئا حقيرة لو صرح لكم بها لحلفتم الا يكون ذلك

رفع

وقلتم كيف يكون هذا العزيز من هذا الحقير اقول الامر كما ذكر وكيف لا تكون حقيرة وهي ملقاة على المزابل ينكرها كل جاهل ولكنها مثل الحالة
العبودية اذا ادبرها الحكيم انغمست في عزة الربوبية قال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فاذا عمد الى هذه العبودية وفصلها كما
امر الحكيم عليه السلام بان غسلت من جسدها بالماء الطهور وديرت وجهها بماء النور وتوجهت الى لعبادة التي هي صفة العبودية الظاهرة في
ظلمة الديجور وسحقت جسدها بماء اثنها التي هو العلم والنور واقمت الصلوة في الاصيل والبكور وزكيتها بالزهد عنها وصمت عن سوى
المطور وحججت بها على اعلى الكور وغزا وجاهدت الاناثي والذكور وجاهدت ذلك الكفار في الليل والنهار حتى يظهر اليقين ويخرج من الظلمات الى
النور خرجت ملك اخت النبوة من باطن السور لان هذا الحقير مثل حقارته عند الجاهل بحقارة العبودية عند الجاهل بها وعزته عند
عند العالم بها كعزة الربوبية في حقارة العبودية والى ذلك اشار علي عليه السلام بقوله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت
اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد فالانسان المكتوم مثل للانسان الادمي
وهو مثل للانسان الكبير والوضع واحد والتدبير واحد والمدبر واحد والكل من ماء مهين في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا

قال

فنعم القادرون قال واعلموا بان الموفق لهذا العلم اذا شاهد حقارة هيولاه استرجع الى مولاه ونطق بقوله ما شاء الله كان وما

رفع

لم يشا لم يكن اعلم ان هذا الموفق له له حالتان حالة العليا يرى الله بالله فلا يرى ما سواه فهو الشاهد والمشهود والشهادة
وقال جعفر بن محمد عليه السلام لنا مع الله وقت هو نحن فيه ونحن هو ونحن نحن وهو هو الحديث لان الشهادة حجاب ما لم تكن هي الشهود ولذا قالوا
عليهم السلام المحبة حجاب بين المحب والمحبوب الخ والحالة الثانية ان ينظر الى ذلك باعتبار انه مقام من مقامات الظهور والظاهر فيه قال عليه السلام لقد

قال

تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يشعرون وهذه الحالة مقام الاسترجاع ومحل الانتفاع ومن نظر اليها بنفسها فهو من الهمج الرعاع قال
واعلموا ان هذا الشئ كان شاؤله صورة مرآة ينتقش بها وهو ضمها وصورة المرآة براعة سورة البقرة وهي الف لام ميم فمن قابل هذا الشئ
بهذه الصورة ورأى الشئ منتقشا بالصورة ورأى الصورة متجلية على الشئ فاز بالمطلوب ملك كنوز الدنيا والاخرة وصار علم اليقين
وعين اليقين قبضته واما حق اليقين فذا درجة الكشف هي للانبياء خاصة العلماء وورثة الانبياء ومن لم يمكنه المقابلة بهذا الشئ الى

رفع

هذه الصورة ولم يشاهد هيئة الانتقاش ولا هيئة التجلي فانه على غير طريق ولا استقامة وذلك هو الصراط المستقيم قوله هذا
الشئ اشارة الى انسانهم فان الانسان كانسان صورة مرآته التي ينتقش بها من كونه عقلا الى كونه عاقلا في اكواره وادواره وذلك مراتب
التدبير الى اخره فتفصيله وتقطيعه وحرقه بنفسه وتزويجه بها حتى يموت في رابع الاكوار هذا في عالم الغيب فانه نزل ماء قال تعالى انتم تزرعونه
ام نحن الزارعون والمزن شجرة تحت العرش تقع منها النطفة فتسري في النبات وتجري منها في الاغذية قوى لطيفة تبقى في قبرها مستديرة
تحفظها الطبيعة فتجري تلك القوى في الطعام فاذا طبخت المعدة ما هنالك صعدت مع الكيلوس فاذا طبخت ثانية انقسم قسمين اعلاه كيموس
هي الانسان الادمي واسفله تدفعه القوى الى اعلا الطور فينبت شجرة تنبت بالدهن في عالم الادوار وصبغ للاكلين وهذه الشجرة هي التي تفصل حتى
يطير غرابها ويرتفع حجابها فاذا فصلت بما ذكر حتى تنزل الماء حصل منها المني الملقح وظهرت البيضة التي اشار اليها ابو رفع واس فرهانى بطن
امها ذات الوقود نطفة ثم علقة ثم عظاما ويكسى لحما وينفخ فيه الروح وهو الانسان الفلسفي الحجر الكريم الشجاع العالم الناطق بالحق والقوة
عند اولى الالباب فيتجلى الانسان المعلوم في الانسان المكتوم بالصورة لانه مثله والى هذه المرآة اشار علي عليه السلام بقوله وانت الكتاب
المبين الذي باحرفه يظهر المضمر والنطفة وما بعدها في عالم الادوار لان الانسان لا يلد الا انسانا ولا يكون الذهب الا من الذهب والله لا يكون
الذهب الا من معدنه فوق معدنه وكل الذهب في الفضة معلق والعمل فاسد والله بذلك شاهد فهم من فهم وانما قال براعة سورة البقرة لان
سورة البقرة عبارة عن هذه الاحرف الثلثة وهو احسن التفاسير فانها من باب الحقيقة فالالف اشارة الى القلم الجاري في السطور وهو هنا الروح
المذكور لانه الاب المربي والصانع المنتهي واللام اشارة الى اللوح المحفوظ لكونه للنطفة حفوظ وهو البدن المنير وماء العبير وهي النفس يعني البنات
الموحدة وهي المرتبة الثانية للالف وان بينا انه حركته وانما يظهر الالف في الميم الذي هو نصف القاب بواسطة اللام والميم اشارة الى الارض المقدسة
في الجنتين المدهامتين فهذا مقابلة الصورة للانموذج والنقش والتجلي عليه فاذا سرت الجبال وانت الارض بارزة وقوله علم اليقين الى علم
اليقين يتحقق في الصدر ويثمر الخوف المستلزم للهرب الموجب للنجاة وعين اليقين يشرق في القلب يثمر الرجاء المستلزم للطلب الموجب
للوجدان وحق اليقين يتجلى في الفؤاد ويثمر ايثار الله على ما سواه فالفؤاد نقطة في القلب والقلب نقطة في الصدر والصدر نقطة في الملك
فالملك محل القدر والصدر محل الصور المجردة عن المادة والقلب محل المعاني المجردة عن المادة والصورة والفؤاد محل الصحو المعلوم عند

قال

محو الموهوم كما قال علي عليه السلام لكميل وفيه يظهر التجلي بالمتجلي له به قال واعلموا بان هذه الدلالة من العلم هي اصعب الدلالات لو لا
عزازة هذا العلم وصيتنا ما ختم المبدع الاول كتابه المبين الف لام ميم ذلك الكتاب لا ريب فيه وجه صعوبة الدلالة انها تدرك بغير عالم
الاجسام في غير عالم الزمان بل اسفل ما تدرك به بتعريف اهل الملكوت واهل الجبروت في الدهر واعلى ما تدرك به بتعريف اهل اللاهوت بحالة
واي شئ اصعب من تلك المسالك ثم لما كان الفاعل الاول واحدا وهو الحق كانت صفته الاحدية وصفة فعله الواحدية وسرت الوحدة
في اثار افعاله فلما ظهر الوجود الحق بالوجود المطلق في الوجود المقيد كان كما قال الشاعر كل شئ فيه معنى كل شئ فتفطن واصرف الذهن الى
كثرة لا تتناهى عدا قد طوتها وحدة الواحد طي فكل شئ يشهد لكل شئ فكان الكتاب التدويني الذي هو القرآن طبق الكتاب التكويني الذي هو العالم
بل العالم كتاب تدويني والقرآن كتاب تكويني الا ان القرآن الثقل الاكبر والعالم الثقل الاصغر كل منهما مبني على صاحبه لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فصارت الحروف النورانية التي توحشت بها الاغبياء كالاغنياء ولو الابصار فيها جميع ما في السورة من الاحكام والامثال والاخبار والاسرار

قال

الى غير ذلك كما كانت الكيان في المغنيسيا لك لك يا في كل انسان كما هو عين المرآة عينا قال واعلموا بان هذه الحروف هي حروف النورانية
التي توحشت بها اوائل السور وعددها نيف وسبعون حرفا بالتكرار واربعة عشر حرفا من غير تكرار في تسع وعشرين سورة والقمر قدرناه
منازل وجه كونها نيفا وسبعين حرفا ظهورها بالعدد الكامل في مرتبة الاحاد بالسبعة وفي مرتبة العشرات بالسبعين ووجه كونها اربعة
عشر من غير تكرير ان هذا العدد هو عدد يد قال تعالى يد الله فوق ايديهم والشمال فيهما بايديل يداه مبسوطتان اليد اليمنى الحروف النورانية
والشمال قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فلذلك اطلق عليهما اليمين والشمال لان الحروف هي الابداع الثاني وهي مظاهر لتلك الحروف الذي
بعد الالف الاول التي هو النفس الرحماني واما هذه الالف التي في ابجد فهي الهمزة وهي شرارة من تلك النار وذرة من تلك الغبار وقوله في تسع
عشرين سورة كونها في تسع وعشرين سورة اشارة الى عدد الحروف بعد الالف اللينة على التاليف هل انها مد واسراء بذكر لام الف من
حروف الهجاء وهو مظهر الالف الاول وصورة له ولهذا قيومية بهذه الحروف كما ان تلك الالف الاول وانما ذكرت الحروف النورانية
التي هي قصبة الياقوت ذات الاربعة عشر مقاما ولم تذكر الظلمانية معها لان اصلها وتبعية تلك فترك ذكرها في مقام النور اشارة
الى عدمها فيه وان وجدت ثانيا وبالعرض والقمر قدرناه منازل اشارة الى ان القمر يزيد الى اربع عشرة بعدد النورانية وينقص في اربع
عشرة ليلة بعدد الظلمانية واشارة الى النفس الكلية وظهورها في العلويات الاربعة عشر غيبا وشهادة نورانية وفي السفليات الاربعة

بیان

عشر غیبا وشهادة ظلمانیة الى اسبوع النفس الفلسفیة قالوا علموا بان طریق الدلالة على هذه الاحرف النورانیة بعلم البسط هذا فیما
اصطلحنا علیه هذا الانموذج من دون تکسیر ونتکلم على هذه الحروف الثلاثة ببعض من طریق البسط والاختصار والا فالکلام على بسط الحروف

رفع

تتعدد عن جملة الاوراق فیما قاله الوصی علیه السلام لو اردت ان اتکلم على الفاتحة لاوقرت منها سبعین وقرا وهذا اعظم شاهد او ورد بابه مدینة
العلم على علیه السلام ان علم البسط بحر لا ساحل له اقول هذا الکلام مضمن الاشارة الیه وهو ظاهر بین هنا شیء هو انه قدم علیک ان کل
شیء فیه معنى کل شیء وکلما قرب من المبدء کان اکمل واشمل والحروف هی الابداع الثانی وهی اسماء الالفاظ ولها اتحاد هی اول الخارج من خلال
السحاب صورها بها اعدادها وکذا صورها اسماء آنها وکل حرف مصدر فی اسمه لانه لفظ کاسمه ولیس لهم الا الهمزة صدرة بالهاء الحرکة
من الهاء فی المخرج وثالثة یلتبس اسمها وصورتها بالالف اللینیة بل الاولى وانما صف واسم اللینة بالمتحرکة لان المتحرکة اولى مظاهر الحرکة
واشبه الحروف بها صورة وعددا وللفرق بینهما لانها لا یحویها اسم متشخص وان عبر به عنها الظهورها فی سائر الحروف بخلاف المتحرکة
ففرق بینهما فی الاسم لان الهاء مجاز المتحرکة التی هی الهمزة والهمزة مجاز اللینة فافهم واصل الاعداد واشارة الى النقطة التی فی المعقود
باعتبار ونعته بالنسبة الى الوسائط الفعالة فکل حرف هیئته فی المرتبة الاولى وعدده غیر کونه فی المرتبة الثانیة وهما غیر ذلک فی الثالثة
وکذلک فی الرابعة کما هو مبین فی البسط الترفع فی مراتبه الثلاث لا الا فی الرابعة اولى الثلاث اقرب شبه بالاولى لانه العود الثانی لان النقطة
اکمل سطح فی شرف الوحدة لترکبه من ثلاث نقط وکل حرف له عدد یظهر فیه فی الاولى ویظهر فی اخرى فی الثانیة وفی الثالثة فی الثالثة
وکذلک اسمه وزبره وبیناته وتکریره وفی وزنه وفی نسبته الى مثله من الاثنان والمتکفل ببیان ذلک علم الجفر الذی املاه صلى الله علیه وآله
على علی علیه السلام بربوات المقدسین فوق احاسیس الکروبیین وفوق غمائم النور على جبل فاران کل حرف بذلک المعنى یتضمن کل شیء فی عالمه
قال الباقر علیه السلام علم کل شیء وعشق معنى کلما انطوى علیه الف فهو فی الف قال علیه السلام انا باطن السین وکلما اشتمل علیه اللام فهو فی العین
وکلما حواه المیم فهو فی القاف المحیط بالدنیا فبسط الحروف بملاء الدنیا والآخرة وقوله لاوقرت سبعین وقرا تمثیل لاهل التمثیل والافهو

بیان

تحدید بالقلیل وکیف وانما تحد الادوات انفسها وتشیر الآلات الى نظائرها واین نظیر الف الحمد واین قوله تعالى والبحر یمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت کلمات الله وقد اشار الکاظم علیه السلام فیها الى العیون الخمس والجنتین قال وعنه صلى الله علیه وآله ما زالت منی تجری ملوتر
صغیرها کبیرها فانظروا هذا الحدیث ما اشبهه بکلام الوصی علیه السلام ایضا وقول الشاعر لو کنت اعلم ان لا اوقرتم کتمت سرة ابدا له
منه بالکلم الى اخر الابیات فانظر یا اخوان شیمت روایح القبول کیف التناسب فی هذا اللفظ من کلام النبی والوصی علیهما وکیف الاتفاق
فی المعنى بینهما ولله در القائل اعرض فی قولی بلیلی وتارة بهند وما لیلى عنیت ولا هند اراد بالاتفاق بین اقوى من یغتری الموافقة
فی حروف الهجاء فی الجملة وهو باب شریف یشتمل على سر لطیف هو فی القران یراد به تفسیر ظاهر الظاهر وقد یراد به باطن التاویل وهو مقام
صعب المرتقى لا یکاد یثبت علیه قدم الا من عرف حیث یرد وکیف عرف مفصوله وموصوله واخلص لله العبودیة واما غیر ذلک فهو لمن
حفظ شیئا غابت عنه اشیاء فمضى وقر صغیرها کبیرها ان صغیرک حمل کبیرک الى بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس وهو قوله تعالى وجعل لکم من جلود
الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم ویوم اقامتکم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حین وذلک البلد هی الوطن فی قوله
علیه السلام من الایمان حب الاوطان وهو الذی اشار علیه السلام الیه بقوله ما زالت منی بخیر والخیر هو الایمان لقوله تعالى هو خیر ثوابا وخیر

بیان

عقبا واشار على علیه السلام بقوله سبعین وقرا الى العین فی عسق کما مر والى انه هو العدد الکامل لاخصوص هذا العدد وکذلک قول
الشاعر وامهال القلم فی هذا المیدان یتسع مجراه ولیس هذا مدعاه قالوا علموا ان الکلام على البسط له طرق شتى فمن ذلک الکلام
على الالف من الف لام میم یحتمل ان المقصود بها فی هذا الموضع واحد فان صح فهی لم تزل الف على حالها ویحتمل ان المقصود بها الف فتح
فهی حرف نع وقد حال بینک وبین معرفتها صدف العبارة وقشر الاشارة فان انت ازلت القشر تمکنت مما فی باطنها والا فانت على شفا جرف
هار والله سبحانه یقول الحق وهو یهدی السبیل هذا کلامه ذیله فی مقامه بلا زیادة ولا نقصان قوله فمن ذلک الکلام على الالف
من قوله الف لام میم الخ قد عرفت بیانه من ادام موزا ومشرحا وما ذکره من البسط الترفع العددی لا الحرفی ولا الطبیعی والحق فی هذه الالف
لمن جاس خلال تلک الدیار ونظر بعین الاعتبار الى تبوئ عشرة بیوت ذکل نظر فی نظرها کبیت العنکبوت ان الف قائم فهو واحد
فی کل مقام وان ظهر فی مرتبة العشرات والمائة فمن ذلک ظهور صفات رسوم بیتنا واما الف لام فهی الف مبسوط لها من حروف الواو
البا الموحدة ومن المراتب لنا ومن المقامات ثمانیة وعشرین فهی فلک المنازل ومنازل الحروف وقد مضى بیان الاشارة الیها فی القضاء
واعلم انی ما وصلت الى کلامکم لم استقر حتى کتبت هذه العجالة ساعتها ولم استقص فی الکلام لان لغایة الصلاة والاشتغال
یحصل باقل من ذلک والا فما اظنها تتم الا بالمشافهة مع الشروط ولقد هممت بالوصول الى خدمتکم فعاق الدهر والله عاقبة

[illegible] ۱۲۹۵

الامور واقول سلامی على جیران فانها اعز على العشاق من ان یسلما فان ضیاء الشمس نور جبینها نعم وجهها الوضاح یبدو
حیثما والحمد لله رب العالمین وصلى الله على محمد وآله الطاهرین فی الثالث عشر من شوال سنة ثمان ومائتین والالف حامدا ذاکرا مصلیا

بسم الله الرحمن الرحیم

اما بعد

الحمد لله رب العالمین وصلى الله على محمد الامین الصادع بالحق المبین وعلى آله المیامین وصحبه الاکرمین اما بعد فقد ورد الجناب الامجد
والحبر الاوحد عماد العدد منتهى الامد ومساد المدد بلا مرد المتجرد عن سماته وصفاته فی سنخ ذاته المدرک لاوطاره فی اطواره لاعتدال قسطاسه
ومعیار الشیخ العلی الشیخ علی بن عبد الله بن فارس اطال الله بقاءه واخذ بهواه الى رضاه قلعو دیمنا بیان تشیر فی ظاهرها الى ظاهر الصناعة
وفی باطنها الى باطن الصنع والاشاعة فاحببت ان اشیر الى بعض تلک الاسرار وما اقتبست من ذلک الجناب من الانوار فکان شرح کلامه منه
اقتباسا واستعارة وسبکته فی بوتقة العبارة وقلبته فی قالب الاشارة فهو منه والیه له فجاء فی نظمه بمعجزة مجتر امجزا بالاستفادة عنه کما فی

بیان رفع

وقوله شاهد له والقول برهان لعقل القائل قال اطال الله بقاءه فی رضاه غریبة من دیار الغرب منبتها وارضها عسجد من غیر
تمویه قد زوجت بالفتى الشرقی فاولدها جنس البعید ونوع الجنس جدبه اقول لهذین البیتین تفسیران الاول فی عالم الاکوار والثانی
فی عالم الادوار اما الاول فالغریبة هی عنقاء مغرب هی ماء الیبس ومزاج التدبیر وام الصغیر ومأوى الکبیر اصلها من الغرب بلاد بها الغرب
ومکانها القرب من برودتها ظاهر الوقف والسکون ومن رطوبتها حیث الحرکة والکون وهی الحمامة التی یتصل بها ریش الغراب فاذا ظهرت
قضى علیها بالاقتراب وهی الماء الجامد والبخار المنعقد وعلیها دار الوجود فی قبة الصعود وهی ذات البقاء والخلود اذا استبعد فی رقتها
المتطاب وسدست بواس الغراب ثلث فی الاقتراب فیتجلى بالعجب العجاب ان خفیت فی الشطوط وان ظهرت فهی الالف المبسوط
تنبت بورق الاس بعد الانفاس وهی مزاج الراح فی الکاس وارضها المهاد فی المولد المهند وتلک الام ابنتها فی الرضاعة والحد الغریبة
غذاء مجرد والاخرى کما ذکرت عسجد الغریبة دره وفیه ارضها هی القابلیة هی من الارض ظهرت فی الارض بما ظهرت فی ارضها غرست ثم وهی
قمر الوجود ببرج الصعود قال الشاعر رأت بدر السماء فذکرتنی لیالی وصلنا بالرقمتین کلانا ناظر قمرا ولکن رأیت بعینها
ورأت بعینی قد زوجت بالفتى الشرقی بعد بلوغها ووجود عقلها خرج فی زفافه یتبختر بالقباء الاصفر وقربا الیه دابة الاسرار وهی ایضا
کما قال انها بقرة صفراء وحطه البط الاحمر فی البیت الانور لانه النار الحائلة وشمس الوجود الحائلة فادنى الیه بعرسه التی خلقها الله
من نفسه فلما انس النار من جانب الطور ودامت الفرقة ولو بقربها فراقه فحال بینهما القاضی واشار علیهما بالتراضی فجمع بینهما فلکما
فلما اجتمعا طار الغراب فجمع الله بینهما بما احبهما کما قال تعالى لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم ولکن الله الف بینهم فاعتنقا
فمات من حبها وغاب فی سرها وابنها فاحبلها بثمرها واصلها الجامع لجنسها وفصلها فمرتبه شققا بحبه فلما ان ابان اربع الف الجنس
البعید فی النوع القریب فی ذلک النوع الجنس العجیب فها هو مولود بالغ حین وضعه شجاع کریم بطبعه یهزم الصفوف ولا یکترث بالالوف مدة
حمله فی ستة ایام یوم الاحد تکونت نطفته البیضاء ویوم الاثنین صارت علقة ظاهر طبعها انها الخضراء ویوم الثلثاء صارت مضغة
ممتزجة حمراء ویوم الاربعاء صارت عظام الافلاک تمام القوى وهی الطبایع الاربع سواء ویوم الخمیس کسى لحما وصورة نوى ویوم الجمعة نفخ
فیه روحه فسوى فقام فی الشباب بشرا سویا فانفجر ینبوعا لما طیف به اسبوعا فلما انفلق الفجر بالوتر وقام عمود الصبح بظهور الکنز صاح
الدیک ونعق الغراب وهدر الحمامة والطاوس على الغصنین الاعلیین اللذین اذا وصفا اجتمعا واذا سمیا افترقا فقام ذلک الشریف
المولود لانه المقصود بنتیجة الماهیة والوجود وجمع شئون العابد والمعبود وهذا هو الامر فی عالم الاسرار والروح فی عالم الانوار
والشجرة الطیبة فی عالم الاشجار وهو الجامع فی عالم الحیوانات ذات الارواح واما الثانی فالغریبة هی الماء الابیض الذی یشرب منه
ارواح السعداء فی الجنة المدهامة والنور الابیض والاصفاء العامة وارضها هی ارض الجرز والقابلیات وهی الاودیة السائلة فی الارض
الموات خلقت من بعلها وبنوها قرة عینها وبیتهم من عشرة اشیاء من العرش قبضة ومن الکرسی ومن السموات السبع ومن الارضین
ادیرت کل واحدة اربعة ادوار وهی الطبوع الاربعة فی الجبال العشرة فهذه اربعون قال تعالى واذ واعدنا موسى اربعین لیلة ثم اتخذتم
العجل من بعده وانتم ظالمون وبرابع کل دور من العشرة وهی اتمام الثلاثین قال تعالى واتممناها بعشر قال الله تعالى وهو الذی یرسل الریاح بشرا
بین یدی رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد میت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من کل الثمرات کذلک نخرج الموتى لعلکم تذکرون
والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه الایة فالریاح الذکر الشریف والرحمة حکمة الحکیم وتدبیر العلیم والسحاب الثقال اثارته ریح الجنوب من
ما احب ان یعرف به الجنوب فسقناه من المزن الى بلد میت هی ارض العبید بعد ان تغسل وتحرک قال علیه السلام جعل فیهم ما اذا سئلوا

اجابوا يعني حين قال تعالى لهم الست بربكم قالوا بلى وهو بالسؤال للسؤال والمقال بالحال وهذا الحال مقرون بالتمييز وهو سر التنجيز فانزلنا
الماء وهو ما بين العشرين التي هي الذكر الاول الذي عليه المعول الى الخمسين التي هي بيان التعيين وهي الماء في نظم العدد التام اعني الستة لانها
والثاني هو التاسع في المرام لا الالف المبسوط ومثل نصفه من السحاب المخلوط من الالف القائم والحجاب الدائم وهي الماء ايضا في نظم العدد
الكامل اعني طواف الاسبوع والاول هو السابع الفاضل القلم الجاري ونصفه من البحر الاخضر الطاري فاخرجنا به من كل الثمرات بتطور
بكل طور ويتلون بكل لون حتى تظهر الشمس من الوجود في برزخ الحمل المحمود والقمر في السماء الدنيا قال الله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك
القمر وقد تضمن جميع ذلك كن وهو تدبير الحكيم وصنع العليم وجنس البعيد من الكاف ونوعه المبدل له الشمس منا للذكر وجنس البعيد الانثى
من النون والنوع المبدل له القمر فالطيور اربعة والجبال عشرة والكيفية اربع في الطيور والشجرة شجرة تخرج من طور سيناء في القرآن مذكورة تنبت
بالدهن وصبغ للآكلين في الدهن ثلاثة ارض وصبغ وماء ذو وجهين وفي الصبغ اثنان غربية وشرقية وذلك خمسة وهو كف الحكيم الذي قبض
بين انامله الخمسة به على الاربعة الرؤس حين فرق اللحوم على الجبال العشرة فالواحد ذرة والاثنان الكاف والنون والثلاثة الموضح والملحوظ
والنتيجة وان شئت قلت العقل والنفس يا عنبا ماهما بابا والثالث الجسم والاربعة الكيفية والخمسة الكف والستة الايام الستة والسبعة
طواف الاسبوع في التربيع والتكعيب وان شئت قلت كيفية وكيان والثمانية ابواب الجنان من بينهما ثمانية والتسعة التسع الغلمان تسعة
رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون فاذا ذهبوا كانت مقلة سنة والعشرة الجبال وهكذا وهذا تمام الاشارة الى ما ذكره في هذين البيتين
في مقام الكون بعبثا الكون وفي مقام الدور بعبثا الكون والحمد لله رب العالمين واذا قلت الدهر فمرادكم منه ظرف المجردات والمراد من الكون مزج
امزجة المجردات عند تكوينها اوردت بالزمان ظرف الاجسام والمراد من الكون مزج امزجة الاجسام والنفوس مقارنة وهي الى الثاني و
برزخها المثال والعقول المفارقة وبرزخها المدة الاول وقد اشرت الى الكل مفصلا في خلال الرمز والحمد لله رب العالمين وقال

بيان

ايضا دام تأييده يا سيدا في العلم نال رتبة يقصر عنها فهم كل مغلق ما احرف غريبة قد كتبت في احرف من طبع جنس المشرف

رمز

جملتهن سبعة ان قسمت واثنان منها للمنير ترتقي وان تسل احادها اربعة والعشرات يحتوين ما بقي اوضح لنا يا هرمس المغرب
فهمه بحل شكل المنطق اقول بيان ما اشار اليه الدهر في الزمان ولكل بيان اشارة واوردنا بنيانا ما في الدهر قيما في الزمان
بما في الدهر اشعارا بالمرابطة واثباتا للواسطة فالاول قوله احرف غريبة اشارة الى الارواح المنيرة التي قطع الزمان طريقها فغربت بغير مطلعها
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو اربعة في المغرب بيض واثنان في المشرق حمراوان وواحد في الهند قال عليه السلام لا يعلم الا نحن واهل
بيت في الهند وقال عليه السلام ما منا ما بعث الله نبيا الا وهو ذو مرة سوداء صافية وهذا الذي في الهند هو اخضر في قلب المؤمن وابيض في مبدئه
وهو اسود في التمثيل لانه مختص عزرائيل والتكعيب ان تضرب الغريبة في نفسها وتضربها ايضا في الحاصل الذي هو الاستعداد ليوم
المعاد فالحاصل من التكعيب الاول فيها الغريب الذي هو قطب الاعاجيب والكرم الاثيل والاصل الاصيل قوله جملتهن سبعة ان قسمت اربعة
منها حملة العرش قال الله تعالى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم فجبرئيل عليه السلام باسم الله القابض قدح بالدبور النار وميكائيل باسم الله المحيي
اهطل بالصبا الامطار واسرافيل باسم الحي نفخ بالجنوب هواء الارواح وعزرائيل باسم المميت قبض بالشمال ارض الاشباح وباطنه
الاربعة البديع الرحمن الباعث الباطن وهي الالف نقطة الباء والباء والجيم فالرابع احمر منه احمرت الحمرة والثالث اخضر منه اخضرت الخضرة
والثاني اصفر منه اصفرت الصفرة والاول ابيض منه البياض ومنه ضوء النهار فهذه اربعة وهي كيفيات الحبيب قبل التركيب واثنان منها كريمان
وهما الذكران اللطيفان من الكيان ذكر الارض هو الاصفر وذكر الماء هو الاحمر فالاول على قلب اسرافيل والثاني على قلب جبرئيل الاول الرحمن
المحي والثاني الرب البديع الاول صاحب الرتق والثاني صاحب الفتق هذا في القسم الاول واما في القسم الثاني فهما الجامع الواسع ورفيع
الدرجات هما الطاء والعين ولهذا قال واثنان منها للمنير ترتقي السنة وهي الستة الايام الثامنة قبل الفلاحة المدبرة في العين الزمة
والسابع ارض الهند السائلة اعني بيت المقدس ومغرس المقدس قال الله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على
ادباركم فتنقلبوا خاسرين في بوادي العدم تاهلهم لذلك لما فيهم من نجاسة الريب ومكن الله فيها للاكرمين يوشع بن نون وكالب بن يوفنا الكان
المتقدم والمبدأ كالب في تردد جنود المنتهي يوشع لان الاشياء لا تنال مقاماتها الا بالتدريج وهذا السابع هو الشين وباسم الله المميت باطن
لذلك وهو على قلب عزرائيل فهو رابع الاركان والثالث في الكيان ومغرس اللؤلؤ والمرجان قوله واثنان للمنير ترتقي المراد بها الغصنان المثمران
باللؤلؤ والمرجان فيرتقيان قوسا في الافق المنير قوله وان تسل احادها اربعة وهي الاربعة العلية المعبر عنها بالكيفية التي عليها المدار في جميع
الاقطار والاجل اعتدال الضب لمعينا الخضيب المرموز عن الاعيان وهي الالف والباء والجيم والدال وهي سر الصنائع لانها عبارة عن الطبايع
ولعمري انها احاديتكم بها في العشرات وهي البيضات العشرة في الجبال العشر للطيور ابراهيم عليه السلام اعني الاربعة المذكورة التي تحوي العشرات

ما بقي منها وهي الغراب الديك الحمامة والطاووس وهي المشار اليها بالاحاد والاعداد والعشرات قسبعة احرف يجمع على بها الطاء من الطيور
قال الشاعر في هذا المعنى وذلك معنى قولهم ان واحدا سيغلب تسعا من بنات الطارق وهي ي ك ل م ن س ع ف ص فالنون من هذه التسعة
نون النور دارت عليها ثمانية فوقها اربعة وتحتها اربعة وهي باطن الشمس وحليتها باطنها كظاهرها واولها كاخرها والميم احمر محض والحق انه
ابيض سعد ولكنه في قوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا انزل اليه شفاء ورحمة للمؤمنين باطنه فيه الرحمة و
ظاهره من قبله العذاب واللام حجاب من برجد والسين اصفر والعين من عطارد والكاف سود والفاء حجاب من فضة والياء منزلة العقد
والصاد بحر تحت العرش ونفخ بها شجرة المزن واعلم ان هذه الحروف التسعة علامات المقامات ذكر لا معانيها اذ لسنا بصدد ذلك وانما نعني
الاسماء التسعة المقتدر الرب العليم القاهر النور المصور المحصي المبين القابض الا انا ذكرنا الصاد كذلك لغاية كانت سبقت لنا واما هرمس
فهو الكيان لانه المثلث بالحكمة وهي الروح وبالنبوة وهي النفس وبالملك وهو الجسد واما شكل منطقك فهذا حله وعقده ثلاثا وستا
فبلغت بد معاد عن حلى الاداء فهذا منالك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد واله وصحبه وقال سلمه الله

بيان

تعالى اذا حملت هاء على الدال قبلها ودال على الجيم الذي قد تأخرا وجيم على باء وباء جميعها على الف فلهاء فيها بلا امترا اقول ينبغي
ان يلحظ قبل هذا بيت ليستتم النتيجة وهو ظهورك بالاسماء يعلو شرحه اذا حملت واو على الهاء كما ترى وقد حملت هاء على الدال قبلها
الابيات وهذا مبني على صورة مقدمات الشكل الاول وشرط شكل الاول كما ذكر في محله ايجاب الصغرى ليكون ما يثبت للحد المتكرر من الحكم متعديا
بما الذي يمس الاكبر الى الاصغر وان تكون كبراه كلية ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيثبت له ما يثبت للوسط وهو الاكبر وما ذكره سلمه الله من الكبريات
الحقيقية والاضافية ليس فيها ظاهرا كلية لكنها مطوية فيها لما علم من دليل اخر فلا اعتراض على الابيات لانهم انما اشترطوا الكلية لئلا يكون
الوسط في بعض الصور اعم من الاصغر فلا يندرج تحت الحكم الثابت له وما نحن فيه ان لم يكن الاصغر اعم كان مساويا ولا يكون اخص بمعنى ان يخرج
شيء من افراد الوسط عن الاصغر بل الاصغر هنا اما ان يكون مساويا او اعم لانه الكل في الاحاطة والكلي في الظهور وان كان جزئيا فكذلك لانه
لا يحمل عليه ما ليس منه او عنه لا يقال ان المحمول فالوسط يتلون بالاعراض ويتكثر بالاعراض فيكون اعم من الموضوع والاصغر لانا نقول
ان ذلك انما يكون كذلك لو تكثرت الاسباب واذا انحصر التسبيح في الموضوع لم يكن شيء بلا سبب فانما هي اشياء عدمية لم تشم رائحة الوجود ان
هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وان قلنا بالاسباب العدمية قلنا محي الموضوع بهذه النسبة لانه باب الوجود
لكنها من خلقه قال الله سبحانه باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هذا احد اغلاط التي وقعت من اهل المنطق من المشائين والرواقيين
وهي انما تستقيم احكامهم في الزمان واهله واما الدهر واحكامه والسرمد وافعاله والازل وصفاته فهو الحق البعيد عن الاغيار مع ان
الازل سبحانه بائن عن كل من دخل تحت مشية الله لانه المعلوم المجهول والموجود المفقود لانه لا يعلم بموافقة الند ولا بمخالفة الضد اذ كل شيء
لا يباينه والا لم يكن موجودا فليس له ضد وكل شيء لا يوافيه والا لكان سبحانه محدودا فليس له ند فاذا تقرر ذلك فنقول الواو مهبط الامور
ومتعلق الاسرار وصار الليل والنهار والواو ستة نقطة وست بينهما واحد وهما ستة التدبير فاشارة الى الستة الايام التي خلق الله فيها
السموات والارض وما بينهما والستة عدد الجهات التي هي مناط الواو ومحيطها وتاستة البيت فاشارة الى الستة الايام من ايام الشأن
من ايام الله التي ذكرتم والالف هو القائم عليه السلام بين اليومين والمصلي بين العيدين للتاميين واما الهاء فهي مأوى الارواح ومبدء الاشباح
ونهاية المشار والضحى واول جنة المأوى وباب سدرة المنتهى والاخر خمس نقط عدد القوى الخمس وهي الليلة المباركة وعندها الجنتان المدهامتان
فباي الاء ربكما تكذبان وهما ترجمان الكتاب الاول ومثال الكتاب الاخر مظهر اسم الظاهر واما الدال فهو مبدء الجواهر ومنبع المفاخر ومظهر
اسم الاخر والدال اربعة نقط عدد الكلمات الاربع التي بني عليها الاسلام واركان العرش الاربعة وهي الحروف الاربعة من الاسم الاعظم ثلاثة
ظاهرة في اللفظ باطنة في النقش وواحد باطن فيهما يجمع الجميع بسم الله الرحمن الرحيم فالاول من الظاهرة في اللفظ الف قائم في الله والثاني الف
مبسوط الرحمن والثالث الف راكد في الرحيم والحروف الباطن فيهما هو الركن الرابع المكنون وهذه الثلاثة حجبه ظاهره وهي الله العلي العظيم
واما الجيم فهي الاصل الكامن والفرع المتبادر مظهر اسم الباطن والجيم ثلاثة نقط اشارة الى العوالم الثلاثة لكونه مبدء انبعاثها فالنقطة جهة
الجبروت والجيم جهة الملكوت والحركة جهة الملك وهذه الثلاث النقط من الجيم جهات العوالم الثلاثة واما الباء فهي الكتاب المسطور والرق المنشور
الذي تنتهي دونه الاماني وباطن الند الثاني والباء نقطتان يعني الابوين احدهما اب الى الند الاول والثاني الى الند الثاني وهي الالف المبسوط الذي
ظهر في مرتبة العشرات والمأت المنتصر عليه دمك في الظهور لانه مصدر النور وعد كن في البطون كانه سر المصون اذا اخذت منه عدد الاسماء
الحسنى بقي هو غاية من تمنى وهو الاسم الاعظم المطور لانه مظهر اسم الباعث المصور وهو قرين الفرقان المخصوص بقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن
وذلك لانه قلم نون والاسم الذي يصلح به الاولون والاخرون واما الالف فهو الطور والقلم الجاري في السطور وهيئة الفردية وجهة الاحدية

وصفة الواحدية تجمع منه الأعداد وهو في حالة الأفراد والظاهر في مرتبة الأحاد فهو واحد والتربيع في الهادي في التكعيب فهو منبع المدد لأنه مظهر اسم البديع فهو اول التعيين ومقرابيه بين وهو الاسم اشرقت به السموات والأرضون وتفجرت منه العيون وهو القاهر في اسم الله المنان وهو قرين القرآن المراد من جمل هذه الأحرف بعضها على بعض ليلتقي الطرفان فتظهر التبعية التي هي الأفنا ليظهر الألف الذي كان مقره القلب حامل لمعاني المجردة عن المادة والصورة المصفاة عن الكدورة محل اليقين من الأفنا لأنه خزانة المعاني عند اهل البنا ومصدر الرجا عند اولي النهى يظهر في الباء الذي هو الصدر ووعاء العلم بالله المستلزم خشية الله وخزانة المعاني المجردة عن المواد العالية عن القوة والاستعداد وهي نهايات الطول والعرض في اطراف الارض قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ويظهران في الجيم المثلث بهما وهي منشأ الطبيعتين في الدال ثم تظهر الثلاثة في الدال وهي قوى الأكوار المعبر عنها بالأنوار والدال محل الفعل والانفعال وهي اخر الجبروت واصل المتولدات وتظهر الدال بما فيها في الهاء وهي عالم المثال ومهبط الأشكال والبرزخ بين السافل والعالي وظاهر الخيال ويظهر ذلك في الواو وهو جبل القاف المحيط بالدنيا وهو مجمع النفخ في الروح ومحل النفخ من الروح فاذا تم جمل هذه الستة الأحرف تم الانسان وهي الستة الأيام في البنا النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم العظام ثم تكسو لحما ثم الخلق الآخر وهو قوله فالهمها فيها بلا امتراء المراد ان الهاء وما حمل عليه الى الالف في الألف هو كن للحي بالعكس ايضا ظاهرها في باطنها وباطنها في ظاهرها الا ان الالف تظهر في البنا بالصورة القلم يكتب في اللوح لانه الصوغ الثاني من العمل الاول وعقد التزويج والتهاني والتحول وظهور البنا وبالالف في الجيم بالطبيعة لانه الكسر الأول من العمل الثاني والحل الذي عليه المعول في البنا وتظهر الجيم بما في الدال بالهيولى لانه الدواة الثانية بالنسبة الى الاولى وهذا هو الكسر الثاني المصلح والتكليس المنجح وتظهر الدال في الهاء بالشكل والصورة النوعية في الأصل لانه الصوغ الاول من العمل الثاني والتزويج المتوالي وتظهر الهاء بما فيها في الواو بالجسم ومأوى الحقيقة والرسم لانه الصوغ الثاني والشجر الذي به الاماني تبارك الله احسن الخالقين نكتة مهمة في الاشارة الى عالم يشير اليه اعلان الحروف للغة العربية ثمانية وعشرون حرفا اولها الالف هو الهمزة واخرها الالف هو الغين وقيل كلها خمسة احرف وهي اهل السرمد وعالم الامر والمدخارجة عن الحد والعدد لان الحروف التي خلقها سبحانه ثلاثة وثلاثون حرفا وانا اذكر لك سبعة مقاماتها اذ لا لفظ لها فهي غير منطقة باللفظ ولا مصوتة بالحروف نعم لها مظاهر مذكورة في الحروف النورانية لا يعرف ذلك ولا يعرف ترتيبه الا اولياء الكريم فاقطع الخطاب فقد سدت دونها الأبواب ضربت عليها الحجاب الا عن اهلها فمقام الحرف الاول النقطة والرحمة التي قال بها ربك رحمة والمحبة قال تعالى فاحببت ان اعرف الثاني هو النفس الرحماني الساري في كل شيء بالقيومية والثالث السحاب المزجى والهبا الاعلى والرابع السحاب المتراكم ونار الارادة والكاف المستديرة على نفسها وهذه الاربعة يعبر عنها بعالم الامر والابداع الاول ونار المصباح وثمرة الرياح والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وصبح الازل والخامس البلد الميت والدواة الاولى والتراب المضيء ومحل المشية سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكتب هذه الكلمات محررها ومظهرها ومجريها في هذا الميدان بلت اهل البنا ومدد اهل المعاني في البنا العبد المسكين احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين في شهر ربيع المولود وصلى الله عليه وآله سنة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد　الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد ارسل الي بعض السادات الصالحين الطالبين للحق والدين وهو السيد السند السيد حسين بن السيد عبد القاهر بن السيد حسين البحراني في تبيين كلام الملا الكاشاني في معنى الفنا في الله والبقا بالله وما سنح لذلك فكتبت بلغه الله اعلى الاماني عبارة الملا فجعلتها كالمتن لما علي جعلت

قال　تلك الكلمات كالشرح لها بل اجلى　قال اطال الله في الخيرات بقاءه واسعده بحسن لقائه ورضاه قال ره قال اهل المعرفة المراد بفناء

أقول　العبد ليس فناء ذاته　اقول انما قالوا ليس فناء ذاته يعني في الله لان ذلك يستلزم الاتحاد والاتحاد يستلزم مساواة المتحدين او مجانستهما ولا يكون ذلك لامتناع ذلك عليه سبحانه ولقدسه عن امكان المساواة والمجانسة والمتصوفة قالوا بذلك المعنى بتاويل كونه نحو وامثال التمثيل تخطفهم الطير وهوت بهم الريح في مكان سحيق وان كان يوهم على بعض من ادعى العرفان بانه حق وذلك لعدم تحقق عرفانه ومن اشعارهم فيما تاولوه قول شاعرهم　جعلت نفسك في نفسي كما جعل الخمرة في الماء الزلال　فاذا مسك شيء مسني　فاذا انت انا في كل حال　ولا فائدة

قال　في الكلام معهم ولسنا بصدد كلامهم وبالجملة فليس المراد بفناء العبد في الله فناء ذاته في الله كما قلنا　قال ره بل المراد فناء الجهة

أقول　البشرية التي في جهة ربوبية الحق فان كل عبد له جهة من الحضرة الالهية ولكل جهة هو موليها　اقول ان مرادهم بفناء العبد في الله فناء جهة البشرية التي هي وجوده من الله سبحانه في ربوبية الحق سبحانه بان لا يكون له اعتبار من نفسه فيكون ليس له التفات الى حال من احواله بل كلها

مستغرقة في الاقبال على الله والالتفات الى جنابه في حركات العبد وسكناته وجميع شؤونه كما قال تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت والمثل في ذلك ولله المثل الاعلى مثل عبد عرف مالكه بحيث كانت جهة عبوديته ورقيته فانية في جهة مالكية مولاه بمعنى انه في جميع احواله ليس له اعتبار من نفسه لا يفعل الا ما امره سيده ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يامره مولاه فهو مراقب في كل احواله لخدمة مولاه ففي الحقيقة هذا العبد عرف مولاه حق معرفته بحيث فنيت جهة عبوديته ورقيته في مالكية مولاه ولو انه فعل شيئا بغير امر مولاه لكان حينئذ مستقلا في ذلك الفعل متعينا في نفسه بحيث يقال ان فعله هذا الشيء ليس فعل المولى لانه ليس بامر مولاه فكونه في هذه الحال فانيا بعبوديته وجهة رقيته في مالكية مولاه بل خالف مقتضى ذلك في الحال الاول في الحقيقة فعله هو فعل مولاه ولا يلام على شيء قط بخلاف الحال الثاني فانه ملوم لاستقلاله بفعله فلا يكون فعله فانيا في مالكية المولى قال الله تعالى تحقيقا كما في الحال الاول وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فجعل سبحانه فعل نبيه صلى الله عليه وآله فعله سبحانه لانه فني فيه بهذا المعنى وقوله فان كل عبد له جهة من الحضرة الالهية يعني به ان العبد في كل احواله وشؤونه ليس له من نفسه لا من احد من الخلق حول ولا قوة لان الممكن ابدا مفتقر الى الغير في تحقيق شيئيته وهو في كل احواله متوجه بوجه استعداده لقبول ذلك المدد الذي به قوامه من ذلك الغير الى جهة خاصة به من حضرة المفيض ومثاله الصورة في المرآة ليس لها قوام بنفسها ولا تحقق وانما تقومت بالمدد التي هي سمته من المقابل وذلك المدد هو حقيقتها من الجهة الخاصة بها من المقابل فاذا قابلت المرآة الوجه من الشخص مثلا انطبعت فيها صورة الوجه وتلك الصورة المنطبعة لا حقيقة لها الا صورة الوجه وبها قيومية المنطبعة وهي محتاجة الى دوام الاستمداد والى جهة الوجه لولا المنطبعة ولا لم تكن شيئا وتلك الجهة هي باب الوجه يعني ظاهر الصورة وهي جنابه ايضا في الوجه من المنطبع من هذا الباب في المنطبعة واقفة على هذا الباب بسؤال استعدادها وقابليتها لانه بامكانها وفقرها لذلك الجناب واليه الاشارة بقول سيد العابدين عليه السلام الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك لهذا استدل رحمه الله تعالى بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها ولكن هنا سر طوي عن اكثر العارفين وستر عن اكثر الواصلين وهو قوله تعالى هو موليها لانه ولاها ما تولت بتوليته وهو سر خفي من اسرار القدر مقنع بستر مقنع بستر لا يفتح الا بمقلاد من مقاليد اللاهوت

قال　بالجملة فجهة المنطبعة يعني انيتها وشيئيتها في جهة صورة الوجه كما هي　قال رحمه الله وهذا الفنا لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق حتى تغلب الجهة الحقية على الجهة الخلقية لانك اذا نظرت الى الصورة المنطبعة مع قطع النظر عن صورة الوجه تحققت لها ماهية في نفسها وشيئية قائمة بذاتها ولكنك جهلت الحقيقة ولم تعرف الامر على ما هو عليه في نفس الامر ان حقيقتها ليست الا بما ظهر فيها من صورة الوجه المقابل فاذا نظرت بهذا الاعتبار ومحوت موهومها صحا لك المعلوم من تلك الحقيقة انها هي صورة الوجه المقابل وهو معنى غلب الجهة الحقية على الجهة الخلقية فاذا عرفت ذلك وهو فناء جهة المنطبعة في جهة الوجه عرفت المنطبعة بالوجه لا العكس وعرفت الوجه قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته وقال عليه السلام الله اجل من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به وقال امير المؤمنين عليه السلام لو عرفت الله بمحمد صلى الله عليه وآله لما عبدته ثم انه رحمه الله ضرب مثلا لهذا الفناء كما ضربوه فقال كالقطعة الفحم المجاورة للنار دخانها بسبب المجاورة والاستعداد بقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت باردة كدرة وهذا المثال مثال الحال العارف الفاني ومثاله انه اذا قطع الاعتبارات حتى قطع الاعتبار النفسها كما قال علي عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة يعني ان الاشارة ايضا من سبحات الجلال فهي حجاب بل الكشف حجاب لهذا ورد عنهم عليهم السلام ما معناه ان المحبة حجاب بين المحب والمحبوب فاذا جمع الاعتبارات كشف تحقق الفناء وحصل له حقيقة المثال يعني مثال الفحمة اذا اشتعلت بالنار انها تكون بصفة النار وهو قول علي عليه السلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد فهي واذا تحقق ذلك تحققت محبة الله له فيكون كما قال تعالى في الحديث القدسي فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث وقوله تعالى ايضا انا اقول للشيء كن فيكون الخ

فقال　وبهذا الكشف يظهر لك الحجة في قول الحجة عليه السلام لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ثم بين رحمه الله الطريق الموصل الى ذلك فقال　وذلك التوجه لا يمكن الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى مما عداها فالمحبة هي المركب الزاد هو التقوى يعني ان كل مسافر يريد قطع مسافة يحتاج الى الزاد والراحلة لانهما شرط الاستطاعة وهذا السفر قبل حصول الشروط وقبل قطع المسافة والبلوغ الى الغاية ابعد من كل سفر لان السفر قد ذكره الله في قوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وهذا لم يبلغوا الا بكل الانفس واذا حصلت الشروط كان هذا السفر اقرب من كل سفر قال عليه السلام ان الراحل اليك قريب المسافة فاخبر عليه السلام بقرب المسافة للراحل الا انهم فهم فالمطية هي المحبة يعني الصافية وهي ايثار المحبوب على كل ما سواه والطريق الموصل والثمن المبلغ الى تحصيل هذه الراحلة الطيبة

من الهيئا الاداب الشرعية والصبر على الاخلاق الروحانية قال تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به الحديث واما الزاد فقد امر الله به لك العبا فقال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى من تقوى الله في سرك وتقوى نفسك في
احوالك وتقوى الناس في معاملاتهم مما يرتبط ويتعلق بهم وهو معنى قوله الاجتناب عما يفسدها وينا قضها في هذه المراتب الثلاث
والضمير في يضادها وينا قضها يعود على الجهة الحقية والمناقض لها الجهة الخلقية نفسها وجميع ما لها من احكام الامكان فمن القها بحقيقة
حيث ربها قال تعالى حتى موسى وما تلك بيمينك اي بوجودك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها يعني عليها في تحقق الانية واهش اتوكا
بها على غنمي من رعاياه وانعامه من جميع امته ولي فيها مآرب اخرى سند اي بفقرها على غناك وبجهلها على علمك وبعجزها على قدرتك
وبحدوثها على ازليتك وبعدم حصرها على سرمديتك بعدم حلولها على تفردك وغناك وبعدم معرفتها على قدسك بمفارقتها
على بينونتك عن خلقك بصفتك الى غير ذلك قال القها يا موسى واستغن بي عما سواي ولا تعتمد على غيري ولا تلتفت الى شيء كلك اليه
فالقها بكل اعتبار فاذا هي حية تسعى وهي مثال البقاء بالله قال خذها بعد ما حييت بالالقاء سنعيدها في قوس ادبار سيرتها الاولى فافهم
فهمك الله واياك واسم العام ربنا انني اخاف عليها من فهم المتكلم ولقد لوحت الاشارة على خوف من فرعون وملئهم ان يفتنهم قال الشاعر
اخاف عليك من غيري ومني ومنك ومن مكانك والزمان ولو اني جعلتك في عيوني الى يوم القيمة ما كفاني ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالمين تمت بقلم منشيها حامدا مصليا مستغفرا في شهر رمضان سنة الحادية
عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان العالم الفاضل
والعلم الزاهر الاخوند الطاهر الملا محمد طاهر اصلح الله احواله وبلغه اماله في مبدئه ومآله قد ارسل الى محبه داعيه مسائل يريد جوابها
وانا مع ما انا عليه من الامراض والشواغل التي اشار عليه السلام الى نوع دواعيها بقوله عليه السلام انت الفسيك ما لم تعرف فاذا عرفت كنت لغير
لكن لما كان اهلا للجواب تكفيه الاشارة ولا يحتاج الى التفصيل والتطويل ونقيم مقلدتما سهل جوابه والذي بعد مختصرا مقتصرا على ما في طاقة
لضيق وقتي وضعف بدني وانهدام بنيتي والله سبحانه المستعان وعليه التكلان   قال

قال ايده الله ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه واله في
الاخبار الواردة فيه   رفع

اقول السهو يستعمل بالمعنى المتعارف ويستعمل بمعنى الترك وربما ميز بعضهم احد المعنيين عن الاخر فقال سها الشيء
تركه عن غير علم وسها عن الشيء تركه عن علم ولذا قال الفرق في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون قال الحمد لله الذي قال عن
صلاتهم ولم يقل في صلاتهم والحاصل سهو النبي والائمة صلى الله عليه عليهم من المعنى الثاني فاذا سمعت ان النبي صلى الله عليه واله و
الائمة عليهم السلام يسهون فهو بمعنى تركهم الشيء والمراد انهم يعرضون عن الشيء ويقبلون على شيء اخر ومما روي مما معناه ان الكاظم عليه السلام كان يأكل
التمر الذي وضع له في العنب فقال عليه السلام نعم قيل وحين وضع بين يديه كان يعلم قال نعم قيل وحين تناول كان يعلم قال انسيه ليجري عليه القضاء فعنا
انه حين اعرض بالاكل توجه الى الله سبحانه في تفويض الامر اليه تعالى والى اسلافه محمد واهل بيته صلى الله عليه واله حين حضروا عنده وقالوا عجل الينا
فكلنا مشتاقون اليك فحين توجه الى الله تعالى والى اسلافه غفل عن كل شيء ولم يلتفت الى التمر ولا الى غيره ومثاله اذا اخذت تتكلم في بيان مسألة
في الفقه لا تذكر علم النحو ومع ذلك لست بغافل عنه لانك لست بصدده لا انك ساه عنه في الاعراض عنه هو الترك المعبر عنه بالسهو ولذا
تراهم عليهم السلام يعبرون عنه بالسهو تارة وبالترك اخرى تارة يقولون انسيه مرة الله انسانا ومرة غاب عنه الملك المحدث وما اشبه ذلك كل ذلك
يراد منه ما ذكرناه ونحوه واما السهو بالمعنى المعروف فلا يصح منهم عليهم السلام لانه مناف للعصمة فلا يجتمع معها في محل فافهم   قال

قال سلمه الله
تعالى وما المراد من العلماء في قولهم عليهم السلام العلماء ورثة الانبياء وقوله صلى الله عليه واله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل او خير منهم فلو كان
المراد من العلماء في امثال هذه الاخبار غير المعصوم عليهم السلام فما المراد من كونهم مثلهم او خيرا منهم   رفع

اقول المراد من الحديث الاول ظاهر
ان معناه ان العلماء العاملين الذين بصروا علومهم على اثار الوحي سموا ورثة للانبياء عليهم السلام لان الانبياء ادوا جميع ما امروا بتبليغه
اممهم ونصبوا للعلماء الحجة والعمل به وحفظه على امم الانبياء فصارت تلك العلوم التي اديها الوحي لتعليم الامم وارشادهم مخزونة محفوظة
عند اولئك العلماء الاعلام عاملين بها ومبلغين لها اولئك العوام والانبياء عليهم السلام ما تركوا شيئا يعتدون به غير تلك العلوم التي
اسقطت الى اولئك العلماء وانما تركوها لهم فلذا كانوا ورثة وانما علم لم يكن من اثار الانبياء والاوصياء عليهم السلام لم يكن العالم به وارثا
للانبياء عليهم السلام ويدخل في ذلك الميراث الشريف ما كان من العلوم يؤول الى تلك الاثار وان كان بالتفريع على الاصول النازلة بالوحي والمراد

وقف

بالعلماء هنا بالاصالة اوصياؤهم على الخصوص وبالتبعية سائر العلماء العاملين بالشرط المذكور وقولهم عليهم السلام علماء امتي يراد منهم الائمة
عليهم السلام والتشبيه لجهة وجوب طاعتهم على سائر الرعية وان الله سبحانه قد ابتلاهم بالرعية وابتلى الرعية بهم كما قال تعالى وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة ولان من سواهم لا يسعه الا الاخذ عنهم والرد اليهم وانهم اولى بهم من انفسهم ويجوز ان يراد بالعلماء علماء الشيعة اذا كان علمهم مما
من الكتاب والسنة ولو بالتفريع على اصول الكتاب والسنة وكانوا عاملين بعلومهم فان هؤلاء في وجوب طاعتهم على عوامهم كوجوب طاعة انبياء
بني اسرائيل على اممهم في كل ما يتعلق باحكام الحلال والحرام والمستفاد من اخبار اهل البيت عليهم السلام يدل على الوجهين والمراد من كونهم مثل الانبياء
عليهم السلام في وجوب الطاعة فيما جعلهم الله سبحانه وسائط فيه والمراد من كونهم خيرا منهم ان اريد بالعلماء ائمة الهدى عليهم السلام فظاهر لان الائمة عليهم السلام
افضل من الانبياء بما لا يكاد يحصى وان اريد بهم علماء الشيعة فمعنى كونهم خيرا من الانبياء عليهم السلام ليس على معنى التفضيل بل المراد ان علماء الشيعة
خير كثير وبركة واسعة من اثر الانبياء عليهم السلام يعني ان الانبياء عليهم السلام تركوا في اممهم خيرا كثيرا وهو علماء الشيعة يحفظون بينهم ويبلغون ما سقط
اليهم من اثارهم الى العوام فالعلماء خير كثير لمن اخذ عنهم امر دينه لانهم سبب نجاتهم في الدنيا والاخرة   قال

قال ايده الله سبحانه وما معنى لو علم
سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله او لكفره كما سمع على عكس ما في الخبر وهل يجوز الا يعلم سلمان ما في قلب ابي ذر وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية
ام في السلسلة الطولية ايضا   رفع

اقول لا ادري هذا حديث صحيح ام لا وان كنت سمعته لان المعروف لو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او
لكفره وورد ايضا يا سلمان لو عرض علمك على مقداد لكفر يا مقداد لو عرض علمك على سلمان لكفر اما ما ذكرتم من انه سمع من هذا القول لو علم سلمان ما
في قلب ابي ذر لقتله او لكفره وعلى التقديرين فالمعنى فيه مثل المعنى في قوله صلى الله عليه واله يا سلمان لو عرض علمك على مقداد لكفر يا مقداد لو عرض علمك على
سلمان لكفر والمراد ان سلمان يعتقد شيئا يكون اعتقاده عند مقداد كفرا ويعتقد مقداد شيئا يكون اعتقاده عند سلمان كفرا مثاله الذرة
وهي النملة الصغيرة تعتقد ان لله قرنين لان كمالها انما هو بالقرنين وان الخالي منهما ناقص فلا تصف ربها بالنقص ووصف الله سبحانه بهما عنده
كفر فلو علمت النملة علمك كفرت ولو علمت علمها كفرت وهذا المعنى جار بين كل عالم وجاهل في حاله لو اطلع على اعتقاد الجاهل قتله او كفره
وكذا لو علم عالمه بالعكس وهذا معنى لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره واما قولكم وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية ام يمكن
في السلسلة الطولية فالذي يليق بالعبارة ان يقال وهل ذلك مخصوص بالسلسلة الطولية ام يمكن في السلسلة العرضية لان هذه المسألة ما تعقل الا
في السلسلة الطولية واما في السلسلة العرضية فربما لا يمكن ذلك لان الاعمال لا اختلاف فيها والاختلاف فيها لا يوجب التكفير   قال

قال ايده الله
وما المراد من الانبياء في كونهم من فاضل طينة ائمتنا عليهم السلام وكون سائر الناس من فاضل طينة الانبياء فهل ذلك يشملهم اجمعين اولي عزمهم
ومرسليهم وغيرهم ممن بعث على اهل او على نفسه على ان يكون سلمان مثلا من فاضل طينة الائمة عليهم السلام او المقام يقتضي التفصيل وعليه فما
التفصيل فيه وهل يمكن وصول احد من غير الانبياء كسلمان مثلا الى رتبة احد منهم ولو من ادانيهم او لا   رفع

اقول المراد من كون الانبياء عليهم السلام
من فاضل طينتهم عليهم السلام ان الله سبحانه خلق من نور محمد صلى الله عليه واله قبل كل شيء ثم من ذلك النور انوار اهل بيته عليهم السلام كما خلق السراج
من سراج اخر وذلك اذا كان عندك سراج ثم اشعلت منه سراجا اخر فان الله سبحانه خلق السراج الثاني من السراج الاول كما قال علي عليه السلام
انا من محمد كالضوء من الضوء يعني اي كالسراج من السراج ثم مكث الاربعة عشر معصوما صلى الله على محمد واله يعبدون الله ويسبحونه ويحمدونه
الف دهر وكل دهر على ما ظهر لي مائة الف سنة ليس في الكون خلق سواهم ثم نظر الى تلك الانوار بعين الهيبة فعرقت فكان عنها اربعة وعشرين
ومائة الف قطرة فخلق من كل قطرة روح نبي فبقوا يعني اولئك الانبياء يسبحون الله ويحمدونه الف دهر ليس في الكون بعد محمد واهل بيته الطاهرين
صلى الله عليه واله وعليهم اجمعين سواهم ثم خلق من اشعة انوار الانبياء عليهم السلام ارواح المؤمنين هذا ترتيب مراتب اكوان الموجود في نفس
الامر على جهة الاجمال واذا سمعت شيئا من قولهم عليهم السلام هذا فاضل كذا فالمراد بالفاضل وبالعرق ايضا شعاع ذلك الشيء فان نور الشمس الواقع
على الجدار فاضل السراج نور المشرق على الجدار وفاضل الفرائض النوافل وفاضل الحسنات كما في دعاء الحجة عليه السلام عجل الله فرجه دعاء
للشيعة حيث يقول وان خفت موازينهم فثقلها بفاضل حسناتنا فهي يراد منها اجر الاداب والنوافل وقوله سلمه الله تعالى فهل ذلك
يشملهم اجمعين اولي عزمهم ومرسليهم الخ نعم يشمل ذلك الحكم جميع الانبياء عليهم السلام وانما تفاضلوا مع كونهم من حقيقة واحدة لان تلك
الحقيقة حقيقة تابعية لا متبوعية لان التابعية صفة تختلف باختلاف مراتبها في القرب من المتبوع والبعد منه مثل نور السراج كلما
قرب من السراج كان اشد نورا واقوى اظهارا وظهورا وكلما بعد عن المنير ضعف فانوارهم عليهم السلام حقيقة واحدة كنور السراج كلما قرب
من نور محمد وانوار اله صلى الله عليه واله كان قويا كنوح وابراهيم وموسى وعيسى وكلما بعد كثر كان نبيا على نفسه واما سلمان صلى الله على
سلمان فليس من نوع التابع بل هو بالنسبة الى غير محمد واله صلى الله عليه واله من نوع المتبوع ففي الكافي بسنده عن مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية عند علي بن الحسين عليهما السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا

رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنك بسائر الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا نبي مرسل او ملك مقرب او عبد مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان فقال او انما صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء هو واراد عليه السلام بقوله وانما
صار سلمان من العلماء الخ التنبيه على قوله عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون يعني ان سلمان من العلماء لا من المتعلمين فاذا عرفت هذا عرفت
ان روح القدس يلقاه ويحدثه وسمعت ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وآله ان سلمان افضل من جبرئيل عليه السلام وما ذكر عن الصادق عليه السلام ان سلمان
افضل من لقمن ظهر لك ان سلمان ليس من نوع سائر الناس من المؤمنين بل الذي يتلجلج في قلبي انه اما ان يكون من نوع الانبياء عليهم السلام الذين هم
الشيعة المخصوصون او من البرازخ التي بين الانبياء عليهم السلام وبين المؤمنين الذين هم الشيعة الخواص وهذه الرتبة هي رتبة الابدال الذين
يسمون بالنقباء كما في حديث زين العابدين عليه السلام فان فرض انه من نوع الانبياء عليهم السلام فحقيقته من شعاع الائمة عليهم السلام لانك قد سمعت التفاوت
العظيم بين اجزاء شعاع السراج وان فرض انه من البرازخ كان من نوع اشعة الانبياء عليهم السلام وكل من فرض انه من الشعاع لا يمكن ان يكون من
المنير الا ان تغير حقيقته والله سبحانه على كل شيء قدير كما قال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون قال سلمه الله تعالى وما معنى قال
كون جسدهم عليهم السلام الطف من ارواح الانبياء ومنهم نوح وابرهيم مع انكم تقولون ان روحهم علة للارواح ونفسهم علة للنفوس وطبعهم رفعه
علة للطبايع وجسمهم علة للاجسام وجسدهم علة للاجساد وهل المراد من المعلولات في هذه المراتب معلولاتهم الجزئية ام لا اقول نعم نقول
اجسامهم الطف من ارواح الانبياء عليهم السلام بسبعين درجة ونريد ان ارواح الانبياء خلقت من شعاع اجسامهم فارواح الانبياء تقومت بشعاع
اجسام الائمة عليهم السلام تقوما ركنيا بمعنى ان مادة ارواحهم حصص من اشعة اجسام الائمة عليهم السلام وتقومت بارواح الائمة عليهم السلام تقوم صدور
لان تلك الارواح حاملة لفعل الصانع سبحانه كما تحمل الحديدة فعل النار فاذا احرقت الحديدة فانما احرقت النار بفعلها على حد وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى فلا منافاة بين قولنا ان ارواح الانبياء عليهم السلام من اشعة اجسامهم وقولنا ان ارواحهم صلى الله عليهم علة لارواح
الانبياء لان القول الاول بيان للعلة المادية والثاني بيان للعلة الصورية وقوله ايده الله ومنهم نوح وابرهيم يشير به الى نوع مبالغة وقد بينا
ان الانبياء عليهم السلام كلهم طينتهم واحدة وهي شعاع انوار الائمة عليهم السلام وان تفاوتوا من حيث القرب والبعد وقوله سلمه الله وما معنى كون
اجسامهم عليهم السلام الى اخره نحن لا نقول ان ارواحهم شعاع اجسام الائمة عليهم السلام وانما نقول شعاع اجسامهم لا اجسامهم والمراد بهذه المعلولات
المعلولات الكلية والجزئية فهم صلى الله عليهم العلل الاربع الفاعلية والمادية والصورية والغائية اما الفاعلية فلانهم حاملوا فعل الله تعالى
فهم محال مشيته والسن ارادته واما المادية فلان جميع من سواهم من خلق الله من الجواهر والاعراض الاعيان والمعاني الاجسام والهيئات مواده
من اشعة انوارهم في المؤمنين ظاهر وغير المؤمنين من اظلة اشعتهم واما الصورية فلان صور جميع من سواهم كان من هيئات اعمالهم في المؤمنين
بالتبع وفي غيرهم بالعكس قال ايده الله تعالى وهل فضلاتهم عليهم السلام من الدم والبول والغائط نجسة لهم لا لغيرهم او لغيرهم ايضا وعليه فالمراد قال
من نجاستها او لا لهم ولا لغيرهم اقول المشهور بين اصحابنا الحكم بالنجاسة لهم عليهم السلام ولغيرهم بناء على ان الحكم تابع لصدق الاسم ولانهم رفعه
معلمون لغيرهم فيجب مشاركتهم لهم في الحكم ليقتدى بهم وقيل بالطهارة لما روى عنه صلى الله عليه وآله ان الحجام لما حجمه شرب ما في المحجمة من دمه
الشريف فقال صلى الله عليه وآله ما معناه اما حجبك فقد حرمت على النار ولا تعد وهو ولما بال صلى الله عليه وآله في القارورة وشربتها سلمى
وراها ولم ينهها عن ذلك والاعتبار شاهد بالطهارة لان النجاسة الخبيثة اثر المعاصي والذنوب وهم صلى الله عليهم مطهرون من جميع
الذنوب الكبائر والصغائر وقد اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ولهذا قال بعض اصحابنا وبرق الشافعي ويمكن ان يقال انه لا منافاة
بين القولين فان الاولين قائلون بوجوب الغسل من فضلاتهم ووجوب الغسل لا يستلزم النجاسة كما ورد في اغسال امير المؤمنين عليه السلام
حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو صلى الله عليه وآله طاهر مطهر وانما فعل ذلك لتجري السنة بذلك فكذلك هنا ويكون الغسل
من فضلاتهم تعبدا لا للنجاسة فافهم قال سلمه الله تعالى واذا لم يعرف الله سبحانه الا بهم عليهم السلام لانهم اركان توحيده وصفاته تعرفه وتعريفه قال
والاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتهم فلا بد الا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم يولد مع ان حقايقهم متولدة من اشعة
والاشياء متولدة منها بالتناكح والتناسل كما في الفوائد وان كان المراد من كونهم محل معرفة الله اي نفس معرفته هو اعلى مقاماتهم اي مرتبة
نفس المشية لا محلها مع انهم محل المشية لا نفسها فهو وان كان مخلوقا بنفسه ليس بوالد الا انه والد للاشياء اقول تعليل صحة رفعه
تعالى فيهم بكونهم اركان التوحيد صحيح جار على الحقيقة واما قوله وصفاته تعرفه وتعريفه فليس بصحيح بل الصحيح ان يقال لتعرفه وتعريفه
بلا اتيان صفات او يقال واعضاد تعرفه وتعريفه يعني ان تعرفه لعباده متوقف على المبلغ الى المعرف بفتح الراء والواسطة والمقوي وما اشبه
ذلك وهم عليهم السلام المبلغون ما انزل الله سبحانه الى عباده من تعريفه تعم ما تعرف به لهم والمعرفون بكسر الراء والمقوون لضعف المكلفين
والوسائط في جميع انحاء الاداء لان تعرفه تعالى لزيد هو حقيقة زيد فكيف يكون الامام عليه السلام صفة لحقيقة زيد وانما هو عليه السلام عضد

زيد والمقوي له في قبول الايجاد وقبول التعريف والمبلغ اليه والواسطة بينه وبين ربه ومعنى قولهم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل
معرفتنا يقع على وجوه الاول لا يعرف الله الا بوصفهم لله بصفاته التي يصح ان يوصف تعالى بها الثاني لا يعرف الله الا بنحو معرفتنا له وعبادتنا
اياه وما اثنينا عليه ومجدناه به الثالث لا يعرف الله سبحانه احد الا اذا عرفنا ونزلنا منزلتنا التي وضعنا الله فيها لانهم عليهم السلام اثر فعله
فاذا كان الفاعل لا يرى ولا يدرك ولا يعرف الا بما تعرف به ولم يتعرف الا بصنعه وكانوا صلى الله عليهم اكمل مصنوعاته واشملها كان تعرفه
على اكمل وجه في الامكان منحصرا في معرفتهم فكل شيء خرج عن حيطة محاسن معرفتهم اذا اريد به معرفة الله باطل لا يجوز ان يوصف الله به
ولا يعرف به لانه خلاف ما يجوز على الله سبحانه الرابع لا يعرف الله الا بما يكون قوام معرفتهم وهذا المعنى الاخير شامل لكل شيء بل لا يكاد
يسع تفاصيل امثاله وبعبارة الى فتراو تبقي لا مداد بنيا المحابر وقوله سلمه الله تعالى فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم
يولد فاعلم ان العنوان الذي يعرف الله به الذي هو الدليل والاية لا بد ان يكون شيئا ليس كمثله شيء ليصح ان يعرف الله به لانه تعالى ليس كمثله شيء فيكون
الدليل عليه كذلك فقول امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه يريد به معرفة النفس مجردة عن كل شيء غيرها فانظر الى الريح مثلا و
اردت ان تعرف به الله سبحانه فان نظرت اليه بانه شيء طويل لم يصح ان تعرف الله به والا كنت وصفت الله تعالى بالطول ولكن تقطع النظر عن الطول لان
الطول ليس هو حقيقة الريح والا لكانت المنارة ريحا والنخلة ريحا ولكن تجرده عن كل صفة غير الشيئية فيبقى شيء فبذلك يعرف الله سبحانه
انه شيء فان اردت بقولك شيء تعني حادثا او قديما لم تعرف به الله تعالى لان الله تعالى لا يعرف بشيء موصوف بحدوث او قدم لان الحدوث والقدم صفة
لشيء مغايرة لذاته فيكون متعددا وهو عز وجل غير متعدد فان اردت وصفته تعالى بصفة ان كانت غيره في الوجود او في المفهوم لم يجز ان يوصف
بها لذاته بل ان كانت تطبق به كانت صفته فعله او صفة الذات لا تقع في الاعتبار مغايرة للذات بل مهما ذكرت كانت صفة فعل فاذا كانت صفاته
هكذا حالها فكيف يعرف بشيء موصوف بل لا بد ان تكون الاية ليس كمثلها شيء فاذا اعتبرت الريح مثلا من غير لحاظ صفة كان لك ان تقول انه
يعرف به وليس لك حينئذ ان تقول ان الريح له مثل وهو الريح الاخر فان قلت لك قلت لك المشابهة للاخر في جزء ماهيته الاول فان قلت لك
قلت لك فلا تلحظها وان قلت بلى قلت لك فالله يعرف بالمشابهة اذا تعالى الله علوا كبيرا فلا بد ان يكون ما يعرف به الله غير موصوف فحينئذ يكون
الامام عليه السلام يعرف الله به لا تعتبر فيه صفة والد ولا مولود فانما يعرف الله به عليه السلام من حيث هو لا والد ولا مولود ولا حيثية واما جهة
حيثية وصفة او موصوفية او واصفية او شيء غير محض مجرد كنهه فلا بد من اعتبار محوه ومحو محوه في الوجدان اما ثبوت الوالدية والمولودية
فما يتوقف على ذلك ويترتب عليه في الوجود بغير ما ذكرنا واما تحقيق التولد والتوالد والتناكح والتناسل من شيء او لشيء فلسنا
مسئولا عنها ولسنا بصدد ذلك قال سلمه الله تعالى وما التوفيق بين قول الطبيعيين من ان السحاب يتكون من الابخرة المتصاعدة قال
الى كرة الاثير فتراكم ثم ينزل بحرارتها ماء وبين قول امامنا محمد بن علي الرضا عليهما السلام بعد سؤال المأمون من ان الغيم يأخذ من ماء البحر الذي خلق رفعه
سماك صغار فتسقط منه اقول اعلم ان البخار المتصاعد من البحار والانهار والاراضي الرطبة بحرارة اشعة الشمس يتصاعد بجذب الاشعة
متفرقة فقبل ان يصل الى الطبقة الزمهريرية يمر على البحر المكفوف بين السماء والارض بحكمة الحكيم لتكون فيه حيثيات صفات بمقتضى قابلية الماء
المجتمع بتقدير العزيز العليم والسحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخاري وتارة من البحر الاجاج الذي على وجه الارض المعلوم فالمطر الذي من البحر
المكفوف بين السماء والارض يكون ملقحا ينبت به النبات والكماة والمعادن واللؤلؤ والصدف وما اشبه ذلك والمطر الذي من البحر المالح عقيم قال
لا ينبت به شيء فالتوفيق بين القولين بنحو ما سمعت قال سلمه الله تعالى وما مثال عيسى عليه السلام الذي لم يولد من اب في هذه الامة وفي الانبياء رفعه
اقول قد صح من جميع المسلمين الخاصة والعامة النقل عن النبي صلى الله عليه وآله على التواتر المعنوي انه قال ما معناه لتركبن سنن من كان
قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه هم وقد اتفق الفريقان على وقوع هذا المعنى من الكلي في الامم
الماضية بكونه في هذه الامة والجمع بين مقتضى الحكمة من انه لو كان الامر كما هو مذكور في هذا الحديث المذكور وغيره مما هو بمعناه للزم الالجاء
في التكليف لتبين الحق من الباطل من غير شبهة ولا احتمال ويقع الاضطرار في التكليف فيكون مقتضى الحكمة الايجادية التي اشار عز وجل
اليها في كتابه المجيد في عدة مواضع مثل قوله سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وان يعودوا
فقد مضت سنة الاولين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وامثال ذلك كثير تخالف لمقتضى الحكمة التشريعية وهو عدم صحة الالجاء
في التكليف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والجمع بين مقتضى الحكمتين الذي لا يستقيم نظام الدارين الا به واجب في الحكمة
الكلية لقوام النظام التكويني والتكليفي فلما ذكر عز وجل هذا المعنى المشار اليه من الجمع بين الحكمتين على نحو الاجمال والاشارة في قوله ان
الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقال صلى الله عليه وآله ما معناه يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان اذ لو
خلص الحق لم يخف على ذي حجى فهنا لك هلك من هلك ونجا من سبقت له من الله الحسنى هـ وهذا هو اصل ما سئلت عنه وزعم

فلو كان هاد كرم صلى الله عليه وآله في حديث لتركبن سنن من كان قبلكم ظاهرا غير مستور ولا احتمال لغيره مع اتفاق الائمة على صحته لزم الاجمال في التكليف ووقع خلاف الاصلح فاذا عرفت نوع ما لوحناه اليه ظهر لك ان سفينة نوح على محمد وآله عليهم السلام مثال اهل البيت عليهم السلام وهي من خشب ذات الواح ودسر وهم صلى الله عليهم من بعضها ذكرهم الله تعالى في مثل والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ثم لولا مقام جنابك عندي واخاف اخرج من هذه الدنيا وادفن مع جواب مسائلك في التراب ولا تجد جواب سائلك ما دام المعتقد مفقودا عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته ورضاه لما نطق بها فمي ولا جرى بها قلمي ولكن المستعان بالله على الجهال الذين سلكوا بالحق سبيل الضلال اعلم ان خاطري حدثني على ان اذكر لك انها قبلها وهي ان موسى بن عمران اخذ براس اخيه هرون ولحيته وجره بها صلى الله عليهما فابن مثاله في هذه الامة مع ان عليا عليه السلام نبه على ذلك فقال في نظير تلك الواقعة حين سحبوه ملببا بثوبه يقودونه قود البعير لما قرب من قبر رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما قال هرون بن عمران لما اخذ موسى بلحيته يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فابن النبي الذي هو بمنزلة موسى وابن الاخذ للحية على الذي هو بمنزلة هرون وابن اللحية ولو كان المثال يراد منه المطابقة لخالص الحق وخلص الباطل ولم يحصل الشبها فلا يكون للمبطل شيء موهوم يتمسك به الا اقامة ضلالته ولكن لان حصل له التمسك بان نظير موسى محمد صلى الله عليه وآله هو الآن ميت ولم يكن احد اخذا بلحية علي ليدل المثال على انه بمنزلة هرون في ان مخالفيه هم العاكفون على عبادة العجل والحاصل ان مختصر البنيا انه صلى الله عليه وآله هنا بمنزلة موسى عليه السلام وكان قبلها عهد اليه وقال اصبر على كل ما يفعلون معك فخذوه مجرورة ملببا بثوبه فقداها نوه واحتقروه ووضعوا فيع جاهه ومهابته التي هي بمنزلة اللحية فانها صورتها في عالم المثال ولذا ترى المعبرين للرؤيا اذا رأى الشخص في المنام ان لحيته طويلة يعبرونها بامتداد جاهه وبالعكس اذا راها قصيرة فلما انها صلى الله عليه وآله عرفنا انهم سلطهم على جاهه التي يعبر به عن اللحية ويعبر عنه بها فلما اهانوه كان ذلك لتسليطهم عليه بمنعه عرفنا انهم فهذه اخذ بها لك واما مسئلتك فان محمد بن ابي بكر كانت امه اسماء بنت عميس بمنزلة مريم في هذا التنظير وابنها محمد ليس له اب من قوله تعالى فمن تبعني فانه مني وقوله تعالى يا نوح انه ليس من اهلك وانما خلقه من تراب اي من ابي تراب كما قال تعالى في عيسى عليه السلام كمثل ادم خلقه من تراب فعيسى بن مريم من روح جبرئيل عليه السلام ونفخه كمحمد بن اسماء من روح ابي تراب نفخه عليه السلام فافهم الذي ما بذل الخير ثبتك الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا التي هي العلم وفي الآخرة التي هي العقل ومثال عيسى عليه السلام في الاذن العلم خلوق في الكلمة وبه حيوة الاموات اومن كان ميتا فاحييناه الاية قال سلمه الله وما مثال يونس عليه السلام في هذه الامة وفي الاذن وما المائة الف او يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه لها وما القاؤه في البحر وما الحوت وما ابتلاعه له وما تسبيحه في بطنه وما قوله في الاربعين من الايام وما ملاقاته القارون في اثناء سيره في البحر وما انغماز قارون كل يوم قدر قامته وما خروج يونس عليه السلام من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم به بعد ذلك اقول اعلم ان هذه المسائل لو سئلت بها حجة على اهل الدنيا والآخرة والاولى محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته ورضاه لما اجابك عنها فيما اعلم وان كان عالما بها فكيف بمثلي مع عدم علمي باكثرها اذ لا صلاح في الجواب ولا يجوز فتح باب هذا النوع من العلم لما فيه المفاسد العظيمة وهتك الستر واما انا فقد اخبرتك باعتقادي الذي ادين الله به وهو ان اكثرها ما اعرفه من طرق اهل البيت عليهم السلام وانا لا استبد برأيي في شيء لم يصل الي فيه تصريح او تلويح على ان ما طلبت ذلك لنفسي وعلى فيه لا ادري وان كان قد وصل الي في بعض من ذلك شيء الا انه غير تام وما كان كذلك فهو علامة عدم الرخصة في الكلام فيه لكني انبه جنابك على الاشارة الى حرف واحد وهو في قول جنابك وما مثال يونس عليه السلام وهو ان جميع ما اشرت اليه امثال ما في هذه الامة وما في الاذن والحقيقة المتمثل بها هي ما في هذه الامة فصورة السؤال الحق ان يقال هذه الشقوق المذكورة امثلة لاي شيء لان يونس هنا مثال لمحمد صلى الله عليه وآله وسيره في بطن الحوت مثال العروج النبي صلى الله عليه وآله على البراق ثم لا كلام والسلام واما احتجاجكم في قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء على الكلب بان الكلب فهو صحيح لا مرد له ولا ينكره الا اهل الشقاوة ومن ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة والحمد لله رب العالمين قال ايده الله اذا كان بالعمل والعبادة توجب الترقي الى عالم القدس والصعود الى ذروة القرب فما معنى كونهم حجج الله واوليائه وخاصته واصفيائه على جميع الاشياء قبل ظهورهم في هذه الدار دار التكليف والعمل وليس لهم قرابة منه سبحانه الا خلقهم في احسن تقويم ويرد الاشياء نار الى اسفل سافلين وهل العمل دار غير تلك كما دل بعض الاخبار من انهم كانوا يسبحون الله ويقدسونه ويهللونه ويكبرونه فسبحت الملائكة بتسبيحهم الى اخر ما يتضمن الخبر اقول العمل والعبادة يوجبان ذلك وانما كانوا حجج الله الخ بقيامهم بامر الله وطاعته كما امر قبل خلق احد من خلقه فاقتضى امتثالهم امر الله وقيامهم بكمال طاعته بلوغ مقام القطبية المتبوعية المقتضية لان يخلق لهم من سواهم وان يجعلهم القوام على سائر خلقه والقائمين مقامه في سائر عالمه في الاداء فجعل طاعتهم طاعته ومعصيتهم معصيته فالذي من ادناهم وابعد من ابعدهم فمن قربه لله يدل في طاعتهم عليهم السلام وموالاتهم وموالاة اوليائهم

ومعاداة عدوهم ومن بعد من بعده فبمعصيته لهم عليهم السلام وموالاة عدوهم ومعاداة وليهم فبذلك رده اسفل السافلين وقوله سلمه الله وهل العمل دار غير تلك فاعلم ان التكليف لا ينفك المخلوق منه في رتبة من مراتب وجوده من العرش الى الثرى في كل رتبة بحسبها في الدنيا والاخرة بل لا يمكن الايجاد على طبق الحكمة بدون التكليف لان الايجاد قبيح بدون التكليف حتى ان اهل الجنة مكلفون بما يشتهون كما انهم في الدنيا مكلفون بما يكرهون وبالجملة هم عليهم السلام قائمون بامر الله كما امرهم سبحانه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق والحاصل الايجاد اختيار ولهذا ظهر بصورة العرض والسؤال فقال الست بربكم فقالوا بلى فلو لم يقبلوا لم يوجدوا على حد كسرته فانكسر فلو لم يظهر فيه اثر الكسر فافهم سر الخليقة تعثر على سر الحقيقة قال سلمه الله واذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متمايزة فما معنى يكاد زيت قابلية محمد وآله صلى الله عليه وآله يضيء ولو لم تمسسه نار ومشيئتنا فما حقيقة هذا المطلب على مقتضى قواعدكم الشريفة واسراركم اللطيفة ثم السؤال في هذا المقام كثير ولكن المجيب في حوله الفدا اعلم بما في نفسي فيجيب بما يروي الغليل ويشفي العليل والله الهادي الى سواء السبيل اقول قوله ايده الله اذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متمايزة الخ ليس في المشية شيء غير نفسها لان المشية وان كانت في ذاتها واحدة الا انها باعتبار تعلقها بالمفاعيل تتعدد من حيث الاسم فتجعلها قسمين امكانية وهي باعتبار ما تعلقت به من الامكانات وكونية باعتبار ما تعلقت به من الاكوان يعني انه تعالى كان وحده وهو الآن على ما كان ثم احدث الامكانات لا من شيء اي ليس ثم امكان خلقه منه وانما اخترعها اختراعا فكان يصنعه كل شيء ممكن على وجه كلي مثلا خلق امكان زيد اي جعل زيدا ممكنا على وجه كلي بمعنى انه يمكن فيه شيئان غير متناهيين احدهما انه يمكن ان يخلق من امكان زيد ومن زيد انسانا اخر او فرسا او طيرا او جبلا او برا او بحرا او ارضا او سماء او جنة او نارا او نبيا او شيطانا وهكذا بلا نهاية وزيد زيد لم يتغير وثانيهما انه يمكن ان يجعل امكان زيدا او زيدا عمرا او فرسا او طيرا او جبلا او برا او بحرا او ارضا او سماء او جنة او نارا او نبيا او شيطانا وهكذا بلا نهاية وزيد وامكانه لا يصلح لشيء الا يجعل الله تعالى صلوحه لما اراد له يصلح الى ذا ارادا ظهاره شيء من خزائنه امكانه البسه ما شاء من لباس الاكوان فظهر به واذا شاء اظهر منه ما شاء وهو بلا تغير واشياء غيره الى ما شاء بلا نهاية كما قلنا في الامكان فليس في المشية شيء ولا يكون منها مكون قط وانما يكون بها من مادة مخترعة لا من مادة او مخلوقة من مادة مخترعة [مخلوقة من مادة] لا من شيء ولا الكون المشية مادة لشيء وقوله فما معنى يكاد زيت قابلية محمد صلى الله عليه وآله اعلم ان الشيء يتوقف على قابليته في ظهوره من خزانة الامكان الى ميدان الاكوان وهي مخلوقة منه كالانكسار فان الكسر متوقف في الظهور عليه مع انه مخلوق من الكسر وقد ذكر الله سبحانه ذلك في كتابه قال تعالى خلقكم من نفس واحدة وهو ادم عليه السلام وخلق منها زوجها وهو حواء فمادة الاشياء هو الاب بدليل دخول من عليه كما تقول صغت الخاتم من فضة فان الفضة هي المادة بدليل دخول من عليه وهي المسماة بالوجود على اصطلاح القوم والام هي الصورة وهي الماهية باصطلاحهم وهي مخلوقة من المادة لان الام مخلوقة من الاب لا العكس كما توهم المتوهمون لان الله سبحانه اخبر عن ذلك بقوله الحق خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها والنفس ادم خلق منه حواء فاذا عرفت الجملة ان المشية لا تدخل في شيء من الاشياء لا بمادة ولا بصورة وليست في الاشياء ولا الاشياء فيها وعرفت ان كل مخلوق يتوقف في ظهوره الى مدينة الاكوان على قابليته وقابليته خلقت منه فيتوقف عليه عليه في التحقق وهو يتوقف عليها في الظهور وعرفت ان الامكان شيء متحقق في الخارج لا انه امر اعتباري كما توهموا بل هو مخلوق خلقه الله تعالى بمشيته بقي عليك من معرفة راجحية زيت القابلية شيء وهو انهم قالوا يمتنع الترجيح بلا مرجح مع قطع النظر عن خلاف بعضهم فيه فانهم اختلفوا لرد حجة المخالف لهم اذا احتج بهذه القاعدة وقالوا ايضا يمتنع الترجح بلا مرجح ونحن نقول ان هاتان القاعدتان مضبوطتان بمعنى انا نقول يجب الترجيح بلا مرجح والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا تنافي بين العبارتين واما القائلون بامتناع الترجيح بلا مرجح فهو صحيح على ان وهو ان الشيء يستحيل ان يوجد بغير موجد وهذا صحيح عندنا ايضا ونقول يجب الترجح من غير مرجح وهو صحيح عندنا واما عندهم فمنهم يصححه ولا يريد تصحيحه وبيان الاشكال انا نقول لو لم يجب الترجح من غير مرجح لزم الترجيح من غير مرجح لان الترجيح كما لا يجوز ان يكون من غير مرجح لا يجوز ان يكون الترجيح من قبل الفاعل لانه لو كان من قبل الفاعل لكان ترجيحه الفعل من قبل نفسه هو معنى الترجيح من غير مرجح الممنوع منه فلا بد من ان يكون الترجيح من قبل المفعول مثل ان يكون وجوده ارجح من تركه فاذا وجد الفاعل فقد رجح ايجاده لمرجح لان وجوده ارجح من عدمه وهو شيء من ذاته اعتبر لمصلحة النظام بعلم العالم فان قلت لو كان الامر هكذا لزم الدور لان الشيء يتوقف على قابليته لانه اذا لم يقبل الايجاد لم يوجد والقابلية انما تخلق منه فيتوقف وجودها على وجوده قلت الدور الممتنع ان يتقدم كل متوقف على ما يتقدم عليه واما هذا فهو توقف معي كتوقف الكسر على الانكسار والانكسار على الكسر بل هذا فرد من افراد ما نحن بصدده بل جميع الشرائط الخاصة تجري هذا المجرى فاذا فهمت راجحية كون كل مكون اذ هي شرط الايجاد ظهر لك رجحان كل موجود بما هو هو فاي شيء تعدد شرائط ايجاده انتظرها فلا يوجد قبلها اجتماعها واي شيء لا شرط له لا انتظار له اذ شرط وجوده هو وكل شيء بحسبه والحقيقة المحمدية صلى الله عليه

والله لا شرط لها فى الاكوان فيجب ان تكون قبل كل ان فيها وبين المشية كال الاقتران بمعنى التلازم فى الكان فمضى بكاد زيتها يضيء بلبكه صلى الله
عليه واله يعنى عدم الانتظار حتى كاد ان يوجد قبل الايجاد لكنه لا يوجد قبل الايجاد والايجاد الذى هو المشية كذلك اذ كل ما يفرض فهو
منها او بهما ولهذا سبق الاولية اذ الاولية انما تكون بالفعل ومن اثره متعلقه صلى الله عليه واله وقوله ولو لم تمسسه نار مشيتنا الاولى فيه
ان يقال كما قال الحكما ولو لم تمسسه نار وبدون مشيتنا اذ مشيتنا لا تستغنى الحقيقة المحمدية بنارها وانما تستغنى بنار مشية الله على نحو ما ذكرناها
قال فى كثير من رسائلنا قال سلمه الله ثم ما معنى ما فى الدعا واشهد ان كل معبود مما دون عرشك الى قرار الحضيض السابعة السفلى باطل مضمحل
ما عدا وجهك الكريم فهل المراد من الوجه من دون العرش الا حقايقهم عليهم السلام كما نطق باحاديثهم عليهم السلام وما وجه التخصيص بدون العرش وهل
اقول المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام حتى الانبيا عليهم السلام لان كل شئ اما من شعاعهم او من شعاع شعاعهم والشئ لا يدرك ما وراء مبدئه اقول لما كان اكثر
الخلق لا يفهمون ان ليس فوق العرش الا المعبود عز وجل اخرج الدعا على نحو ما يعرفون ويقال لما كان العرش له اطلاقات كثيرة فيطلق على محدد الجهات
وعلى الملئكة الاربعة العالين الذين لم يسجدوا لادم عليه السلام وعلى الافلاك التسعة وعليها وعلى الارض واقواتها والمشية والارادة وسائر الافعال وعلى
الملك كله وعلى الدين وما اشبه ذلك وكان العرش بكل معانيه محل استواء الحق عز وجل بكل معنى جرى خطاب المكلفين وتعليمهم على ما ذكر ليعلم ان المعبود
عز وجل يتوحد فى عبادته ودعائه وذكره الى ما وراء العرش وان ما دون العرش عبادته باطلة ودعاؤه باطل وذكره غفلة لان جميع الموجودات مخصوص
فى عابد ومعبود وقوله عليه السلام ما عدا وجهك الكريم يراد منه احد معنيين احدهما يراد من معنى الوجه المستثنى الذات المقدسة عز وجل فان كل معبود غير الذات
المقدسة باطل مضمحل وثانيهما يراد من معنى العبادة الانقياد الذى يكون بفعله طاعة لله وعبادة كما قال صلى الله عليه واله من استمع الى ناطق فقد عبده
فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان فيصير المعنى ان كل منقاد له مطاع من كل ما دون
عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل لا تفيد طاعته الا البعد من رحمتك وجوارك الا وجهك الكريم محمد واهل بيته الطاهرين
صلى الله عليه وعليهم اجمعين فان طاعتهم والانقياد اليهم طاعتك والانقياد اليك وذلك لان طاعتهم لله سبحانه لانهم من دون الله فان
طاعتهم من دون الله والعياذ بالله كفر وضلالة كما تذهب اليه الكفرة الغلاة فمعنى الاول كل معبود بالعبادة الموظفة المخصوصة من جميع ما دون
عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ذاتك الكريمة المقدسة عز وجل ومعنى الثانى كل مطاع ومستمع اليه منقاد له
فى جميع اقواله وافعاله واعماله مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ما كان الك مثل ما كان من محمد واله صلى الله
عليه واله ومن يقول عنهم ويرد اليهم ويحبس نظره وعلمه على دينهم ومتابعتهم وهذان الوجهان لا باس بهما اما الاول فظاهر واما الثانى فلا يصح
ان يراد من معنى العبادة فيه العبادة الموظفة التى حدها الله سبحانه بحدوده ووحدها رسوله واهل بيته كالصلوة المعلومة ذات الاركان و
سائر العبادات الموظفة شرعا بوجه من الوجوه وارادتها لما سوى ذات الله المقدسة عز وجل كفر وشرك بالله فقوله سلمه الله فهل المراد من الوجه
من دون العرش الا حقيقتهم عليهم السلام كما نطقت به احاديثهم عليهم السلام يجاب بان يراد من العبادة المستثنى منها والمستثنى محض الطاعة والامتثال والانقيا
خاصة ولا يصح ان يراد منها العبادة الموظفة الشرعية فان ارادة هذه مع الارادة من الوجه حقيقتهم عليهم السلام كفر وزندقة وقوله سلمه الله
وما وجه التخصيص بدون العرش فجوابه ان ما دون العرش هو المتعارف بين عامة المكلفين وقوله سلمه الله وهل المعبود الا الوجه لغيرهم
عليهم السلام غلط ظاهر الوجه الذى يراد منه غير الذات عبد عابد حقير ذليل لعز جلال الله ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك
نجزى الظالمين لا فرق بينهم وبين الانبيا عليهم اجمعين السلام وبين عوام المكلفين معبود جميع الخلائق واحد لا نعبد غيره وقوله لان كل شئ اما
من شعاعهم او من شعاع شعاعهم صحيح ان كل ما سواهم من شعاعهم ولكن معنى كونهم من شعاعهم ان شعاعهم عليهم السلام مواد لمن سواهم والكف
لا يعبد ما كان مخلوقا منه الا ترى انك مخلوق من التراب لا تعبد التراب اسمع قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل
سجدا لله وهم داخرون فاخبر ان الظلال تسجد لله ولا تسجد لذى الظلال والشعاع ظل النور فهو يسجد لله لا للنور وهذا ظاهر وقوله وهل
المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام يشعر بارادة ان معبودهم عليهم السلام هو الله وهم معبود غيرهم وهو غلط بل هو تعالى معبودهم ومعبود الشياطين
والجمادات والحيوانات والجواهر والاعراض سبحانه سبحانه لا اله الا هو وقوله والشئ لا يدرك ما وراء مبدئه انما اذا كان من سواهم لا يصل اليهم
فضلا ان يتجاوزهم فكيف يعبد من هو وراءهم وفيه انه يلزم انهم عليهم السلام لا يعبدونه لانهم لا يدركون ما وراء مبدئهم وهو تعالى وراء مبدئهم
بما لا يتناهى ولكن الاعتقاد المطابق لمذهب ائمتنا عليهم السلام ان المعبود عز وجل لا يقع عليه اسم ولا صفة ولا يعينه الاشارة وانما تقع الاسم
الصفة والاشارة على المصنوع وانما يعرف بقصد ويراد من باب اللزوم مثلا اذا فهمت اسما دل على المسمى وصفة دل على الموصوف
او اثرا دل على موثر او نورا دل على منير فاذا وجدت مصنوعا كيف تجهل الصانع فالمعبود لا يدرك وانما يدرك الدليل عليه الموصل اليه فهم
قال قال سلمه الله وعليه فما معنى الصلوة من الانبيا ومنا عليهم عليهم السلام وكذا ما فى الزيارة فاشفع لى عند الله ربى وربك فى خلاص رقبتى

وقوف

اقول الزيارة اذ المسئول عنه الانبيا ولنا ام ومربوبهم عليهم السلام اقول يريد انه اذا ثبت ان ما سواهم شعاع منهم والشعاع لا يتجاوز منيره
لزم ان تكون عبادة من سواهم لا تتجاوزهم وعلى هذا يلزمنا ان صلواتنا بل وصلوات الانبيا عليهم عليهم السلام لا تصح لانهم اذا كانوا هم المتولى
الرحمة كيف نسألها لهم منهم وكيف يصح ان يقال للامام عليه السلام اشفع لى عند الله ربى وربك ونحن لا نصل اليه وانما ننتهى اليهم اقول و
قد بينا بطلان هذا من اصله وفرعه وبينا انه سبحانه وتعالى هو المعبود لجميع خلقه وان كل معبود سواه باطل وانه لا يدرك ويسأل ولا يوصل
قال اليه ويعرفه من لا يدركه وانما يعرفه جميع خلقه من الانبيا وغيرهم ومن الحيوانات وغيرهم وكل من عرفه فانما يعرفه بالجهل به قال سلمه الله
وما المراد بما فى الفوائد وذلك لان جميع ما يمكن فى حق الممكن فانما هو من شئونه وما فى علمه فانكم قلتم فى الشرح وما يمكن ان يصدر عن المشية فهو
فى علمه الامكانى او الذاتى الذى هو الله عز وجل اما الامكانى فظاهر واما الذاتى فلا بد من ارتكاب المجاز ليعود الى الامكان بتقدير التعلق
اقول والوقوع الذى هو المعنى الفعلى فهل قبل المشية شئ يسمى بالعلم والقدرة او غيرهما باى فرض واعتبار اقول جميع ما يمكن فى الشئ الممكن
من الهيئات والافعال فهو من المشية يعنى ان المشية تقتضيه وتقتضى ايجاده فى الممكن لان هيئات كل شئ من هيئات المشية بمعنى صدوره عنها
وليس المراد انه فيها ويخرج منها بحيث تكون اذا خرج خالية من الخارج وانما نريد ان المشية تصلح لاحداث كل ما يمكن فرضه فى الممكن او له
وانها مشتملة على ايجاد كل ما يريد الفاعل احداثه وكل ما تضمنته من الكمال هو فى كمال علمه وامام الحكما فى الفوائد من قولى لا يمكن فى
ذاته اعنى لا يمكن فى ذات الممكن الا ما يمكن فى المشية ولا يمكن فى المشية الا ما يمكن فى العلم وهو الذات الحق سبحانه اريد انه لا يمكن فى شئ من المصنوعات
الا ما هو من الهيئات الممكنة فى المشية ولا يمكن فى المشية من الهيئات الا ما كان فى ملك الله الحاضر بين يديه مكانه وجوده وزمان حدوده وهذا معنى
ما نريد من قولنا ما يمكن فى العلم يعنى ان كل ما لا يكون متعينا على ما هو عليه فى امكنة وجوده وازمنة حدوده حاضرا كما هو فيها لا بين
يدى الله اى فى ملكه لا يكون ممكنا فى المشية ولا فى المشاءات وهذا هو معنى كونه فى علم الله الذى هو ذاته يعنى انه معلوم له لا نريد الظرفية
فان العلم الذاتى هو الله والله سبحانه ليس فيه شئ غيره هو تعالى صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وليس الظرفية فى التخلص هو ارتكاب المجاز
ليؤول العلم بتعلقه لانك اذا اردت بالعلم الذات الحق تعالى كما لا يجوز كون شئ فيه كذلك لا يجوز ان يؤول بتعلقه لان ذات الله لا ينسب اليها
التعلق لا حقيقة ولا مجازا وقوله فهل قبل المشية شئ يسمى بالعلم والقدرة نعم المراد بالمشية الكونية وقبلها المشية الامكانية والامكانات
لكل شئ وهى العلم الذى لا يحيطون بشئ منه وكذا القدرة واما الكونية فهى المستثنى اى الذى يحيطون به فى قوله تعالى الا بما شاء فلا يحيطون بشئ
قال من علمه الامكانى الا بما شاء من علمه الكونى قال ايده الله وعليه فهو اما مخلوق او قديم فان كان مخلوقا اما بنفسه او فهو نفس المشية لا ان
ما فى المشية فيه واما بغيره فلا بد ان يكون شئ مخلوق بنفسه لهدم قولكم بالربط بين القديم والحادث ولما يرد عليه ما يرد على اهل الحكمة
وان كان قديما فهو الذات نفسها فما معنى ما فى المشية منها وان ما فى المشية من الامكان ولا شئ من الامكان فى القديم تعالى لان الازل احد
اقول قد ذكرنا ان ما قبل المشية هو المشية الامكانية وامكانات الاشيا وكلها مخلوقة اما المشية فهى مخلوقة بنفسها وامكانات الاشيا
اعنى ان الاشيا حال كونها ممكنة قبل تكوينها ايضا مخلوقة بالمشية الامكانية لان تلك الممكنات هى متعلق المشية التى تتقوم بها فهى
مخلوقة بالمشية لا من شئ وانما اخترعها اختراعا ولا شك انه ليس بين الحادث والقديم ربط والا كان القديم مقرونا بما ارتبط به والمقرون
حادث وما فى المشية يراد منه الهيئات الظاهرة على الممكن بها وان كانت منها على نحو الاشراق والتجلى اذ الهيئات القائمة بها فى الاعتبار
على نحو العروض لا تقع على الممكن وانما الواقع على الممكن اشراقات تلك الاظلة ولهذا انتهيها بالاشراقات المنفصلة ولا نقول بوجود شئ
قال من الامكان فى الازل ولو بالفرض والاعتبار ولا بوجود شئ من الازل فى الامكان ولو بالفرض والاعتبار قال ايده الله وما معنى التعلق
والوقوع فى هذا المقام افليس العلم الامكانى هو نفس المشية او ليس اذا اوجد الله الشئ العلم والقدرة وغيرهما وكل شئ من الامكان وما معنى قولكم
بعد ما تقدم او بارادة العنوان الذى هو المقامات فهل المقامات غير مخلوقة وعليه فهل وجدت قبل المشية او معها او هى نفس المشية
اقول مع محلها اقول معنى التعلق والوقوع فى هذا المقام هو الظهور بالمتعلق بفتح اللام وبالموقوع عليه العلم الامكانى قسمان احدهما
نفس المشية الامكانية وثانيهما ذات الممكن قبل التكوين سواء كان قبل وقوع التكوين على ظاهره ام لا والمراد بالعنوان الدليل والمقامات
والعلامات هى الفعل مع المفعول حال تعلقه به كالحديدة المحماة حين تعلق حرارة النار بها وهى بمنزلة قائم من زيد فان قائم مركب من فعل
القيام ومن الفياض القيام وكذا قائم واذا عرفت انها مركبة من حادثين الفعل واثره لم تشك فى حدوثها ولم تشك فى انها مع المشية والمشا فهو
قال نفس المشية مع محلها يعنى اثرها المشا قال سلمه الله وما علمكم فى صلوة الليل الى مفردة الوتر فانها غير مذكورة فى مختصر الحيدرية
اقول اقول صلوة الليل معلومة الكيفية وليس فيها كثير اختلاف ولكن طريق على جهة الاجمال انه اذا صليت ركعتى الافتتاح قبل صلوة
الليل اقرا فى الاولى الحمد والتوحيد والثانية الحمد والجحد فاذا سلمت قرات الدعاء الهى كم من موبقة حلمت عن مقابلتها بنقمتك الخ

ثم اقوم واصلي صلوة الليل ثمان ركعات والافضل ان يقرأ في الاولى الحمد والتوحيد مرة وافضل منه في الاولى الحمد والتوحيد ثلاثين مرة وفي الثانية الحمد والجحد مرة وافضل منه في الاولى الحمد والتوحيد ثلثين مرة وفي الثانية الحمد والتوحيد ثلثين مرة واما الست البواقي فاقرأ ما شئت والافضل السور الطوال وتقرأ بعد كل ركعتين الدعاء المأثور ثم تسجد وتقوم وتصلي ركعتي الشفع تقرأ في كل ركعة التوحيد ثلاثا او تقرأ فيها المعوذتين في كل ركعة واحدة وتقنت في الثانية قبل الركوع بما شئت او بالدعاء الوارد اللهم اهدنا فيمن هديت الخ فاذا سلمت قرأت بعدها الدعاء الهي تعرض لك في هذا الليل المتعرضون الخ ثم تصلي مفردة الوتر تقرأ فيها التوحيد ثلاثا والفلق والناس مرة وتقنت بالدعاء والافضل ان تستغفر بعده لاربعين من المؤمنين الى المائة ان شئت ولم يرد فيه نص بالخصوص وانما هو وسيلة الى الاستجابة الدعاء ثم تستغفر سبعين مرة الى المائة وتستغفر سبع مرات استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام لجميع ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي واتوب اليه ثم تقرأ الدعاء المأثور رب اساءت الخ او بدله وهو الذي انا استعمله وهو اللهم اني استغفرك لكل ذنب جرى به علمك في علي الى اخر عمري بجميع ذنوبي لاولها واخرها وعمدها وخطائها وقليلها وكثيرها ودقيقها وجليلها وقديمها وحادثها وسرها وعلانيتها وجميع ما انا مذنبه واتوب اليك واسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي جميع ما احصيت من مظالم عبادك قبلي فان لعبادك علي حقوقا وانا مرتهن بها فاغفرها لي كيف شئت واني شئت يا ارحم الراحمين ثم قل اللهم ان ذنوبي وان كانت فظيعة فاني ما اردت بها قطيعة ولا اقول لك العتبى لا اعود لما اعلمه من خلقي ولا اشترط استمرار توبتي لما اعلمه من ضعفي وقد جئت اطلب عفوك ووسيلتي اليك كرمك فصل على محمد وال محمد واكرمني بمغفرتك يا ارحم الراحمين ثم قل العفو العفو العفو ثلاثمائة مرة ثم قل ما كان زين العابدين عليه السلام يقول اللهم ان استغفاري اياك وانا مصر على ما نهيت عنه قلة حياء وترك الاستغفار مع علمي بسعة رحمتك تضييع لحق الرجاء اللهم ان ذنوبي تؤيسني ان ارجوك وان علمي بسعة رحمتك يؤمنني ان اخشاك فصل على محمد وال محمد وحقق رجائي لك وكذب خوفي منك وكن لي عند احسن ظني بك يا اكرم الاكرمين ثم اركع وارفع راسك فانتصب وقل هذا مقام من حسناته نعمة منك الدعاء واسجد واذا سلمت قرأت ناجيك يا موجود في كل مكان الدعاء ثم اسجد وقل ادم ذنبي بين يديك الدعاء ثم صل ركعتي الفجر والافضل ان تقرأ في الاولى بعد الحمد سورة الجحد وفي الثانية التوحيد وان نسيت الجحد في الاولى وقرأت التوحيد قرأت الجحد في الثانية وان قرأت التوحيد في الاولى ناسيا ثم تذكرت قبل الركوع فاقرأ الجحد ولو تعمدت العكس صحت والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين قد وقع الفراغ من تسويد هذه الاجوبة ليلة الثامنة عشر من شهر رجب سنة ست وثلاثين بعد المائتين والالف بقلم مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم الاحسائي المطيرفي حامدا مصليا مسلما مستغفرا تم

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة — الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه ورد على جناب المولى المؤتمن جناب سيدنا السيد حسن الخراساني بلغه الله خير الاماني مسئلة يريد بيانا بعض ما يرد على بعض شقوقها فامتثلت بعض ما اراد مع ما انا عليه من الاشتغال بالامراض واغتشاش الاحوال فجعلت عبارة سؤاله متنا وعبارة جوابي كالشرح ليحصل الجواب على وجه لا يكون عليه حجاب على الله الصواب واليه المرجع والمأب

قال — قال سلمه الله قد سمعنا من مشايخنا وقرأنا في اكثر كتب المحققين ان علم الله سبحانه بالكائنات كان قبل وجودها فلا حادث الا وقد سبق علمه الازلي به ولا ينكر هذا المعنى احد من اهل الاسلام

اقول — اقول هذا المعنى لا ينكره احد من اهل الملل من زمان ادم عليه السلام الى انقضاء زمان التكليف الا من يبتدع في الاسلام وشرا هذا لا يعتد من المسلمين نعم يكون المراد بهذا العلم العلم الازلي الذي هو ذات الله واما العلوم الحادثة كالقلم واللوح والعرش والكرسي والنفس الملكية والخلق فان الكلام فيها مختلف في تأدي الاشياء الى ذلك

قال — قال سلمه الله ولكن على قولكم كل في زمانه ومكانه وهيئته فالمعلوم الذي يتعلق به العلم الحادث اي شيء اهو غير الذي سبق علمه الازلي به او عينه

اقول — اقول اعلم ان المعلوم الذي يتعلق به العلم الحادث هو المعلوم الحادث وفيه ثلاثة اقوال لعلماء الاسلام احدها انه هو العلم بمعنى ان العلم والمعلوم شيء واحد لان العلم هو حضور المعلوم عند العالم فاذا حضر وجوده مثل الصورة الذهنية من علمك بالشيء وانت تعلمها فهي العلم والمعلوم لانك ان كنت تعلمها بنفسها ثبت المطلوب وهو ان العلم عين المعلوم وان قلت انك تعلمها بصورة غيرها فنقل ايضا ان علمتها بنفسها ثبت المطلوب وان علمتها بغيرها لزم التسلسل فلا بد من ان يكون العلم عين المعلوم والقول الثاني ان العلم غير المعلوم والقول الثالث ان بعض العلم عين المعلوم كالصورة التي مثلنا بها وبعضه غيره والحاصل ان العلم الحادث يتعلق بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالمعلوم القديم والعلم الحادث هو كاللوح المحفوظ قال تعالى فما بال القرون

الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فقوله تعالى عند ربي في كتاب مثل قولك الحساب الذي بيننا علمه عندك في الدفتر وهذا ظاهر والحاصل ان العلم الحادث لا يتعلق الا بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالقديم لان العلم محيط بالمعلوم فاذا كان حادثا لا يحيط بالقديم واما العلم القديم الذي هو ذات الله يحيط بكل شيء الحادث والقديم ولكن من غير تعلق لان ذات الله وذات الله لا تتعلق بشيء ولا كيف لذلك فهو قبل كل شيء بلا قبل وبعد كل شيء بلا بعد ومع كل شيء بلا مع لان العلم القديم هو الله والله سبحانه لا يوصف بقبل ولا بعد ولا مع لان القبل والبعد والمع صفات الخلق ويصح ان نقول علمه بكل شيء قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء ولا يعرف حقيقة ذلك الا هو فعلمه الحادث لا بد ان يكون واقعا على المعلوم ومطابقا له ومقترنا به واما علمه القديم فهو محيط بكل شيء من غير وقوع ولا مطابقة ولا اقتران ولا كيف لذلك ولا يعلم ذلك الا هو عز وجل وهو عالم بها حين كانت قبل ان تكون وقبل كل شيء لانه لا يفقد في الازل شيئا من ملكه ولا ينتظر ولا يستقبل بل هو لم يزل له كل شيء حاضر عنده في مكانه من ملكه وهذا عنده قبل ان يكون فهم هذه العبارات المرددة المكررة

قال — قال سلمه الله تعالى ايضا فنقول هل معنى الحادث انه تعالى يعلم الاشياء بعد وجودها بمعنى انه تعالى يوجد لنفسه علما بها ثم يوجدها

اقول — اقول معنى العلم الحادث انه يثبت عنده في ملكه ضبط الاشياء وحفظ صفاتها ومقاديرها وهيئاتها واجالها وارزاقها وما اشبه ذلك مع علمه بها بعد وجودها فكيف يوجد لنفسه علما بها واي حاجة له بذلك اذ لم يفقد من جميع حدودها واحوالها من ملكه شيئا قبل ان يوجدها وقبل ان تكون شيئا مذكورا ومثال ذلك انك يكون بينك وبين زيد حساب في بعض المعاملة فتكتبه في الدفتر وان كنت غير ناس للحساب ولكن لاحتمال ان يحدث زيد او يتناسى توسلا الى انكاره او يهتم بالوفاء اذا علم انك ضابط عليه بحيث لو صدر منه ما يوهم الانكار او الانتهاء قلت له ان عندي علم الحساب الذي بيننا في الدفتر فيكون اردع له عن الانكار من قولك انا اعلم بالحساب فانه يشكك في الكلام الثاني دون الاول ولهذا لما قال فرعون فما بال القرون الاولى قال له موسى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وهذا هو السر والنكتة في التقييد بقوله في كتاب فافهم ومعنى قولنا ان لله علما حادثا انه حين خلقها خلق لوازمها وملزوماتها وكل ما يترتب على حدوثها فما كان منها شرطا خلقه تعالى مع خلقه لها لان الشرط من لوازم المشروط ولا يكون اللازم قبل الملزوم ولا بعده لانها شرط والمشروط متوقف على شرطه فلا بد ان يكون معه كالكسر والانكسار وهو سبحانه عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فلا يكون في علمه بها محتاجا الى ان يخلق له علما بها والا لكان قبل ان يخلق ذلك العلم جاهلا بها وهذا اعتقاد الجاهل به تعالى لانه لم يفقد شيئا منها من ملكه فعلمه في الازل بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان بحال في الامكان ولانه لا يستقبل ولا ينتظر لان المستقبل والمنتظر فاقد في الماضي والحال وتعالى العظيم المتعال عن تغير الاحوال فعلمه بكل شيء من خلقه هو ذاته البسيطة المجردة فلو فقد من علمه ذرة نقصت ذاته تعالى الكن المعلوم ما ليس في الازل لان الازل هو الله سبحانه ولا يكون في ذاته شيء وانما المعلوم في اماكن حدوده من الحدوث واوقات وجودها من الامكان وهو بكل شيء محيط فيا مسلم صحح اسلامك باتباعي واياك بناد الكفر من مخالفتي فاني ما انطق بهوى نفسي وانما انطق بما مكن من الله باتباعي لائمة الهدى عليهم السلام فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا والا بكرة فهم فيا خذه عنا فما تم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كنا فمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا لكم عنا

قال — قال سلمه الله تعالى او انه عين المعلوم وعلى انه عين المعلوم هل سبق علمه الازلي به اولا فان قيل لا فما معنى قولهم علمه بالاشياء قبل وجودها وايجادها كعلمه بعد وجودها وقول رسول الله صلى الله عليه واله سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء

اقول — اقول العلم كما اشرنا اليه سابقا فيه ثلاثة اقوال الاول ان العلم غير المعلوم الثاني ان بعض العلم عين المعلوم وبعضه غير المعلوم الثالث ان العلم عين المعلوم وهو المختار عندي وعلى هذا فالعلم الازلي هو الذات المعبود الحق عز وجل ولا يعرف كيف ذلك الا هو تعالى والعلم في الازل لانه تعالى هو الازل والمعلوم في الامكان والمعلوم الذي في الامكان ليس هو العلم الازلي ولا يلزم من هذا ان العلم غير المعلوم لان الذي يفهم الممكن ويدركه معنا من كون العلم في الازل والمعلوم في الامكان ان العلم غير المعلوم لان ما يدركه الممكن ويفهمه لا ينسب الى القديم ولا يتصف به اذ لا يدرك الممكن الا الممكن كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها نعم هو سبحانه وصف لك نفسه وصف تعريف استدلال عليه لا وصفا يكشف له تعالى على السن حججه صلى الله عليهم اجمعين بان العلم هو الذات قال الصادق عليه السلام كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور الحديث ومعنى هذا ظاهر ان العلم في الازل ولا معلوم فاذا وجد المعلوم تعلق به العلم والتعلق من حدود المعلوم ولكنه بالعلم الازلي لا منه اي لا من حدود العلم الازلي ولا ينسب اليه بوجه الا نسبة اشراق يعني ان التعلق حادث والمتعلق به حادث والعلم الازلي سبحانه وتعالى لا ينسب اليه شيء من صفات الحوادث والتعلق من صفات الحوادث فالتعلق من حدود المعلوم الحادث لا من حدود العلم الازلي لان الازلي لا يحد بصفات افعاله والوقوع على المعلوم والتعلق به معنى فعلي حادث مقارن للحدوث المفعول

وقوله سلمه الله وعلى انه عين المعلوم هل سبق علمه الأزلي به أو لا جوابه انا نقول ان العلم عين المعلوم الّا انّ هذا في العلم الممكن ظاهر والعلم الممكن لا يتعلق بالمعلوم القديم واما العلم القديم فهو عين المعلوم القديم وهذا ايضا ظاهر واما المعلوم الحادث فهو لم يكن موجودا في رتبة العلم القديم ليكون عينه او يقال انه غيره او ان لم نقل عينه لزم كونه غيره بل نقول هو عالم في الأزل بالمعلوم في الامكان وليس في الأزل معلوم ممكن بل هو تعالى في الأزل عالم ولا معلوم ولما وجد المعلوم وجدت الامكان لم يوجد الا معلوما والمعلومية نسبة المعلوم الى نفسه لا الى العالم ثم نسبتها الى العالم نسبة اشراق بمعنى انها متقومة بفعل العالم تقوّم صدور ومع انه عالم بها اذ لم يفقد شيئا من ملكه في ما ولا كيف لذلك الا انه اذا وجد تعلق العلم به حين وجوده لا قبله اذ لا شيء قبل وجود الشيء ليتعلق به العلم وقولنا انه لم يفقد شيئا من ملكه في رتبة الامكان كما انه لم يجد شيئا من الأشياء الممكنة في اول الأزل نريد انه لم يخل منه الماضي والحال الا الاستقبال على حد واحد فكما ان عنده الماضي والحال كذلك عنده الاستقبال ففي الحقيقة اذا اردت العبارة السهلة قلت الماضي والحال والاستقبال عنده تعالى وقت واحد لا يقبل القسمة الى الامور الثلاثة الا بالنسبة الى نفسه الى الممكنات الحالة فيه لا بالنسبة الى سلطان الله سبحانه ملكه من حيث الاحاطة فانه لا يقبل القسمة في نفسه لا خارجا ولا ذهنا ولا في نفس الأمر والحاصل العلم الأزلي سبحانه سبق كل شيء واحاط بكل شيء في رتبة كونه حين كونه وبعد كونه قبل كل شيء اي في ازل الأزل من غير انتقال ولا تحول حال وهو نعم كما هو والأشياء بر اشيائها كما هي اي كل شيء منها في رتبة تحققه من الامكان كما قال صلى الله عليه وآله في خطبة يوم غدير خم قال واحاط بكل شيء علما وهو في مكانه وهو تعالى لم يفقد منها او بها اشياء والأشياء بر اشيائه لأنه تعالى افادها انفسها وافادها كل شيء لها ومنها وفيها وبها فهو حين فقدها في ذاته ما فقدها لأنها ملكه فهو عز وجل خلو من خلقه وخلقه خلو منه كما قال عليه السلام وقوله سلمه الله فان قيل لا جواب ان من قال لا اي من قال بان علمه لم يكن سابقا بها قبل كونها فهو كافر بل علمه بها قبل وجودها او ايجادها كعلمه بها بعد ايجادها ووجودها بمعنى انه تعالى ما اختلفت حالاته بل كلها حال واحدة قال ايده الله وهل المراد بعلمه بالأشياء علمه الحادث او الذاتي الذي لا يتكلم فيه ويلزم ان يثبت له صفة حادثة حين لم يكن معه شيء فيكون محلا للحوادث او قلنا بحدوثه فلا بد ان يكون هذا علمه الأزلي الذاتي الذي ذكرتم مكررا ان السبيل اليه مسدود ولا يتكلم فيه لأنه مراد في الله سبحانه ومعنى العلم الحادث الذي ذكرتم وغيره بينوا لكم الله بيانا شافيا الخ اقول المراد بعلمه بالأشياء ان اردت به الذي يكون به محيطا بها بحيث لو فرض عدمه كان جاهلا بها يكون المراد به العلم الذاتي الذي هو الله المعبود الحق سبحانه وتعالى وهو الذي لا يفقد شيئا ولا ينتظر ولا يستقبل ولا يختلف احواله وهو الثابت سبحانه قبل كونها ولا تغير فيه ولا تبدل ولا اختلاف ولا كيف له وهو الله لا اله الا هو لأنه هو ذاته ولا يصح ان يفقد ذاته في حال من الأحوال ولا يحدث ذاته لأنه ولا لكون ذاته محلا لشيء واما اذا اردت العلم الحادث فالمراد منه كما ذكرنا سابقا انه حدود خلقه فانه اذا خلق زيدا مثلا خلق رزقه ومدة عمره وفنائه وبقائه وكتب ذلك في اللوح المحفوظ وانفس الملئكة وسمي هذه الكتابة علما فاذا سمعت من يقول علم الله الحادث فالمراد به القلم واللوح المحفوظ ونفوس الملئكة الموكلين بالخلق في مراتب الوجود الأربع الخلق والرزق والموت والحيوة واذا سمعت منا نقول انه العلم الاشراقي نريد انه صادر عن فعل الله ومشيته قائم بفعل الله قيام صدور ولأنه اثره وقائم بشعاع المفعول الأول قيام تحقق فهذا الذي هو المشية وهذا المفعول الأول هو نور محمد صلى الله عليه وآله والفعل والمفعول يطلق عليهما ايضا امر الله واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام في الدعاء الذي رواه الشيخ في المصباح كل شيء سواك قام بامرك فكل شيء قائم بفعل الله قيام صدور وبشعاع نوره صلى الله عليه وآله قيام تحقق فالفعل والنور المحمدي هما اعلى العلوم الحادثة خلقهما الله سبحانه وسماهما علما باعتبار ومعلوما باعتبار فمعنى علم الاشراقي باعتبار تقوم المعلومات بامره كما قلنا فافهم وتدبر ولا تشتبه عليك العبارات فمرادنا منها هذه كما سمعت والحمد لله رب العالمين وكتب احمد بن زين الدين في العشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٩ تسع وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة على مهاجرها وآله افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي انه عرض علي جناب العالم العارف جناب الشيخ شيخ يعقوب بن حاجي قاسم الشيرواني مسائل عويصة كان سمعها مني وسمعوها من بعض العلماء والحكماء شافهة ونقلا غير معنى ما سمع منه فطلب من السؤال معنى ما اريد ولأجل ان مقصود غير ما سمع منهم كان التعبير غير مطابق للمقصود ولكن الجواب مني لا بد على حسب ما افهم من عباراته والله سبحانه ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل والهادي الى سواء الطريق قال سلمه الله ان الذاهب من المدد وله مادة وهي النور وصورة وهي الرحمة اقول معنى مراده من كلامه ان الشيء المصنوع لا بد

ان يكون له مادة وهي وجوده وهو الأب له وصورة وهي ماهيته وهي الأم فيكون الشيء متولدا منهما وسعادته وشقاوته في الصورة وذلك كما اشار اليه عليه السلام الشقي من شقي في بطن امه فكما ان الخشب يعمل بابا وصنما وشقاوة الصنم في الصورة اذ لا قبح في الخشب وقوله صورة وهي الرحمة يكون في السعيد كما قال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته الحديث فاما لو كان المخلوق غير المؤمن فانه يعمل بصبغه في غضبه لأن الرحمة صبغ من اجاب دعوة الله واما من انكر دعوة الله فصبغه في غضبه واعلم ان اصل المسئلة انهم اختلفوا في الممكن الباقي هل يحتاج في بقائه الى المدد دائما او لا فقيل لا يحتاج قياسا منهم على الجدار فانه انما يحتاج في انشائه الى المدد اما في بقائه فلا يحتاج وهذا القول باطل والا لكان مستغنيا والأكثر قالوا يحتاج في بقائه الى المدد مطلقا اي سواء كان حيا دائما نباتا ام حيوانا ولكن اكثرهم ذهبوا الى ان المدد في كل آن جديد بمعنى انه لم يرد على الشيء قبل ذلك فاذا احتاج الى مدد اخر اتاه غير المدد الأول وان ذهب منه شيء لم يعد ابدا فالشيء مثل النهر كل ما ذهب منه لا يعود ولكنه باق بصورته النوعية فما دامت الصورة النوعية موجودة فالشيء موجود وان تبدلت المادة لأن المادة تتغير وتتبدل دائما وتضمحل وعلى هذا القول يلزم مفاسد منها ان المادة المباشرة للعمل الحسن او القبيح قبل ثواب المحسن وعقاب المسيء فاذا وقع الجزاء اثيب من لم يحسن وعوقب من لم يسيء ويلزم من هذا العبث والظلم من الغني الحكيم العدل العليم ومنها انه يلزم من ذلك القول بعدم المعاد الجسماني لأن الجسم انما هو جسم بمادته واما الصورة فانما تؤخذ في تمييز الجسم بان يكون ناميا حيوانيا او نباتيا او غير نام وفي تشخصه بان يكون صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى ابيض او اسود وما اشبه ذلك فالجسم في الأصل هو المادة والصورة انما تخلق من الجسم لأن المادة في نفس الأمر هي الجنس والحصة من الجنس كالحيوان والصورة هي الفصل كالناطق والصاهل والفصل مخلوق من الجنس وقولهم الأجناس متقومة بالفصول يريدون ان الحصة الحيوانية انما تتعين للفرع بالفصل كما اذا اخذت حصة من الخشب لتعملها سريرا انما تتميز للسرير بحيث تتعين لما اذا فصلتها على الهيئة الصالحة للسرير وليس المراد انها لا توجد الا بالهيئة الصالحة للسرير فانها كانت موجودة بصورة النوع اعني الخشبة الصالحة لنوع السرير والباب والسفينة فهي موجودة بالصورة الجنسية وليس قولي بالصورة الجنسية انها لا توجد الا بها بل توجد الحصة فيما قبل الفصل بصورة النوع وهم يريدون ان الحصص انما تتقوم بفصولها ولا يريدون ان الجنس متقوم بفصول انواعه لأن الجنس يتقوم بالصورة الجنسية بلا شك والحصص فيها حصص من الصورة الجنسية تتقوم بها الا انها لا تتعين الحصة منها للنوع الا بفصله وهي موجودة قبل ذلك في الجنس بحصة من الصورة الجنسية والحاصل لا تتوهم من قولهم ان الأجناس متقومة بالفصول ان الفصل مخلوق قبل الجنس بل الجنس قبل الفصل لأن الجنس هو المادة والفصل هو الصورة والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية كالخشب فانه هو المادة والصورة انما خلقت منها وان كانت المادة تتوقف على الصورة في الظهور كالكسرة فانه قبل الانكسار يتوقف على الانكسار وان كان مخلوقا من الكسر والمادة اب للشيء والصورة ام له فهو ولدهما وذلك كما ذكره الصادق عليه السلام في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لأبيه وامه ابوه النور وامه الرحمة الحديث ولما ثبت بالدليل العقلي والنقلي ان الأجسام المباشرة للطاعة والمعصية لا بد ان تعاد لتجزى كل نفس بما تسعى ان الأجسام انما هي اجسام بالمادة والصورة وان المجازى بالثواب المباشر للطاعة والمجازى بالعقاب المباشر للمعصية وان كل ممكن انما هو شيء بغيره فهو متوقف شيئيته على مقوم تقويم صدور وهو فعل الله سبحانه ومقوم تقويم تحقق وهو المادة والصورة ولما كانتا ايضا ممكنتين احتاجتا الى الامداد الذي يتوالى من نوع ما يذهب منه ولو بقي طرفة عين بدون امداد كان عدما ولما دل الدليل على ان الذاهب هو العامل المباشر للطاعة او المعصية وهو المطلوب وجب ان يكون هو العائد اذ لو كان العائد غيره لزم ان يكون الشيء في كل آن غير مطيع ولا عاص لأن المطيع والعاصي ذهب هذا غيره فيأتي زيد يوم القيمة جديدا ليس له ثواب لعدم طاعته ولا عليه عقاب لعدم معصيته وذلك كما ذهب اليه اولئك القائلون بانه كالنهر الجاري فان النهر الجاري في كل آن ماؤه جديد غير مائه في الآن الذي قبله واما اذا كان العائد هو الأول كان اذا عاد متصفا بعمله قبل المفارقة فيعود بما له من الخير الا ان يفعل ما يحبط عمله وبما عليه من الشر الا ان يتوب هنا بحث شريف وكشف سر لطيف تقاصر عن ادراكه افهام الحكماء والعلماء لا يقف عليه الا اهله صلى الله عليهم اجمعين او من اوقفوه عليه والحمد لله رب العالمين وهو ان العقلاء باجمعهم من العلماء والحكماء واهل الملل والأديان من اهل العصمة عليهم السلام وغيرهم قالوا ان كل ما له اول فله اخر وقالوا كل ما سبقه العدم لحقه العدم وقد اتفق اهل الملل المحقون ان كل ما سوى الله من المصنوعات له اول فيجب ان يكون له اخر وكل ما له اخر متناه فان وان ما سوى الله من المصنوعات سبقه العدم بمعنى انه لم يكن موجودا في وقت ما قبله فيجب ان يلحقه العدم وكل ما يلحقه العدم فهو متناه فان وقد اتفق اهل الشرائع الالهية ان الجنة والنار باقيتان واهلهما باقون لا يلحقهم العدم ولا اخر لوجودهم وهذا مما لا اشكال فيه فما التوفيق بين هذا وبين القاعدتين المتفق عليهما فاعلم ان العلماء والحكماء تحيروا فمنهم من قال بقدم العالم ليتخلص من هذا الاشكال ومنهم من قال ان المخلوقات منقطعة الأول للأدلة القطعية والجنة والنار واهلهما غير

منقطع الا خوا نص الشرايع الالهية على ذلك وهذا امر ممكن فيكون اوله منقطع واخره غير منقطع وهذا مما نقل عند السيد محمد القاسم
وهو صحيح ولكن ليس هذا محل السؤال انما محل السؤال كيف تكون القاعدتان صحيحتين والمخالف لهما صحيحا والجواب المطلوب بان ياتي بما هو
على القاعدتين وعلى المخالف لهما بما يكون صحيحا في العقول السليمة وهو ان نقول ان الممكن لا يكون الا من غيره والمستند في وجوده على الغير
مسبوق بوجود ذلك الغير فيكون الممكن غير موجود في رتبة وجود موجده فقد سبق وجوده عدمه وله اول وبدؤه من صنع موجده فعلى
القاعدتين يكون اخره يلحقه العدم وله اخر ايضا وقد ثبت ان الذاهب داخل في ملك الله فلا يخرج من ملكه وان الذاهب ايضا مؤلف
عناصره الجسمانية ان كان جسما ومن عناصره الطبيعية ان كان فلكا او فلكيا ومن عناصره الجوهرية ان كان نفسا ومن عناصره المعنوية
ان كان عقلا ومن عناصره البشرية ان كان سرمديا فاذا ذهب تفككت اجزاؤه فذهب كل جزء الى اسطقسه وعاد اليه عود ممازجة الا انه متعين
متعين في علم الله وفي كتاب تبينه هذا بالنسبة الى الحروف مادته واما بالنسبة الى الكلمات مادته فعودها عود مجاورة فان الحروف المعجمة تعود عود
مجاورة فان الحروف المعجمة تعود عود ممازجة والمهملة تعود عود مجاورة وكان بعد التاليف الاول قبل ذهابها بسحقها في الممكن بدور عناصرها
وكر افلاك التكليف في ضمن جملة الشيء حتى نعمت ولطفت واكملت اوضاع قوابلها ما فيها من غرائب صرائب نعمت لانها لم يبق من غرائبها الا
الهيئات التي اكتسبها من اوضاع تكاليف الشيء فارجع منها الى اسطقسها لم يرجع مكانه الجزئي الاول حين اخذه الاول للتاليف الاول لنعومته
ولطافته في ضمن تكليف الشيء وان كان من نوع المكان الاول الا انه اقرب الى المبدأ لنعومته وصفائه ونضجه ولما فيه من الاوضاع التي اكتسبها من
التكليف في ضمن تكليف الشيء فاذا اخذ للامداد كان مبدؤه الثاني قبل مبدئه الاول وقتا واعلا من الاول مكانا فيكون بقاؤه الثاني اطول
من بقائه الاول واشد تأثرا بالثواب والعقاب اذا تحلل وذهب الشيء خلص من غرائبه واعراضه الا ما حصل له من مراتب نعمته لانه الا الهيئات
التي اكتسبها من اوضاع تكاليف الشيء وعاد الى مكان في وقت اسطقسه اعلى من مكان مبدئه الثاني وقبل لشدة سحقه وتلطفه في ضمن تكليف الشيء
فاذا اخذ للتكليف الثالث اخذ من مكان اعلى من مكانه حين اخذ للتاليف الثاني وقبله فكان مبدؤه الثالث قبل مبدئه الثاني واعلا منه
فيكون بقاؤه الثالث اطول من بقائه الثاني واشد تأثرا وتأثيرا بالثواب والعقاب وهكذا في كل من دول الدنيا والاخرة والغيب والشهادة عن
عدم تناهي المتناهي وعن عدم انقطاع المنقطع ان الممكن خلقه الله ولم يك شيئا ثم جعله شيئا بجعله وقدرته والامداد الذي به البقاء
صنع وخلق كالصنع الاول فهو ممكن كالاول كلما ذهب شيء اعاده فلا يتناهى حكم كلما وقد بينت ذلك في كتابه فقال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفي العذاب الدائم وقال كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ابدا بحكم كلما ومثاله لو وضع لك عشرة
دراهم في كيس تنفقه عشرة ايام لو لم تزد العشرة دراهم فتفنى بعد عشرة ايام لانها محصورة في الاول والاخر ولكن اذا انفقت خمسة دراهم
وضعنا في الكيس عشرة فكانت الدراهم التي في الكيس عشرين فاذا انفقت خمسة بقي فيه خمسة عشر فاذا انفقت خمسة ووضعنا في الكيس عشرة
بقي فيه عشرون وهكذا ففي الحقيقة ان الذي في الكيس ثلاثون فكيف ينقطع ما لا ينقطع مدده المانع من انقطاعه فاذا كان كل مدد متجدد فان
مبدأه قبل مبدأ ما قبله في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرب من مبدأ ما قبله في الرتبة واشرف من مبدأ ما قبله في الجهة واكثر من مبدأ
ما قبله في الكم واشد من مبدأ ما قبله في الكيف وكذلك نفس المدد المتجدد قبل ما قبله من المدد في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرب
مما قبله في الرتبة واشرف مما قبله في الكيف كان ابطأ مما قبله اضمحلالا بالنسبة الى ما قبله واسرع استمدادا واطول بقاء واعظم انتفاعا
بربه واشد افتقارا اليه وآية ما ذكرنا المركب عند اهل الصنعة فانه كلما اكثر سحقه وتكريره وسقيه ازداد عظما في الكم وشدة في الكيف وكلما
تكسير الاسم عند علماء الهيميا كلما ازداد تكسيرا ازداد تاثيرا وسرعة فافهم فان اول امكان الممكن لا يتناهى فاذا تخلص من الموانع كان
استعداده للاكوان لا يتناهى فيكون بانه تدريجية وبقاؤه تدريجي كما اشرنا اليه فافهم واشرب صافيا فقد كشفت لك الستر واطلعتك على
السر فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين والمولود في رتبة الامداد الذي تألف منه في القرب والبعد والسعادة والشقاوة والشدة والضعف
فاهل الجنة كلما طال مكثهم في الجنة ازدادوا صحة وقوة وشبابا وكثرت ممالكهم وعظمت شهواتهم واشتدت لذاتهم وتتابع نعيمهم حتى انه
يكون ادنى ما فيهم من النعيم لو وصل الواحد من اهل الدنيا منه لذة كجزء من مائة الف جزء لمات ذلك الشخص الذي كان من اهل الدنيا وقرب
منه ولو كالشعاع لان مثال المطيع لا يزال مشتغلا بتلك الطاعة في غيب مكان الطاعة وفي غيب وقتها فان كنت تحب ان ترى ما قلت لك
ففهم تمثيلي لك وهو انك اذا رأيت زيدا يوم الجمعة الثالث من شهر رجب سنة تسع وثلاثين بعد المائتين والالف يصلي في المسجد كتبت
الملائكة صورة مثاله في غيب ذلك المسجد وفي غيب يوم الجمعة الى يوم القيمة فكلما التفت قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال
زيد يصلي في غيب ذلك المكان وذلك الوقت فهو باق يعمل ذلك العمل الى يوم القيمة لم يزل تتقوى اعماله وتستحكم اوضاعها فيثاب بالغ نعيمه
من ثمرات الطاعة الواحدة واذا رأيت عمروا في ذلك اليوم وذلك المكان يفعل المعصية كتبت الملائكة صورة مثاله في غيب ذلك المكان

[illegible]

وذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما التفت قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال عمرو متلبسا بفعل تلك المعصية في غيب
ذلك المكان وغيب ذلك الوقت فهو باق يعمل ذلك العمل الذي هو المعصية الى يوم القيمة فاذا اتى اليك عمرو وهو مصر على تلك
المعصية رأيته بقلبك متلبسا بتلك المعصية مكشوف الصورة لديك فتقوى معاصيه وتستحكم اوضاعها القبيحة فيعذب بالغ الالم من ثمرات
تلك المعصية الواحدة وان اتى اليك عمرو وهو تائب من تلك المعصية رأيته بقلبك وليس بينه وبين تلك المعصية ربط ومثاله الذي تراه
متلبسا بتلك المعصية ليس مرتبطا به وان كان مثالا له ولا تستمد ذلك المثال بقائه من عمل عمرو ولا نيته وانما يستمد ذلك المثال
من الصورة التي هي اصله القائمة في سجين كتاب الفجار فاذا جاء يوم القيمة محا صورة ذلك المثال من غيب ذلك المكان وغيب ذلك
الوقت ومحا رسمه من الارض ومن نفوس الملئكة ومن الواح سائر الزمانيات والواح سفليات الدهر حتى لا يبقى لها ذكر في سائر الاوقات
قال — والامكنة فانه تعالى يستر على من تاب في الدعاء يا من اظهر الجميل وستر القبيح   قال سلمه الله تعالى فان كان الراجع والعايد هو نفس الذاهب
فلا يخلو اما ان يكون الراجع هو المادة فقط او الصورة فقط او كليهما والاولان ليسا بصحيح لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة
اقول — اقول جواب هذا وما بعده يعلم مما ذكرنا ولا نذكره مرة ثانية الا للبيان فنقول اعلم ان العايد هو المادة ولكن لما كانت لا تنفك
عن الصورة قلنا انه لابد من اعادة الصورة الا ان الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية فالجنسية الفصل المميز بين الاجناس
وهذا الفصل قد يكون مميزا بين الاجناس العالية كالجسم المميز بين المتحيزات وقد يكون صورة جنسية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة
جنسية بالنسبة الى الحيوان وقد يكون صورة نوعية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة نوعية بالنسبة الى الجسم النامي وكذلك الصورة
النوعية قد يكون نوعية باعتبار وجنسية باعتبار الى ان تكون صورة لاسفل الانواع فتختص بالنوعية كما ان الفصل الاعلى يختص
بالصورة الجنسية والصورة الشخصية تختص بافراد النوع الاسفل وهذه الصورة واحدة توجد مع ما تنسب اليه ومنها اي من الصورة
ما تحصل للمادة من اعمال ذي المادة من حسن او قبح فاما الصورة الاولى فقد تفارق اصل المادة على حسب انتقال الشيء بسبب تبدل
اعماله واما هذه فلا تفارق المادة وربما تغيرها حقيقة الشيء وتغير هذه الصورة تابع لتغير الاعمال على كل حال فالمادة تعاد
وتحشر في هذه الصورة ولاجل هذا تحشر هذه العصاة في صور اعمالهم فيحشر النمام عقربا اي في صورة عقرب او حية ويحشر الحريص غرابا
ويحشر صاحب الشهوة في النكاح في صورة قرد او يحشر صاحب شهوة الاكل المحرم خنزيرا وهكذا فتعاد المادة في صورة عمل ذي المادة الذي
مات عليه كما قال صلى الله عليه وآله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تحشرون نقلته بالمعنى فقوله سلمه الله فالاولان ليسا بصحيح
قال — لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة مبني على مطلق الصورة والكلام هنا كما سمعت مما كتبنا فافهم   قال سلمه الله على انهما لو كانت
هي المادة لا يحكم عليها بالحسنة والسيئة ولا بالكفر والايمان لان ذلك في مقام القدر الذي هو الحدود والهندسة فبه ينفع الثواب في
اقول — العاقبة   اقول لو قلنا ان العائد هو المادة لا يلزم خلوها من الصورة التي اكتسبها من العمل وان فرضنا خلوها من الصورة الجنسية و
النوعية لم نفرض خلوها من الصورة الشخصية العملية التي لزمتها من اعمال المكلف لان التقدير للحدود والذي هو الخلق الثاني جار في كل رتبة
من مراتب الصنع كل بنسبته مثلا جار في الطبائع حتى صارت العناصر وفيها حتى صارت المعادن وفيها حتى صارت النباتات وفيها ثم
صار الخشب وفيه حتى صار السرير فالحدود والهندسة هي التي تتحقق بها الصورة في كل مرتبة الا ان الصورة التي تكون مميزة للافراد
وهي الصورة الشخصية هي محل السعادة والشقاوة الشخصية وهي المتعارفة واما الجنسية والنوعية فكذلك الا ان الحكم فيها يكون
قال — شاملا لافراد الجنس وافراد النوع فتعميم كلامه على الظاهر متجه   قال سلمه الله وعلى الثالث يلزم امران احدهما ان زيدا مثلا من مبدئه
الى منتهاه ما فعل الافعال الا واحدا في الباطن وان تعدد في الظاهر وثانيهما ان كل احد بالتحديد بكل فعل يختم ان خيرا فخير وان شرا فشر وكلا الامرين
اقول — كما ترى   اقول يريد انا اذا فرضنا ان العائد بعد ذهابه ان كان هو المادة والصورة الاولى لزمنا امران كلاهما غير جائز احدهما
ان زيدا وهو المكلف الذي حكمنا عليه بالتغير والتبدل في كل آن من اول عمره الى منتهى اجله ومن اول اعماله الى آخرها ما فعل الافعال الا
في الباطن يعني ان المقتضي لفعله قبل ان يذهب الذاهب هو الذاهب بنفسه فاذا عاد بنفسه من غير تغير وهو المعبر عنه بعوده مادته وصورته
فعل ذلك الفعل الاول لانه هو مقتضى طبيعته والطبيعة لا تغلط ولهذا اخبر سبحانه عن الكفار بقوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات
ربنا ونكون من المؤمنين انه تعالى قال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فلو عاد الذاهب
بمادته وصورته لفعل فعله الاول وان كانا في الظاهر اثنين فانهما في الباطن فعل واحد وثانيهما انه اذا كان العائد بعينه هو الذاهب كان
شخص يجري على مدده الذي خلق منه اولا فان كان طينته طيبة فعل خيرا سواء تغير وعاد كالاول من دون تبديل ام لم يتغير وان كانت طينته
خبيثة فعل شرا تغير ام لم يتغير كذلك وفيه انه لا يلزم ما ذكر من فرض الوجه الثالث بل نقول ان العائد هو المادة والصورة ومع ذلك

لتعدّد افعاله لاجل ما يعرض له من التغيير كما اشرنا اليه سابقا من ان العائد وان كان هو الاول لكن صبغ تنزّله اولا وقبله ايضا القوّة بسبب كثرة التحوّل والتكرير والتردّد في احوال التكليف والاعمال وايضا بسبب ما لحقه مما اكتسب من صفة الاعمال اذ بما زاد كمّه كما زاد كيفه وكما سبق مبدؤه واستعلى في رتبته وايضا يعود اليه في وقت غير وقت تنزّله اولا فكل ذلك وامثالها مشخّصات يلزم منها تعدد افعاله وشدّة اعماله كمّا وكيفا في الظاهر والباطن وقوة انصافها بما اكتسب شدة تلك الاوصاف المكتسبة كمّا وكيفا بحيث يكون في حال ذهابه اقوى منه في نزوله ابتداء ولا وقد اشار الامام الصادق صلوات الله عليه الى هذا المعنى لمن كان له قلب والقى السمع وهو شهيد فقال عليه السلام بالحكمة يستخرج غور العقل وبالعقل يستخرج غور الحكمة فتعدّد افعاله وتشتّد اعماله ومع هذا نقول ان الطبيعة لا تغلط بل لو انّها ثانيا ولم تتغير اعماله ولم تتكثر افعاله لجاز لنا ان نقول ان الطبيعة غلطت لانها دائرة مدار اقتضاء المقتضي وجودا وعدما وعلى ان الخاتمة تابعة للسابقة لان السابقة زمانا وانّما هي السابقة دهرا بمعنى انها اخر عاقبته لانه على مراتب الشيء واشبهها فتح عاقبته الى الشيء من المبدء قبل كل شيء من ذلك الشيء واعلى كل شيء منه وقد بيّنا ذلك سابقا فراجعه وهذا هو السابقة التي تكون الخاتمة تابعة لها كما عنها وهي منتهى الشيء الذي صيّر له حتى خلق منه وللتيسير الذي ذكره صلى الله عليه وآله لسراقة بن مالك في جوابه في قوله اعملوا فكل ميسّر لما خلق له قد ذكرناه في الفوائد في الفائدة السابعة عشرة من اراد الوقوف عليها طلبه من هناك فرغ من تسويد هذه التنبيهات منشيها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في الليلة الثامنة من شعبان سنة تسع وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه ارسل الىّ الملا رشيد قد عرض علىّ مسائل طلب منّي الجواب عنها والقلب غير مجتمع ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور

قال سلّمه الله تعالى بعد الحمد والصلوة الاستدعاء من الرازق ان يمنّ على العبد الفقير بتحقيق جواب سؤاله وتوضيح ما خفي على باله وهو ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد ام المطلق ام هم عليهم السلام في مرتبة اخرى غيرهما وان كانوا من الوجود المقيد فكيف التوفيق بينه وبين قولهم وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وهو اول الوجود المقيد

اقول اعلم ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله لهم مراتب علاها المعاني واوسطها الابواب واسفلها الامام والحجة والقطب لكل قائم منهم عليهم السلام فاما المرتبة العليا فهم محل المشية ومثالهم هنا كالسراج المركب من النار والدهن فالنار مشية والدهن حقائقهم وكمثل الحديدة المحماة في النار ولا ريب انهم هنا من الوجود المطلق لان حقائقهم عليهم السلام في هذه الحال بمنزلة الصورة والمشية بمنزلة المادة في مجموعهما التي انزجرلها العمق الاكبر والكلمة التامة كان هو ذلك الانسان الاكمل الذي قلده الله من تلك الصورة وتلك المادة وهو المراد من الوجود المطلق وعالم فاحببت ان اعرف واما المرتبة الوسطى التي تسمى الابواب فهو من الوجود المقيد وفي تلك مراتب علاها الماء الاول الصادر عن سحاب المشية المساق الى الارض الميتة والجرز وهذه هيولى الهيوليات ومادة المواد واستنقص الاستقصاء وحيوة كل حي حيوة وجميع القيود تحد وانما دخل في مطلق الوجود المقيد لعروض القيود لدى مراتب ظهوره مع بقائه في ذاته على كل وحدته وحقيقته بساطته وبعدها العقل الاول والروح الكلية ونفس الكل وطبيعة الكل واسفلها المادة الجسمانية والصور الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية وهي للاشياء واحكامها فعقلهم باب العقول ونفوسهم باب النفوس واجسامهم باب الاجساد واجسامهم باب الاجسام ومعنى كونهم ابوابا انهم في كل رتبة من مراتب الوجود المقيد باب الله في ظهوره بتلك الرتبة وباب تلك الرتبة في قبولها من موجدها والى هذا المعنى الاشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب لعضدا من مفهوم قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا يعني انا نتخذ الهادين اعضادا للخلق والتوفيق بين هذا وبين قول الحسن العسكري عليه وعلى آبائه وابنه السلام وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة ان هذا هو حيوة روح القدس لانه هو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فلما ساقه سبحانه سحاب المشية الى الارض الميتة انزل به الماء فاخرج به ما يشاء كله من بوسة الارض الميتة فنبت في تلك الجنان اعني جنان الصاقورة شجرة الخلد فكان روح القدس اول غصن نبت فيها فروح القدس اول خلق من العالين الذين هم اركان العرش الذي هو الصاقورة فهو في الوجود المقيد اول الروحانيين لا اول رتبة من الوجود المقيد ولهذا قال الصادق عليه السلام ان العقل اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهذا الماء الذي هو اول مراتب الوجود المقيد نسبتهم والى هذا الماء اشار سبحانه بقوله وكان عرشه على الماء وفي الحديث عنهم عليهم السلام ما معناه ان الله حمل دينه الماء قبل خلق السموات والارض

في تفسير الآية واما اول رتبة لهم فهي التعين الاول وهو محل المشية كما تقدم فافهم

قال سلّمه الله وكيف يقال الحقيقة المحمدية هي المشية وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسماء الوجود الحق كالذات البحت ومجهول النعت وعين الكافور وذات سارنج وبلا اعتبار وغير كما في الفوائد وان كانوا من الوجود المطلق ولا يظهر لنا له معنى فما التوفيق بينه وبين خلق الله الاشياء كلها بالمشية وهم من الاشياء على ما نعرف وان كانوا في مرتبة غيرهما فبيّنوها واوضحوا لنا

اقول انما يقال الحقيقة المحمدية هي المشية لاحد وجهين الاول ان الحقيقة المحمدية عبارة عن عالم الامر وادم الاول والمحبة الحقيقية ولا يعني بالمشية الا ذلك لان ذلك المقام يسمى باسماء منها الثاني ان نسبة الحقيقة المحمدية الى المشية كنسبة الانكسار الى الكسر لانها انفعال الفعل حين فعله الفاعل بنفسه نعم يكون الاطلاق على سبيل الحقيقة ان المشية المخلوق بنفسها هي الحقيقة المحمدية وتلك النفس هي المشية فيكون قوله عليه السلام ثم خلق الخلق بالمشية معناه ان الله خلق الخلق بشعاع الحقيقة المحمدية او بنفسها باعتبار انها محل المشية التي قلنا انها نفس الحقيقة كما قال سبحانه لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم او بالعكس بان تكون الحقيقة هي نفس المشية فيكون المشية مخلوقة بها بمعنى انها القابل والقابل هو فاعل على فعل الفاعل كما قال تعالى كن فيكون واما كونهم مقامات الله الخ فكذلك ومعناه انه سبحانه كان كنزا مخفيا فلما احب ان يعرف ظهر لهم بهم وظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء فهم من حيث هم المظاهر العليا يقال لهم الوجود المطلق كما مر واما وقوع الاسامي المذكورة عليهم فلان تلك الاسامي تطلق على معنى هو عنوان الحق سبحانه فحقايقهم ذلك العنوان والاسماء اللفظية اسماء لهذا العنوان وهذا العنوان اسم للذات الغيب البحت وهذا الاسم هو المشار اليه في الدعاء باسمك الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك ومعنى انه استقر في ظل الله سبحانه وذلك الظل وهو ذلك الاسم بمعنى انه قائم بنفسه ومعنى اخر ان الاسم هو المشية والظل هو الحقيقة المحمدية او بالعكس على ما اشرنا اليه سابقا واما كونهم من الاشياء فلا يلزم ان لا يكونوا علة للاشياء تجمعهم صفة وتفرقهم صفة فالصفة الجامعة للاشياء هي الشيئية فهم اشيئية بنفسها وشيئية بغيرها والاول علة والثاني معلول وهم عليهم السلام لهم مراتب من الوجود المطلق الى ما تحت الثرى هم في كل مرتبة علة لمن دونهم ويصدق عليهم انهم معلول بالنسبة الى ما فوق تلك المرتبة منهم والى ذلك المعنى الاشارة في الاحاديث والادعية ان الله سبحانه اشهدهم خلق انفسهم واشهدهم خلق جميع خلقه

قال سلّمه الله ومنّوا علينا ايضا بايضاح انهم عليهم السلام مقامات الله ومظاهره وانهم هي الذات الظاهرة بالصفات فانها غيرها ظاهر الاعجاز الا تخيبوا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والرجاء

اقول قد ذكرنا في كثير من رسائلنا ومباحثاتنا وهنا قد تقدم انهم عليهم السلام مقامات الله ومظاهره وان معنى المقامات والمظاهر في الجملة متّحد وانما قد يفرق بينهما فيقال انما يقال المقامات بملاحظة عدم تغير ذلك وتبدله وهو المعبّر عنه بالسرمدية وفي الدعاء سبحان من لا تبيد معالمه واما المظاهر فبملاحظة ظهوره سبحانه لهم بهم فظاهر وبه ظاهر واما ظهوره بهم لغيرهم فخفي والاشارة اليه ان الله ظهر لغيرهم بهم بدل الغير في ظهوره بهم لهم فافهم وقولكم انهم هي الذات الظاهرة بالصفات فاعلم انا لا نريد بالذات الظاهرة بالصفات انها هي الذات البحت مع صفة فانك اذا قلت زيد قائم وقاعد وذاهب وجاء كان قائم غير قاعد وكذا الباقي وانما الذات التي ظهرت بالقيام هي فاعل القيام فقيامه موجده فينتهي الايجاد الى نفس الحركة الايجادية ولا تكون ذات زيد بلا حركة لان الذات من حيث هي ليست حركة وانما جعل فعلا اوجد بنفسه والحركة الصادرة عنها التي هي صفة الذات خارجة عن حقيقة الذات وهي عين الفعل لكن لما ظهر الذات بها ظهر بصفة الذات فاذا قلت قائم كان المستند اليه القيام عين تلك الصفة لا نفس الذات لان القيام في الحقيقة مستند ومنتهى الى الحركة والذات كما قلنا ليست حركة وانما توجد الحركة بنفسها كما ذكرنا مكررا الا ترى ان النحاة يقولون في جاء زيد القائم ان القائم مرفوع بالتبعية وفي جاء اخوك زيد ان زيدا مرفوع على البدلية فلو كان القائم هو الذات او هو الذات مع الصفة لكان القائم مرفوعا على البدلية لاستناد جاء اليه حقيقة كما في جاء اخوك زيد لا يقال ان زيدا ليس معه صفة والا لكان مثل قائم لانا نقول ان الاسم المميّز له من بين اخوته صفة له وانما الفرق بينهما ما قلنا من كون استناد القيام في قائم الى نفسه لا الى الذات بخلاف الاسم في البدل فانه مستند الى الذات لا الى حركتها ولا الى نفسه فهم وهذه الطريقة المشار اليها هي المعرفة واثرها محبة الله واثر محبة الله ان لا يؤثر ما سوى الله عليه في الحديث القدسي ما معناه قال الله تعالى يا موسى كذب من زعم انه يحبني فاذا جاء الليل نام عني يا موسى رايت محبا ينام عن حبيبه اللهم اعنا على طاعتك واغفر لنا ما مضى من ذنوبنا بمغفرتك واعصمنا فيما بقي من اعمارنا برحمتك يا ارحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين عصر يوم الخميس التاسع عشر من شعبان سنة خمس وعشرين ومائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد ورد على خط من
الشيخ موسى البحراني ساكن مشهد الكاظم عليه السلام في سنة ست ومائتين والف يذكر فيه انه قد اتانا شخص يقول انا وكيل صاحب الزمان عليه السلام
وانه وصل الجزيرة الخضراء والبحر الابيض والظلمات وانه اتى بيت المقدس والمدينة المنورة ومكة المشرفة في لحظة وانه في بلاد مخفية قد بعثه
ولها قرى كثيرة واذا فيها مسجد ينظرون صلوة الجماعة مع القائم عليه السلام وصلى بهم وولده حاكم بتلك البلاد واهل تلك البلاد ادعهم
ارشاد الضال ونصرة القائم عليه السلام والمؤمنين وهم الذين وصلوا هذا المدعى الى الجزيرة الخضراء وانه قد حج بهم القائم عليه السلام وهو
معهم تسعة سنين وان القائم هو الذي امره بان يمضي ويخبر بهذا الكلام وغير ذلك هذا بعض مختصر ما كتب الي ايده الله وقال ان هذا
الشخص زاهد في الدنيا والناس بين مصدق ومكذب فكتبت له جوابا لذلك على الاستعجال وتشويش البال وهو بسم الله الرحمن الرحيم عافانا الله واياكم
من مضلات الفتن الا تسمع قول علي عليه السلام لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر الحديث اعلم غير معلم ان في الارض شياطين
سكانا شانهم القاء الشبه والشكوك والتمويه على الناس قد قيضوا القرناء انهم من الناس الذين يعشون عن ذكر الرحمن يكمون الناس الى
الملحدين اشباه الله قد حقت عليهم الضلالة والغواية فاغووا انهم كانوا غاوين وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا كما قال الصادق عليه السلام
هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم امنوا واشركوا من حيث لا يعلمون وربما اصغى اليهم بعض المؤمنين الذين يجهلون الفرق بين
اللسانين اللسان المقتصد واللسان الملحد وذلك لان الباطل اشبه الحق فهو في الانسان داعيان داعي الله العقل وداعي الشيطان النفس فالعقل
يطلب الحق لا غير واتباعها سواء ومطلوباهما وهو الحق والباطل متشابهان وبيان ذلك في القران كقوله في الحق كشجرة طيبة اصلها ثابت
فرعها في السماء وفي الباطل كشجرة خبيثة اجتثت وقوله كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء والسراب اشبه شيء بالماء الا ترى الا ان الوطي
التراضي بحدود الله نكاح وباهمال الشيطان سفاح وكقوله تعالى فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه
في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فجعل
الباطل زبدا يذهب جفاء لانه لا ثبات له ولا اصل والحق زبدا ما كثا في الارض يعني ثابتا فلما كان الباطل الذي هو مطلوب النفس شابها للحق الذي
هو مطلوب العقل التبس على القاصر الامور ولم يميز المباح والمأمور من المحظور ولذلك ابتلى الله العباد وخلقهم كما اراد ليعلم الله من
يخافه بالغيب بعث اليهم الهادين قرى ظاهرة للسائرين الى الله وقدر فيها السير سيروا فيها ليالي واياما امنين فهديهم اقتده ان
الدنيا بحر عميق قد غرق فيها عالم كثير لاشتباه الداعيين واختلاط الحق والمين اذ لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى واولئك الملحدون ظهروا
باطلهم الذي بنوا اساسه على زيغ قلوبهم وابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل وابرزوه في صورة الحق ويأولون المحكم على طبق زيغهم في ذبح دينهم
ومتلون عقائدهم الا تسمع قول الله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام فهذا الشخص
من اولئك الملحدين الذين يتكلمون بلسان اهل التصوف الذين قال الصادق عليه السلام في حقهم كما رواه الورع الاقصد الشيخ احمد الاردبيلي
في حديقة الشيعة باسناده قال قال رجل للصادق عليه السلام قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال عليه السلام انهم
اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام يدعون حبنا اهل البيت يميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم
ويأولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منهم برآء ومن رد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله صلى الله عليه واله وغير ذلك
واصل ما اخذ ما ثبت عقلا ونقلا ان الانسان نسخة العالم الكبير وانه انطوى فيه العالم الاكبر كما نقل عن علي عليه السلام انه قال الصورة
الانسانية هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده والهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من
اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وكما قال الصادق عليه السلام العبودية
جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث وغير ذلك من الادلة
دليل العقل معروف في محله فلما عرفوا بعض تفصيل ذلك اولوا جميع ما ورد من الشارع عليه السلام في العالم الكبير على العالم الصغير وهو الانسان وجحدوا
ما في الكبير جهلا لما وجدوا في انفسهم من الاحاطة بالصغير ولم يقدروا على الاحاطة بالكبير فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم
تأويله والحق ان ما وجد في الصغير فانه من الكبير كما في المرأة من المقابل لها وبالجملة بيانا ما يقتضيه المقام كثيرا لا يليق بالمكتوب لكن
اشير الى بعض ما يعنون على سبيل الذكر والاشارة فاذا قالوا القائم يريدون به العقل واذا قال شخص منهم انا القائم يريد انه
استقام عقله بجنوده الخمسة والسبعين المذكورة في اول كتاب الكافي فاذا طبيعته وجسمه قسطا وعدلا واذا قالوا اعوانه

يريدون به النفس الامارة المدجلة بمعنى انها تخلط عليه الباطل فتظهره في صورة الحق من ابحل ان عليه اذا لبس عليه الامر ومقتضى شهواتها
هي جنتها التي هي طريق اهل الشقاوة ومخالفتها هي نارها التي هي طريق اهل السعادة واذا قالوا الجزيرة الخضراء يريدون بها سماء الخيال
وهو السماء الثالثة في الانسان ويقولون سكانها اولاد القائم عليه السلام يعني العقل لان الخيال صور المعلومات المجردة عن المادة والعقل فيه
معاني تلك الصور المجردة عن المادة والصورة وكل صورة في الخيال تبرد من اصلها المعنوي الذي هو في العقل فهم اذا عني القائم اي العقل
والحاكم عليهم فيها الخضر ومرة يقولون في لده ويريدون بالبحر الابيض ما العقل المحيط بالفكر والخيال وان سفن الاعداء تغرق فيه لان
العقل لا تصعد عنه صور الباطل ولا تصعد اليه معانيها والظلمات هي الماهية التي ما شمت رائحة الوجود كما ان الظلمة ما شمت شيئا
من النور وبيت المقدس يعنون به العقل والكعبة هي القلب وهو عرش الرحمن والمنظر الاعلى والمدينة هي مدينة العلم اي الصدر الذي جرنا عنه
سابقا بالخيال وامثال ذلك من الاشياء التي في الانسان ويقولون ليس مراد الشارع عليه السلام من جميع اشاراته الا هذه وكذبوا بل مراد
الشارع عليه السلام هذه الاشياء المعروفة عند العوام واياتها هذه الاشياء التي ذكروا وكل مراد للشارع عليه السلام لكن الظاهر في العالم
الكبير هو المراد وهو المدلول عليه وهو للعامة والخاصة وللخاصة ما في العالم الكبير لانه المدلول عليه ما في العالم الصغير وهو الانسان
لانه الدليل لان الخاصة لهم المدلول عليه والدليل كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاستعينوا
بالصبر والصلوة وامسكوا على ما في ايديكم من الحق فان اوتيتم فارجعوا الى العلماء الذين نصبهم الله لتشييد الدين وازالة انتحال المبطلين وراجعوا
الكتب التي جمعها الاصحاب شكر الله سعيهم في الرجعة فانها تشد القلوب الضعيفة لما فيها من ذكر العلامات وبيان الايات وفي حديث المفضل بن
عمر المشهور عن الصادق عليه السلام في شان الصاحب عليه السلام يغيب في اخر يوم من سنة ست وستين ومائتين فلا تراه عين احد حتى يراه كل احد وكل
دعى الامر بتكذيب مدعي الرؤية قبل خروج السفياني وان قبل قيام القائم عليه السلام اليماني والسفياني والسنين كسني يوسف والمطر اربعين يوما
ونشر بعض الاموات كما في محكم الايات والخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات والموت الاحمر والموت الابيض حتى لا يبقى الا ثلث
الناس من سكان الدور الثلث وهم سكان الدورة الثالثة الاخرة وظهور الشخص في قرص الشمس وخسف القمر بخمس وكسوف الشمس بخمس
عشرة وطلوع الشمس من مغربها والمناد من السماء والمناد من الارض وخسف البيداء وقتل النفس الزكية وغير ذلك من العلامات المذكورة
في الروايات ومنها المحتوم كالسفياني وقتل النفس الزكية ودعوات بعض ائمة الضلال وغيرها وكل ما يكون منها يكون قبل قيامه وقبل رؤيته
والعاقبة للمتقين وسحقا وبعدا للقوم الظالمين وحصر هذه على الباطن باطل كما ان بطلان حصرها على الظاهر ظاهر كما مر ولولا خوف الاطالة
لاطلقت عنان القلم برهة من الزمان ولمعة من الدهر وسيبة من الشهر في بيان فساد دعوى المتلونين الذين هم اعداء الدين على انه لو حصر
لزهق الباطل لانسداد باب التصرف في اللفظ ولان المشاهدة تطرد العصا بقطع الشجرة لا بالتنفير والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وقع
بحث طويل بين الشيخ الارشد الشيخ احمد بن المقدس المجد الشيخ محمد ال ماجد الاوالي وبين السيد السند السيد عبد الصمد بن السيد
العلي السيد علي بن السيد احمد التوبلي الاوالي ادامهما الله سبحانه بمدد هدايته ودعاهما بعين عنايته في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو
السميع العليم بان الكاف في كمثله زائدة او ليست بزائدة وهل يلزم من ذلك اثبات المثل ونفي الواجب على تقدير اصلية الكاف اذ لو لم
مثل المثل يلزم ان يكون سبحانه مثلا لمثله مع ما فيه من قبح ثبوت المثل والكل باطل فسلك الشيخ احمد في بحثه طريقة التأويل وسلك
السيد عبد الصمد طريقة الظاهر فاختلفا لاختلاف الطريقين وتباعد المسلكين الى ان بلغ الحال بينهما ان قال السيد المذكور للشيخ
احمد حرر ما عندك وذلك بعد كلام طويل ولعمري ان هذا نزاع مستغنى عنه سيما مع اختلاف الواردين مع ان كلا منهما مصيب في مسلكه
كل بحسبه فكتب الشيخ احمد له بعض الالفاظ المشير الى بعض ما قال على سبيل الاشارة واختصار العبارة فوقع ذلك في يدي فاحببت
بيان مراده فيما ذكره صريحا وذكر بعض تمامه مما لوح فيه ولم يصرح به جمعا او اجمل كلامه متنا وبيانا كالشرح قال سدده الله موصول

قال

احواله وبلغه حصول اماله في مبدئه وماله امرني سيدنا بان احرر لجنابك ما فهمته بحسب جهدي الذي تفضل الله به في معنى الاية

رفعه

ليس كمثله شيء اقول المراد بمعنى الاية هنا ما يتحصل من معنى الكاف على تقدير صلتها او اصليتها قال ايده الله تعالى شانه

قال

اجل وارفع من ان يكون له شريك ومثل في ذلك لانه محيط بالاشياء والعقول في خلق الشيئية والفرض والاعتبار بالعقل اقول

رفعه

اخذ سلمه الله يقرر وحدة الحق سبحانه بان الشريك لا يمكن الاشارة اليه في الذهن ولا في الخارج باي جهة من جهات الذكر الوجودية او الاعتبارية
اذ ليس شيء من ذلك يخلو من الحق سبحانه سواء كان خارجا او ذهنا او فرضا اعتباريا او غيره فلا محل للشريك والمثل ولا قرار له نعم لما كان مقام
الكثرة والتعدد ظهر فيه من جهة الدواعي العرضية الوهمية مع القطع عن الوحدة حال سلوك تلك الدواعي تجويز الشريك او توهمه
او ظنه العرضي فنزل الله سبحانه لذلك واذ انه من الاوهام لا اله الا الله ولا شريك له فليس النفي فرعا على الثبوت كما توهم بل لان
الاوهام لما اعترت في مقام الكثرة والتعدد فاتى بالنفي ليكنس غبار الاوهام ولهذا على عليه السلام لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم في
معنى كلام العلماء في كثير من عباداتهم حيث يقولون اثبات الصانع انما هو ما في الاوهام الجهال من الغبار المذكور تخلص بها الوحدة الحقة كما
كما خلصت له في نفس الامر وقوله سلمه الله لانه محيط بالاشياء يشير الى ما قلنا من انه سبحانه لا يخلو منه مكان ولا نحو من الانحاء فاينما تولوا فثم وجه الله
لا في الخارج ولا في الاذهان ولا في الاعتبار والفرض كما لا يجوز شيء من ذلك كذلك وقوله سلمه الله والعقول خلق في الشيئية الخ يريد به
انه جل وعلا خالق كل شيء انما كان شيئا بالله كما قال علي عليه السلام في خطبة يوم الغدير اذ كان الشيء من مشيته فان فرض الشريك بكل فرض شيئية
فانما هي بالله فيكون كان المفروض من الخلق فلا يكون شريكا بل عبدا اخر ذليلا قال تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فلم يبق نحو ولا
مكان يفرض فيه للشريك ذكر ولا حال من الاحوال الا بالنفي على ما ذكرنا سابقا كان نقول لا شريك له ولا اله الا الله　　قال سلمه الله تعالى
فرض الشريك واعتبار المثل لا معنى لذلك لانه لا يتحقق المثل الا بالاحاطة بالممثل وذلك محال وكذلك الشريك لا يمكن فرضه الا بكل جل و
علا مبدع لكل شيء قوله ففرض الشريك الخ استدلال اخر على بطلان الشريك وبطلان فرضه بنحو اخر غير الاول وتقريره ان الشريك انما يكون
بتحقق المشاركة التامة المساوية للمشارك فيما شاركه ولو في جهة واحدة من الجهات وكذلك المثل كقولك زيد كالاسد لو لم يشابهه في
الشجاعة ولو بجهة من جهاتها لم تقل هو كالاسد والمشاركة او المشابهة في اربع مراتب الاولى في الذات بان يكون كل منهما قائما بذاته بحيث
لا مدخل فيه ويكون مبدأ الكل ما سواه وكل ما سواه مستند اليه وقائم به الثانية في الصفات بان يكون كل منهما في حيا وعلمه وقدرته وسمعه
وبصره لا نهاية له ولا غاية ولا مغايرة بين تلك الصفة وتلك الذات الا بالفرض والاعتبار لاجل التعبير والتفهيم ولاجل المناسبة وباعتبار
تعلقها بمتعلقاتها عند وجودها الثالثة في الافعال بان يخلق كل منهما الاشياء المختلفة والمباينة والمتضادة بفيض واحد بسيط بجهة واحدة
به تجنس الاجناس وتنوع الانواع وتشخص الاشخاص مع اختلاف الكل بالكلمة المتحدة فيكون بها كل شيء من صنعه على حسب قابليته والمتعلق اه
بلا تكلف ولا لغوب كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الرابعة في عبادته بان يكون كل منهما بحق
العبادة كما ينبغي اعني لا تنبغي العبادة الا له فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه واليه يأله كل شيء بما دل على نفسه علم من عبادته وتعرف به لا له
ولا ريب ان المشاركة في احد هذه المراتب مثلا محيط بالمشاركة الاخرى وكذلك المماثل اذ من شرط تحقق كل مرتبة المتصف بها الوحدة الذاتية
كما هو صريح كلامنا في المراتب الاربع والى ما ذكرنا الاشارة بقوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض　　قال سلمه الله تعالى
تحقق هذا في الكاف للتشبيه ليس للنفي المحض للشبه كما علمت لا يلزم منه مطابقة المشبه به　　اقول اراد بقوله الكاف للتشبيه الكاف
ليست صلة يعني زائدة فان بعضهم انما حكم بكونها زائدة لئلا يلزم من ذلك ثبوت المثل والمراد من الاية نفي المثل ولئلا يلزم نفي الباري سبحانه
والمراد من الاية ثبوته بنفي ما سواه فنقول على ذلك القائل ان الكاف للتشبيه ليست زائدة ولا يلزم منه محذور اما اولا فلان ثبوت المثل
على المعنى الصحيح عند اهل العرفان هو التوحيد والمراد بذلك المثل الصفة فان صفة الشيء مثله بل لا يعرف الشيء الا بصفته التي هي مثله كما ورد
الاشارة الى ذلك في الادعية والاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام اسئلك باسمائك الحسنى وامثالك العليا الا يقال ان المراد بالامثال
جمع مثل بفتح الميم والثاء المثلثة وهذا غير المدعى لانا نقول ان المراد بالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة عندنا هو المراد بالتحريك اذ
الاول معنا الثاني والثاني معنا الاول وشرح هذا البيان حتى يتحقق عند اهل الغباوة يحتاج الى تطويل كلام وخروج عن مقتضى المقام
واما بيان ذلك عند اولي الافئدة فظاهر لديهم واما من اتبع هديهم فدليل ذلك قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا وقوله تعالى ولله المثل
الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم والمراد بهذا بالتحريك كما هو ظاهر التمثيل والتشبيه الذي هو معنى المثل بكسر الميم
سكون المثلثة وعلى كل تقدير فالمراد به الصفة اذ لا شك ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من
جهة الصفة والا لم تكن الصفة صفة والموصوف موصوفا فصح بهذا المعنى ثبوت المثل وصح نفي مثل ذلك المثل فلا تكون الكاف
زائدة ولا يلزم من نفي مثل المثل نفي الذات التي هي مثل مثلها كما توهم القاصرون لان الموصوف لا يصح ان يكون صفة لصفته وانما قلنا
ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من جهة الصفة لان ما يماثل من الموصوف علة لما يماثل من الصفة
ولا يصح العكس فلا يكون شيء من الموصوف في الحقيقة والرتبة مشابها للشيء من الصفة فقولك زيد القائم ضاحك فان القائم هو

مثل زيد وهو صفته وليس زيد مثل القائم ولا صفته فافهم فثبت ثبوت المثل وامتنع بسبب ذلك الثبوت نفي الذات ولا ينحصر المثل
في ذات تماثل المماثل بفتح المثلثة بحيث تماثل الصفة الصفة والموصوف الموصوف بل المثل اكثر ما يرد فيما ذكرنا انفا لا سيما في القران
فتحقق بما اشرنا ان المثل جار في الصفة وعلى ذلك لا بأس باصالة الكاف ولا يلزم من نفي مثلها نفي الذات التي ليس مثلها بل هي مثل الذات
كما ذكرناه مكررا وقوله ايده الله وليس للنفي المحض يريد به ان النفي ليس واردا على ما ثبت كما قيل ان النفي فرع الثبوت لان النفي اللفظي
وارد على النفي المعنوي وصورة النفي اللفظي في كونه صورة نفي وارد لنفي ثابت انما جاءت هكذا لان المنفي عدم محض توهم ثبوته فجاء
اللفظ مطابقا والا فهو في الحقيقة ليس مطلق نفي ونفي محض ولذا قال سلمه الله ليس للنفي المحض وقوله ايده الله تعالى والشبه كما علمت
لا يلزم منه مطابقة المشبه به يعني انه لا ينحصر المثل في ذات تماثل ذاتا في الصفات بل تحصل المماثلة بين الصفة والموصوف كما
اشرنا اليه فراجع　　قال سلمه الله تعالى ولما كان الله امرا شخصيا قائما بذاته واجبا لوجوده حقيقيا لا اعتباريا في الحقيقة ذات بسيطة
لا اعتبار فيها ولا كيف ولا لم ولا معنى والاعتبارات كلها في الصفات　　اقول انه رأي جواب لما في البحث الذي يأتي وقوله امرا شخصيا
يريد به احدي المعنى لا كثرة فيه ولا تعدد على اي اعتبار في كل حال لانه امر شخصي ذو تشخص فيلزمه الحواية ويكون محصورا محددا مخصصا
في الذهن او في الخارج او في الاعتبار كما انه ليس بكلي فتشاركه جزئياته في مقام الجمع والظهور فيها في الحواية والتحديد وما بهذا حاله
لا تقع عليه الصفات لذاته لانه سبحانه كما قال سلمه الله ذات بسيطة لا اعتبار فيها الخ لان الاعتبار والكيف واللم والمعنى من جهات
الصفات ومناط جميع الاعتبارات وهو معنى قوله سلمه الله تعالى والاعتبارات كلها في الصفات　　ثم قال سلمه الله والصفات منها ما
هو فعلي كان لا انسان مثالا كذلك وقد خلق الله تعالى ادم مثالا لذلك وذلك انك تقول ان الله سميع وكذلك ابن ادم والله بصير وكذلك
ابن ادم وكذلك في سائر الصفات ولكن سبحانه سميع ولكن الله سبحانه ليس شيء زائد عليه بصير وليس بامر زائد عليه وابن ادم يسمع بالة
ويبصر بالة ولو كان يدون له لكان مثلا وحيث انه يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه بالة كان كالمثل فليس نفي المماثلة ذاك
الذي هو كالمثل هذا ما عندك والله ورسوله اعلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعلم ان هذا الكلام يستدعي بتحقيقه تطويلا وتقديم
مقدمات ولا حاجة داعية الى ذلك فلنشير الى بعض مقصوده كما فعلنا سابقا فقوله والصفات منها ما هو ذاتي الخ يريد به من
صفاته تعالى او اعم من ذلك والصفة الذاتية هي التي لا توصف الذات بضدها لذاتها كالعلم فلا توصف الذات لذاتها بالعلم وضده
وهو الجهل واما الصفات الفعلية فهي التي توصف الذات بها لذاتها وبضدها كالارادة والكراهة والرضى والسخط وقوله
فالانسان مثلا كذلك يريد به ان له صفات ذاتية وصفات فعلية ولكنه هو وصفاته مستندة الى الحق وصفاته وقوله سلمه الله تعالى وقد خلق
الله تعالى ادم مثالا لذلك الخ يريد به ان ذاته في الحقيقة هندسة تلك الهيئات وهيمنة تلك الصفات قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وفيما ينسب الى علي عليه السلام وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر　ونقل عن امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية اكبر حجة
الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي
الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار انتهى فذاته اية ذات
الله وصفاته الذاتية اية صفاته الذاتية وصفاته الافعالية اية صفاته الافعالية فما هنا مثل لما هنالك وقوله ايده الله تعالى و
ذلك انك تقول ان الله سميع وكذلك ابن ادم الخ تمثيل وتنظير لما قلنا الان بما هنا مثل لما هنالك فمثل شيء من ذلك ليستدل بها
ذكر على ما لم يذكر وهذا ظاهر وقوله ولكن الله سبحانه سميع وليس شيء زائد عليه الخ تبيين الوحدة الحقة المطلقة وقوله سلمه الله
وحيث يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه بالة كان كالمثل يعني انه ليس مثلا بمعنى ذات فان صفات مماثلة لذات ذات
صفات ذات كذات في صفات كصفات بل هو مثل بمعنى صفة كما قدمنا القول فيه وقوله سلمه الله فليس نفي لمماثلة ذلك الشيء
الذي هو كالمثل معناه ان كلمة ليس في الاية الشريفة نفي فليس مبتدأ ونفي خبر اي نفي لمماثلة صفات الصفة لصفات الموصوف بل نفس
الصفة مماثل للموصوف فيما لها منه اي في ما بينهما منه كما اشرنا اليه سابقا فلا يكون لنفس صفته شيء مماثل اي ليس مثلها شيء غيرها
لانه ليس غيرها شيء الا صفة الصفة وهي وان ماثلتها فيما لها منها لا انما تماثلها على نحو ما قلنا في الصفة والموصوف بلا فرق فمعنى الكلام
ليس لصفته مثل ولا نظير ولا شبيه وان قلنا بان الكاف زائدة كان معنى التشبيه منها مؤكدا لمعنى المثل ويكون المعنى ظاهرا او لسنا بصدد
غير ما ذكرنا من الاقوال والاعتراضات والسلام على من اتبع الهدى والحمد لله رب العالمين وفرغ من تسويدها مؤلفها في الليلة الحادية
عشرة من شهر رجب سنة ۱۲۰۰ حامدا مصليا مسلما مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحیم

فی ثواب الاعمال حدثنا سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابرهیم بن هاشم والحسن بن الکوفی عن الحسن بن یوسف عن ابی حاتم المزنی عن سهل بن سعد الانصاری قال سئلت رسول الله عن قول الله عز وجل وما کنت بجانب الغربی اذ نادیناه قال کتب الله عز وجل کتاباً قبل ان یخلق الخلق بالفی عام فی ورق آس انبته ثم وضعها علی العرش ثم نادی یا امة محمد ان رحمتی سبقت غضبی اعطیتکم قبل ان تسئلونی وغفرت لکم قبل ان تستغفرونی فمن لقینی منکم یشهد ان لا اله الا الله وان محمداً عبدی ورسولی ادخلته الجنة برحمتی هی قال اما المراد بکتابته تعالی وتقدمها علی الخلق بالفی عام وبالآس وبورقه وانباته ووضعها علی العرش فکیف تاخر من المخلوق بعد وکیف خصهم الاعطاء قبل السؤال قولاً وقد عم بر غیرهم فعلاً ولم فرع ادخال الجنة علی الشهادتین مع دلالة نوع من الاخبار بظاهرها علی الاولی فیرد ودلالة نوع اخر منها علی عدم کفایتهما معاً اقول المراد بکتابة الله عز کتابه اجل الشخص ورزقه وکونه وما یجری له وعلیه جمیع الحدود والتی یتوقف الهندسة الایجادیة وجمیع الاسطر والکلمات والحروف والنقط والحرکات علی هیئة ورق الآس مثاله تلک فی الهامش فانظر الیها لتعرف الهیئة وانما کانت بهذه الهیئة لان اصل ذلک کله یدور علی الروح الکلیة فلما جمعت الکتابة اقتضی المجموع الارتباط والتعلق بالجسم من اسفل تلک الکلمات والحروف والنقط والحرکات ووجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقیة علی ما هی علیه قبل الاجتماع من البسائط الاشیاء فرق راس الورقة لتعلقها بالاعلی واسفلها لما ارتبط بالجسم کثف وغلظ فلم یدق لغلظه واتسع فلما کانت بین رابطتین جاذبتین علیا لطیفة وسفلی کثیفة امتدت من جهة الاعلی اکثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لکثافتها فصارت بین اللطافة المقتضیة للطول للانجذاب العلوی وبین الکثافة المقتضیة للعرض للانجذاب السفلی کهیئة ورق الآس کما صورنا لک فی الهامش وانما کانت خضراء کورقة الآس لان المکتوبة کثرة والکثرة سواد وهو متقومة بنور الروح الکلیة وعلیها تدور وهی النور الاصفر الذی اصفرت منه الصفرة فلما امتزج السواد بالصفرة کالنیل والزعفران حصلت الخضرة وانما خص الآس لطول اغصانها واعتداله لان تلک الورق انما هی متعلقة بتلک الاغصان وتلک الاغصان هی اغصان شجرة الرقائق وهی البرزخ الحایل بین المعانی والصور فکانت اغصان الرقائق تحت اغصان المعانی فی اللطافة والاعتدال هذا باعتبار صدور تلک المکتوبة وفعلها واما باعتبار ذاتها وخلقها الثانی فی صورة الدعوة والاجابة فهی بصورته فی دار الدنیا وهذا حالها فی اللوح المحفوظ واما وجه تقدم الکتابة بالفی عام فلان ذلک فی عالم الذر وهو قبل المادة والطبیعة لانه فی رتبة النفس وهما رتبتان یعبر عن کل منهما بالف سنة کنایة عن اطواره فی الافراد وتکثرها فی ما بین الرتبتین والسنة عبارة عن دورة الثلاثمائة والستین بدورة وذلک تمام مظهر من مظاهر الوجود وذلک لان الوجود یدور علی الخلق والرزق والحیوة والممات ولکل من هذه الاربعة ثلاثة ارکان رکن الجبروت وهو العقول ورکن الملکوت وهو النفوس ورکن الملک وهو الاجسام فلجبرئیل عنها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الایجاد فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام ولمیکائیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الرزق فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام ولاسرافیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الحیوة فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام ولعزرائیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهی ارکان الموت فی العقول وفی النفوس وفی الاجسام فلجبرئیل الحمل والاسد والقوس ولمیکائیل السرطان والعقرب والحوت ولاسرافیل الجوزا والمیزان والدلو ولعزرائیل الثور والسنبلة والجدی ویجری کل ملک فی کل برج بثلاثین اسما بکل اسم فعل لله یظهر بواسطة جبرئیل مثلاً فی الملئکة الخاصة به وذلک لان جبرئیل تحته من الملائکة جنود لا یحصی عددهم الا الله وجبرئیل صاحب الهیمنة علیهم فهم باسم الله الخاص بهم عن امر جبرئیل علیه السلام یفعلون فلجبرئیل تسعون اسما یجری بثلاثین فی الجبروت ویخدمه فیه الجنود والاعوان الجبروتیة علی حسب التقدیر الذی یصل الیه من الملک الاعظم الذی هو علی ملائکة الحجب الاحمر والاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ویجری بثلاثین اسما المکتوبة فی الملکوت یخدمه فیه الجنود والاعوان الملکوتیة علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الاحمر ومن الاخضر ومن الاصفر بنصف قوتیهما ولکل اسم من هذه حکم خاص فی عالمه یوم واحد والاطوار کثیرة لا یحصی قال الله تعالی وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون لان الیوم اثنا عشرة ساعة کل ساعة ستون دقیقة کل دقیقة ستون ثانیة وکل ثانیة ستون ثالثة کل ثالثة ستون رابعة وهکذا حتی تطلع الشمس وتذهب جمیع سواد اللیل ومیکائیل له تسعون اسما له فی الجبروت ثلاثون وفی الملکوت ثلثون وفی الملک ثلثون والجنود والاعوان له ثلاثة اقسام کل قسم منها موکل بثلاثین و یجری میکائیل الذی هو صاحب الهیمنة علی الجمیع من الاعوان فی کل عالم بما یخصه من الاسماء واعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الذی هو من امر الله وهو الابیض وبعینه الاخضر والاصفر بنصف قوتیهما فی العوالم الثلاثة کما اشرنا الیه مجری جبرئیل واسرافیل

قال

له تسعون

له تسعون اسما فی الجبروت ثلاثون وفی الملکوت ثلاثون وفی الملک ثلثون وجنوده واعوانه من الملئکة اقسام کل قسم لثلاثین وهو صاحب الهیمنة علی الجمیع فیجری فی کل عالم بالثلاثین الاسم المختص به مع اعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الذی هو من امر الله الاصفر وبعینه الاحمر والابیض بنصف قوتیهما وعزرائیل له تسعون اسما فی الجبروت ثلثون وفی الملکوت ثلثون وفی الملک ثلثون واعوانه ثلاثة اقسام کل قسم لثلاثین وهو صاحب الهیمنة علی الجمیع فیجری فی کل عالم بالثلاثین الاسم المختص به مع اعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من النور الاخضر وهو الملک الذی علی الملائکة الحجب وبعینه الاحمر والابیض وما تحتها بنصف قوتیهما وحکم الایام والدقائق والثوانی عند کل ملک حکم ما اشرنا الیه فی جبرئیل فیکون لجبرئیل علی هذا التقدیر الحمل فی الجبروت وبعینه الثور والجوزا بنصف قوتیهما وفی الملکوت الاسد وبعینه السنبلة والمیزان بنصف قوتیهما وفی الملک القوس وبعینه الجدی والدلو بنصف قوتیهما ولمیکائیل السرطان فی الجبروت وبعینه الثور والجوزا بنصف قوتیهما وفی الملکوت العقرب وبعینه السنبلة والمیزان بنصف قوتیهما وفی الملک الحوت وبعینه الجدی والدلو بنصف قوتیهما ولاسرافیل الجوزا فی الجبروت وبعینه الحمل والسرطان بنصف قوتیهما وفی الملکوت المیزان وبعینه الاسد والعقرب بنصف قوتیهما وفی الملک الدلو وبعینه القوس والحوت بنصف قوتیهما ولعزرائیل الثور فی الجبروت وبعینه الحمل والسرطان بنصف قوتیهما وفی الملکوت السنبلة وبعینه الاسد والعقرب بنصف قوتیهما وفی الملک الجدی وبعینه القوس والحوت بنصف قوتیهما وایضا لجبرئیل کرة النار فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه الهواء والتراب بنصف قوتیهما ولمیکائیل الماء فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه الهواء والتراب بنصف قوتیهما ولاسرافیل الهواء فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه النار والماء بنصف قوتیهما ولعزرائیل التراب فی ذات الملک وفی تعلق الملکوت وفی ظهور الجبروت وبعینه النار والماء بنصف قوتیهما ولجبرئیل الدبور وبعینه الجنوب والشمال والمرة الصفراء وبعینه الکبد والطحال ولمیکائیل الصبا وبعینه الشمال والجنوب والریة وبعینه الطحال والکبد ولاسرافیل الجنوب وبعینه الصبا والدبور والکبد وبعینه الریة والمرة الصفراء ولعزرائیل الشمال وبعینه الدبور والصبا والطحال وبعینه المرة الصفراء والریة وبالجملة فما یجری للملک من الاربعة یجری للاخر بنسبة واحدة فاذا دارت الاسماء الثلاثمائة والستون دورة کل اسم دورة بما ذکر من الجنود والاعوان والاعانات علی نحو ما اشرنا الیه تمت السنة والسنة هی العام ومعنی الف عام نوع من انواع الطبیعة والف نوع من انواع المادة وکل نوع تطور مخصوص لاجل تکثر تلک الانواع والمراتب قال الباقر علیه السلام ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم فی آخر العوالم وآخر الآدمیین الحدیث ومعنی انبات ورق الآس ان النور الاخضر هو نهایات الارض لقوله تعالی افلا یرون انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها قال علیه السلام بموت العلماء والاشارة الی ان العلم هو نهایات الارض لتناهی تلطفها الی الصور العلمیة وهی اللوح المحفوظ وفی العالم الصغیر الخیال وتلک الصور المعبر عنه بورق الآس انبتها الله تعالی فی تلک الارض قال الله تعالی والله انبتکم من الارض وذلک باعتبار صدورها وقبلها واما باعتبار خلقها الثانی فهی صور الانسان وعالم الذر ومعنی وضعها علی العرش ان تلک الورق النابتة فی تلک الارض والصور الانسانیة فی اللوح المحفوظ انما قامت وتقومت بالنور الاخضر فهی نابتة فیه ومنقوشة علیه وهو الرکن الایسر الاعلی من العرش فهی جوف ذلک الکتاب فهی موضوعة فیه وهو رکن العرش فی هذا معنی وضعها علی العرش ومعنی انه ناداهم ولم یخلقوا انه اخذهم من ظهورهم بآیتهم قال تعالی واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم وذلک کان تصور ابنک وتصور ابنه وتصور ابن ابنه وهکذا حتی یخرج من صلبک الف ولد مثلا قال تعالی اخرجهم هکذا ولکن انت اخرجهم فی الخیال والله بحقایقهم فی عالم الذر فناداهم موجودین وخاطبهم شفاها فشاهدوا المخاطب عیانا فناداهم الست بربکم قالوا بلی قال یا ملائکتی اشهدوا علی اقرارهم قالت الملائکة شهدنا ان یقولوا یوم القیمة انا کنا عن هذا غافلین وانما خص الاعطاء بهم قبل السؤال قولا لوجوه احدها انهم لما فی اخر الوجود ترتب فی نفسه فتقدم بعض اجزائه وذلک لقوة القابلیة فکانوا اول فی نص لقرب اتصالهم بالمبدء قابلوا الاعطاء قبل السؤال قولا لان ایجادهم من بعدهم یتوقف مدده علی توسطهم فیمر علیهم قبل من بعدهم مثاله لو کان لک ارضان احدهما متصلة بمجری الماء والاخری انما تشرب من تلک الارض فاذا حملت الماء الارض سقیتها لا یلزم منه سقی الاخری واذا اردت سقی الاخری لزم منه سقی المتصلة وان تطلب الماء فلما کانوا واسطة وجب لهم ذلک قبل السؤال وفعلا بحقیقة اجابوا الله اجابتهم وذلک اعطاهم قبل السؤال لان محبته لهم قبل ایجادهم وقبل ان یکونوا سائلین وکذا بعد ایجادهم لا یسبقونه بالقول فان قلت لم خلقهم قبل غیرهم فان هذا تقدیم منه لهم وتاخیر غیرهم فلا یکون لهم فضل علی غیرهم لان الله هو الذی قدمهم واخر غیرهم قلت هذا حق الله سبحانه هو المقدم وهو المؤخر ولکنه قدم من تقدم واخر من تاخر وذلک لانه افاض الوجود لم یمکن فیه ان تتساوی اجزائه فی القرب من المبدء بل یجب ان یتقدم بعض علی بعض وذلک هو یمکن قبولهم لان الفیض الکلی تاخر انما تاخر لان من تمام قابلیته للایجاد وجود المتقدم فتلک الاجزاء المتقدمة هی من غیبنا والله قدمهم واخرهم واخر غیرهم وتقدیمه لمن تقدم تفضل

في الظهور بمعنى تساوقهما وكل تأخير الله مشاق لتأخير من تأخر في الظهور واما تقديم الله على تقديم المتقدم وتقدم تأخير الله على تأ
المتأخر بالذات وفي العلة فهو مما ابى الله ان يطلع عليه الا وصيا الا انفسهم واما قوله ايده الله قولا فاعلم ان الخطاب انما يختص من
حضر مجلس الخطاب وهم اهل المشافهة وهم المقربون ولا غيرهم وان كان مرضيا عنهم فانما يصل اليهم اثر ذلك القول وهو الفعل وقوله
الواسطة وهو الفعل للفاعل عز وجل فافهم واما تفريع دخول الجنة على الملاقات بالشهادتين ففيه نكتة وهي انكم يا عبادي المطيعين لي
ان لم تخافوني نزعت عنكم ما اعطيتكم لان ما اعطيتكم لا يخرج عن قبضتي وهذه نعم سأورده فقيدوها بالخوف مني والثبات على
اجابتي التي اجبتموني بها حين قلت لكم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقلتم بلى فان ثبتم عليها حتى
تلقوني على ذلك دخلتم الجنة برحمتي والنكتة لازم وهو يا عبادي العاصين الذين حين دعوتهم لم يجيبوني لا تقنطوا من رحمتي ولا الا كفا
بالشهادة بالتوحيد وحدها وعدمها فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جدا ولكنها متفقة في القصد والمعنى فما ورد من ان
من قال لا اله الا الله دخل الجنة اي بجميع شروطها وما يراد منها وورد ايضا ان من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة ومعنى مخلصا ان يحجز
لا اله الا الله عما حرم الله وهذا معنى الحديث الاول وورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة بشروطها وانا من شروطها قاله الرضا عليه السلام
وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة والمعنى واحد وورد ان شرط لا اله الا الله شهادة ان محمدا رسول الله وعليا ولي
الله وان الائمة حجج الله وان محبهم محب لله وان عدوهم اعداء الله وان محبتهم واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصيام شهر رمضان وحج
البيت مع الاستطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع شروطها وجميع ما امر الله واجب ونحو ذلك مع الايمان   قال سلمه الله
فما الفرق بين المبدء والمشتق في اصل الوضع   اقول انما يعرف بمطلق توسط اللفظ اقسام معنى ومدلول ومصداق ومنطوق و
مفهوم ولازم وملزوم فالمعنى ما يصدق من اللفظ باصل الوضع وما يصدق عليه اللفظ وان لم يكن من الافراد الشايعة التي تحضر عند
الاطلاق بل وكانت غير معروفة في العرف وانما هي مهجورة او كان من افراد العام التي كثيرا ما يخرجها العرف فهو مصداق وما يكون في محل النطق
صريحا كدلالة المطابقة او كالتضمن على الاصح او غير صريح وهو اللازم المقصود من اللفظ كدلالة الاقتضا ودلالة التنبيه والا زما غير
مقصود كدلالة الاشارة فهو المنطوق وما يكون خارج محل النطق وهو المفهوم وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم
الموافقة ما يكون الخارج اولى بالحكم مما في محل النطق كفحوى الخطاب اي معناه ولحن الخطاب اي مفهومه ومفهوم المخالفة هو المخالف للمراد
من ظاهر اللفظ كالمفاهيم العشرة ويسمى دليل الخطاب وما يدل عليه اسم اللازم وما يدل عليه اسم الملزوم واما المدلول فهو ما يدل عليه
اللفظ فان كان مقصودا باصل الوضع فهو معنى وما يدل عليه بالصدق فمصداق والحاصل يدخل في كل قسم باعتبار والكلام انما هو في
المعنى وهو الذي يصدق من اللفظ باصل الوضع لان غيره اما مثله او دونه فيكون المعنى اعلى ما بيننا ولما للفظ فنقول المبدء هو المعنى
والاسم في الاصل يوضع بازائه وليس المراد ان الاسم يوضع على نفس الذات انما يوضع على جهة المدركية لان الواضع يتصور الذات
على ما هي عليه في مبلغ علمه الحاصل من الرؤية او الاخبار او اشراق النفس فتنتقش صورته في خياله فيؤلف حروفا مخصوصة بهيئة مخصوصة
تناسب تلك المادة وتلك الصورة مادة تلك الصورة التي في خياله وهيئتها وهي تفرع جهة مدركية المعنى الخارجي فوضع في الحقيقة المعنى
الخارجي لان الاسم كالظاهر للذات وكالجسم للروح فاذا قلت زيد قائم فقد اسندت لفظ قائم الى لفظ زيد كاسنادك معنى قائم الى معنى زيد ومعنى
قائم ليس هو معنى زيد لان زيدا ذات بحت وقائم صفة لا ذات ولا مركبة من ذات وصفة كما قد يظنه بعضهم والصفة غير الموصوف ولم تتقوم
بذات الموصوف وانما تقومت بجهة فاعليته اي ظهوره بالفعل فان زيدا فاعل القيام ومعنى فاعل محدث والاحداث ظهور
الذات للفعل بنفسه في الحقيقة الظهور وهو نفس الفعل وهو جهة الفاعل فقائم تقوم بالاحداث من زيد وهو جهته وبذا يظهر لك في
اعرابه وقد اختلفوا في الرافع للمبتدأ والخبر والحق انهما ترافعا لان كل واحد عامل في الاخر من جهة المعنى فكان كذلك من جهة اللفظ ومعنى
ان كل واحد عامل في الاخر ان العامل هو ما به يتقوم المعنى المقتضي للاعراب فالقيام باسناده الى جهة زيد تقومت به فاعلية القيام هو المقتضي
لرفع زيد واسناد قائم الى جهة زيد ايضا تقوم في نفسه فتلك الجهة هي التي تقوم بها القيام باسناده اليها وذلك الاسناد هو المقتضي
لرفع قائم والمراد من جهة زيد جهة فاعليته وهو وجهه فاذا قلت جاء زيد القائم كان القائم صفة لزيد لا بدلا فلو كان القائم هو زيدا
لكان بدلا ولو كان هو زيدا وصفة لوجب ان يكون رفعه بجاء على الاصالة ولكان قولك جاء زيد القائم هو معنى جاء القائم لكن الغير
هو اياه ولا يقصد من زيد ما يقصد فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المبدء بالتنزيل الحقيقي هو جهة فاعلية الفاعل وتلك الجهة هي مبدا الاشتقاق
والمشتق هو اسم الصفة فقولنا سابقا ان اسناد لفظ قائم الى لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ليس المعنى ان لفظ قائم اسند حقيقة
الى لفظ زيد وانما اسند الى لفظ زيد من حيث اقتضا بفاعلية القيام اي من حيث نسبة فاعلية القيام اليه كذلك معنى قائم اسند الى

قال
رفع

ذات زيد وتلك الفاعلية هي جهته وهي في المثال كمثل الشعلة من السراج فانها في الظاهر هي النار والاشعة التي هي بمنزلة قائم مستندة
الى الشعلة والشعلة هي مبدء الاشتقاق والمشتق هي الاشعة ففي الظاهر هي مستند الى النار التي هي العنصر المركب من الحرارة واليبوسة كما
تقول الظاهر ان قائما مستند الى زيد واما في الحقيقة فان الاشعة مستندة الى الشعلة والشعلة ليست قائمة بالنار وانما هي حالة الذات
وهي الاجزاء الدهنية التي حرقتها النار وكلستها حتى جعلتها اجزاء دخانية انفعلت بالضوء عن النار فاذا طفيت النار انفصلت
تلك الاجزاء دخانا فاذا عرفت المثل والممثل به ظهر لك ان مبدء الاشتقاق ليس هو الذات البحت وانما تقوم بها تقوم تحقق لا تقوم عروض
ولا تقوم الكل باجزائه والشبه العظيمة والحيرة الفادحة انما هي في ظنهم ان مبدء الاشتقاق هو الذات البحت وان المشتق صادق عليها و
حال بها ويلزمهم فساد توحيدهم وبطلان دينهم وانما اطلت الكلام ورددت العبارات لصعوبة هذه المسالك وعدم الانس بها فاذا اردت
ان تبني عقائدك في امر الوجود فعليك بهذا الاصل فابن عليه ما عملت صوابا   قال سلمه الله ما التحقيق في من قال بان الوجود هو الشيء
بعينه مع ان المعهود بيننا مباينتهما   اقول ان العقلاء قد اختلفوا في الوجود ما هو على اقوال شتى ولكن يرجع حاصل الخلاف
الى خمسة اقوال الاول قول اهل الاشراق وهو ان الشيء هو الوجود والماهية انما وجدت بتبعية الوجود فليست في نفسها موجودة وما شمت
رائحة الوجود وما هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثاني قول اهل التصوف وهو ان الوجود هو الشيء و
الماهية عرض حال بالوجود الثالث قول اهل الكلام وهو ان الشيء هو الماهية والوجود عرض حال بالمهية والرابع قول الاشاعرة
ان الوجود نفس المهية في المخلوق والخامس هو المعروف من مذهب اهل العصمة عليهم السلام بما تشير اليه اخبارهم وهو ان الشيء هو الوجود و
المهية فالشيء مركب منهما وهو الحق والاول قريب من هذا وفيه اقوال اخر واما المهية ففيها اقوال كثيرة وقفت على خمسة عشر قولا الاول
ان الماهيات مجعولة مطلقا الثاني انها ليست مجعولة مطلقا الثالث انها مجعولة في مرتبة العين دون مرتبتها في الاعيان الرابع ان الجعل
متعلق بها اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض فجعل الوجود تابع لجعل المهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد الخامس بعكس الرابع
السادس انها في مرتبة الاعيان فائضة من الله سبحانه دون العين السابع قال بعضهم الجعل يتعلق بها واطلق الثامن قال بعضهم انها فائضة
منه سبحانه بتجلياته الذاتية بصور شؤونه المستجنة في غيب هويته فانه بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض التاسع قال بعضهم انها
ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة
العاشر قال بعضهم المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير الحادي عشر قال بعضهم ان استعداداتها مجعولة ايضا واطلق الثاني
عشر قال بعضهم انها فائضة منه من غير طلب منها اليها الثالث عشر قال بعضهم بطلب منها بلسان حالها اليها الرابع عشر قال
بعضهم ليست بفائضة منه الخامس عشر قال بعضهم انها من مقتضيات الذات ومقتضياتها لا تتخلف عنها وفيها اقوال غير ذلك والحق انها
مجعولة بتبعية جعل الوجود جعلا ثانيا وبالعرض لا جعلا ابتدائيا بل هي موجودة بلزوم الوجود فالوجود فعل والمهية انفعال كالكسر
والانكسار لانه لما اوجده موجده انوجد فالفعل من فعل الله سبحانه والانفعال من نفس الفعل والشيء مركب من الاثنين ولو كان الشيء هو
الوجود خاصة لم يكن له داعيان متضادان وهو مخالف الوجدان لان الانسان يجد من نفسه ان له ميلا ذاتيا الى الطاعة وميلا ذاتيا الى
المعصية ولما كان مركبا من شيئين متضادين وكان على سبيل التمازج اي التداخل مع بقاء كل واحد منهما على انفراده في ذاته بمعنى عدم قلب
من جنس الاخر وعدم انقلابهما شيئا واحدا بالاستحالة وعدم استهلاكه في الاخر وبقاء الاخر في فعله بان يكون فعل كل احد مباينا لفعل
الاخر واقتضائه مخالف لاقتضاء الاخر وجهة ميله مخالفة لجهة ميل الاخر كان جامعا لملكات وثبت له الاختيار ولولا امتزاجهما لتعددت
مشاعر الانسان فكان لزيد قلبان وراسان وعقلان واربع اعين واربع ايد واربع ارجل وهكذا لانهما اثنان ويجب ان يكون لهما روحان ويجب
ان يكون الوجود مجبولا على الطاعة فلا تقع منه معصية الا مجبورا عليها وان تكون المهية مجبولة على المعصية فلا تقع منها الطاعة الا
مجبورة عليها ولولا بقاء كل واحد منهما مع الامتزاج على انفراده لكان المجموع شيئا ثالثا له طبيعة واحدة مغايرة للطبيعتين فاما ان تبقى
اثار الطبيعتين او لا تبقى فان بقيت وجب ان لا يفعل طاعة الا ويفعل ضدها العام من المعصية وبالعكس لا غير ذلك فتستوي حسنات
الخلق وسيئاتهم ابدا وان لم تبق وجب ان يصدر عنهما واحد لا طاعة ولا معصية لعدم الترجيح ولان المقتضي ثالث مغاير للاولين فيجب
ان يكون اثره مغايرا لاثرهما ولولا مباينة فعل كل واحد منهما لفعل الاخر لوجب ان يفعلا بمقتضاهما فعلا واحدا او غيرهما او غير
احدهما او يتفقا على فعل احدهما فلا يكون ما بالاقتضاء بالاقتضاء ولما كانا شيئا واحدا تحققت الوحدة لينسب كل فعل من مقتضى جزء
منهما الى الكل لاجل الشيوع والامتزاج وبقي كل واحد مع الامتزاج على ما هو عليه في حد ذاته ليختص بما يقتضيه فيكونان جناحين
للانسان ولا يكون التعدد في الاجزاء وبقاؤها في حد ذاتها على الانفراد مع بقاء الامتزاج الذي لا يتحقق الوحدة في الذات الا به

قال
رفع

ولا لمقتضا کل جزء غیر ما یقتضیه الاخر ما نعا من نسبة اثارهما الی المجموع المرکب منهما لان الموجود شیء واحد له اعتباران اعتبار من ربه وهو
الوجود لانه نور الله وهو صفة المشیة واثرها واعتبار من نفسه وهو المهیة وهو وراء الوجود وخلفه وعکسه فهذان الاعتباران
جهتا الشیء واحد لانه قوت له الابهما معا متمازجین مع بقائهما علی حکم الانفراد فی حد ذاتهما کما قررناه ولا تستبعد هذا فان ذلک
انما یکون فی الاجسام المائعة الرطبة اما المائعة الیابسة کالهواء والاضواء فانه یکون فی اثنین واکثر ما ذکرنا اذ لا تزاحم بینهما کما لو
اشعلت سراجا فی نور الشمس او القمر فانه یحصل بین النورین کمال التداخل حتی لا یعقل جزء من الهواء الا وقد دخلاه معا ودخل کل واحد
منهما فی الاخر مع بقاء کل منهما علی انفراده فی حد ذاته وفی خصوص فعله واثره مع ان الشخص الکائن فیهما انما هو مستنیر بنور واحد مرکب
منهما علی سبیل التمازج وهذا المثال تقریبی والا فالمثال المضروب لذلک هو شعاع السراج وبیانه ان الاشعة من المنیر الی ان تضمحل
متفاوتة کلما قرب من السراج کان اضوء مما بعد عنه والعلة ان الشعاع البعید ما وجد ظلمة نفسه لضعف وجوده بالنسبة الی ما قبله
لوساطته بینه وبین المنیر وانما یصل النور الی البعید بواسطة القریب وکلما ضعف الوجود قویت الماهیة وکلما قوی الوجود ضعفت
الماهیة وکیفیة هیئة انبعاثهما من المنیر وصورته علی هیئة مخروطین احدهما نور منبعث من المنیر قاعدته بالمنیر ویمتد ذاهبا الی نقطة
حتی یضمحل وقطب قاعدة هذا المخروط الشعاعی نقطة راس مخروط الظلمة الذی هو المهیة ویمتد ذاهبا مساویا للمخروط لا یخرج عن
حیزه وجهته وکلما بعد قوی واتسع بعکس ضده حتی تنتهی قاعدته الی نقطة راس المخروط النوری فتکون نقطة مخروط النور قطب القاعدة مخروط الظلمة
فیکون اول جزء من النوری قاعدة واسعة اقوی ما به النور تدور علی المنیر لا یمازجها من الظلمة الا نقطة لا تکاد تقبل القسمة لصغرها بل تکاد
تفنی والیه الاشارة بقول الصادق کما رواه فی الکافی فی حدیث المعراج قال فکان بینهما حجاب من نور یتلألأ لا یخفق ولا اعلمه الا وقد قال من زبرجد
الحدیث والمخروطان باعتبار امتزاجهما متساویان فی الحجم التمثیلی فکلما قرب من السراج کان اکثر نورا واقل ظلمة وکلما بعد ضعف النور وکثرت
الظلمة وفی وسط المخروطین یتساوی النور والظلمة ثم بعده تزید الظلمة حتی ینقطع النور علی اقوی مراتب الظلمة ولا تتوهم من مثالنا ان نقطة
مخروط الظلمة فی وسط قاعدة مخروط النور قطبها وباقی القاعدة لا شیء فیه من الظلمة وکذلک نقطة النور فی قطب قاعدة الظلمة لا نور اصلا بل النقطة
الظلمانیة منبثة فی جمیع اجزاء قاعدة النور والنقطة النورانیة منبثة فی جمیع اجزاء قاعدة الظلمة بحیث لا یخلص شیء من ضده الا ان القاعدتین
خلطهما ضعیف جدا وکلما بعد عن القاعدة قوی الضد فالمخروطان یجمعهما شکل واحد متوازی السطح الا انه کلما قرب من المنیر کان انور وکلما بعد
کان اشد ظلمة فافهم والعلة فی هذا التعاکس الذی یجی ان النور کلما قرب من المنیر ضعفت انیته لان قوة النور انما هی بفنائه فی المنیر وذلک هو
عدم الانیة التی هی الظلمة فاذا نظرت الی النور البعید رأیت نورا ضعیفا بالنسبة الی ما قبله لا غیر ولا تری نورا وظلمة وذلک لقوة
التمازج ومع هذا فعمل کل منهما وحده علی حسب اقتضاء ذاته فما تبصر به من النور لا من المجموع وما لا تبصر به ویحجبک عن الابصار فمن الظلمة
لا من المجموع فافهم وقولنا سابقا کان جامعا مملکا وثبت له الاختیار فنشیر به الی ان الانسان لما کان مرکبا من شیئین متضادین کل واحد
یکون منشأ الفعل غیر ما یقتضیه الاخر جاز منه ان یفعل الافعال المتضادة ولا یعنی بالجامع الا هذا الجمع بین صفتی الملک والشیطان وصح
للجامع ان یکون مملکا والملک یتصرف فی ملکه کیف شاء وثبت له الاختیار لانه فی شیء واحد ان شاء فعل بمقتضی احد جزئیه وان شاء ترک
بمقتضی الجزء الاخر اذ کل منهما عکس الاخر وهما له بل عبارة عنه فکان للانسان میل ذاتی الی جهة الیمین من الوجود والی جهة الشمال من الماهیة
لان کل جزء یطلب حاجته فیمیل الی ما من جنسه ذلک لانهما مخلوقان والمخلوق لا یستغنی فی بقائه عن المدد ومدد کل شیء من جنسه ثم ان الله وله
الحمد علی صراط مستقیم جعل للانسان فی الیمین مرآة عن یمینه تنطبع فیها صورة وجه راسه الخاص به من العقل الکلی بواسطة وجوده وهو العقل
وهو وزیر الوجود ولا یمیل الا الی الطاعة ومرآة عن یساره تنطبع فیها صورة وجه راسه الخاص به من الجهل الکلی بواسطة الماهیة وهی النفس
الامارة بالسوء ولا یمیل الا الی المعصیة وجعل بلطفه علی مرآة العقل ملکا یسدده ویعینه وتحت حیطة ذلک الملک ملائکة اعوان الملک
علی جنود الشیطان وجعل علی مرآة النفس الامارة شیطانا مقیضا یعینها علی المعاصی وقیض له جنودا من الشیاطین بعدد جنود ملک
العقل وجعل الالات التی رکبها فی الانسان صالحة لخدمة العقل ولخدمة النفس وجعل ما علی الارض وکلما یرتبط بالانسان فی الدنیا صالحا
لمقتضی العقل تاما فی جمیع مطالبه بحیث لا یمیل العقل الی شیء ما لا یجده الا من جهة النفس وجعل کل ما یصلح لمقتضی النفس تاما فی جمیع مطالبها العقل یصلح
بحیث لا یمیل الی شیء ما لا یجده الا من جهة العقل بل کل ذلک صالح لکل منهما والانسان له شهوة مرکبة لانه مرکب من الجزئین واتحد فعلین
الایمن والایسر حصله کفاه فی حاجة المجموع لامتزاجه واتحاده وصلوح المطلوب لکل من الجزئین ولاتحاده لا یمکنه ان یمیل الی الفعل بالشهوة
معا لانه واحد بالحقیقة ولو فرض انه یمیل بکل منهما دفعة لا علی التعاقب تحلل ترکیبه واضمحل فلا یکون شیئا ولکن اذا عرض له الفعل
تحرکت الشهوة المرکبة فاعان الیمنی الملک وجنوده واعان الیسری الشیطان وجنوده فان مال الانسان الجامع لهما الی الیمین اعانه الله

ل الالطاف

من الالطاف وقوبت الملائکة علی الشیاطین فقتلوا الشیاطین المرابط علی ثغر ذلک الفعل الخاص وهکذا کلما مال الی الیمین قتل الشیطان
الخاص بذلک الفعل حتی یقتل تلک الشیاطین وتذل النفس الامارة فتکون لوامة اذا قتل اکثر شیاطینها واذا قتل الجمیع کانت مطمئنة
فهی حینئذ اخت العقل تحب الطاعة کالعقل وتبغض المعصیة وتأمر بالخیر وتکره الشر وهو تأویل قوله تعالی فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة
فاخوانکم فی الدین الایة وان مال الانسان الجامع لهما الی الیسار خلاه الله تعالی وترکه وهو مدد النفس الامارة بالخذلان وقویت الشیاطین علی الملائکة
وطردوا الملک المرابط علی ثغر ذلک الفعل الخاص ولحق بمرکزه یعبد الله وهکذا کلما مال الی الشمال طرد الملک الخاص بذلک الفعل من جنود
الملک المسدد فیلحق بمرکزه حتی تطرد تلک الملائکة ویطبع علی القلب بتغطیة المعاصی فیدخل فی قوله تعالی کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا
یکسبون فهذا جواب ما سأل عنه من ان الموجود ما هو بانه هو المرکب من الوجود والماهیة وما لم یسئل عنه من جهة ترکیبه وما یترتب علی
ذلک من بیان المنزلة بین المنزلتین فی القدر بحیث لا یکون علی من عرفه غطاء ولا کدر والحمد لله رب العالمین

قال ایده الله ثم ما الحق فی
کیفیة اشتراک الوجود حیث انهم اختلفوا فیه فهم بین قائل باشتراکه معنی بین جمیع الاشیاء حتی الواجب وقائل به بین الممکنات فقط ونافی
للشرکة المعنویة راسا بادعاء ان المعنی فی قولنا زید موجود مثلا غیره فی قولنا عمرو موجود

اقول ان اللفظ قد بینا فی کثیر من مسائلنا
انه یدل علی المعنی بمادته وهیئته وان الدلالة اللفظیة الوضعیة هی تلک وهذه المناسبة انما تکون بعد تصور المعنی وحصول هیئته فی
الذهن فاذا حصلت الف الواضع حروفا من مادة مخصوصة توافق صفات تلک الحروف من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والقلقلة و
الاطباق والاستعلاء وغیر ذلک صفات المعنی الذاتیة ویؤلفها علی هیئة مخصوصة توافق هیئة المعنی العرضیة فیضعه علی معنی ثم یتصور
المعنی ویری اللفظ الاول صالحا له بذلک النحو او یطلب حروفا مناسبة فتوافق حروف الاسم الاول ویؤلفها علی طبق هیئة المعنی الثانی فتوافق
هیئة الاول وهکذا فان کانت بین المعنیین صفة جامعة ذاتیة کالعین الجاریة والعین الباصرة او صفة عرضیة کالقرء للحیض والطهر کان الاشتراک
معنویا وان لم یکن بینهما صفة جامعة بها المناسبة لا ذاتیة ولا عرضیة وانما اشترکا فی الحسن خاصة والحسنیة لا تتخصص بالکون فی الاعیان
فان تخصصت وضع اللفظ بازائهما کان معنویا ولا تتخصص بالعلیة او المعلولیة وما اشبه ذلک کان لو وضع بازاء ذلک التخصیص فکذلک کان
معنویا وان اشترکا فی الحسن المطلق لا بجهة جامعة کان لفظیا اذا کانت الحسنیة متساویة فی المشترکات والا فلا یطلق علی المختلفین فی الحسنیة
الاشتراک اللفظی فان کان ذلک المعنی لا یحتاج الیه معرفته لذاته کذات الواجب سبحانه لان الاحتیاج جهة الامکان من جهة المحتاج والمحتاج الیه
لاستلزام الربط والاقتران فاذا انتفت الحاجة هجرت جهة قسمیته وان کان یحتاج الی معرفته بصفات افعاله اطلق الوجود علی جهة معرفته فی
نوع من الاشتراک اللفظی لان المفهوم والمقصود من اطلاق الوجود علیه ما یصدق به الحسنیة المشارکة لغیره فیکون المقصود من قسمیة
واطلاق الوجود جهة معرفته وهی مشارکة لغیرها فی الحسن بهذا المعنی غیر ما اصطلح علیه الاکثر من کون المعنی واطلاق لفظ علی کثیرین
بوضع واللفظ علی کثیرین کل واحد بوضع جدید فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما یصدق علیه التقسیم اللفظی الوجود ثلاثة الاول الوجود الحق
سبحانه وهو الذی لا یحتاج الخلق الی معرفة ذاته لان جهة الحاجة فقر الی ما یحتاج الیه وهو اضافة وربط بین المحتاج والمحتاج الیه ولیس بین ذات
الواجب من حیث هی وبین ذات المخلوق ربط او اضافة بحال وانما الربط بین الخلق وبین فعل ابداعه فکما لا تسع الحاجة ذاته تعالی عما سواه
کذلک لا تسع الحاجة الخلق الی معرفة ذاته لکنه لاستلزامها الحاجة بالادراک والاضافة والاقتران والربط والشبه وغیر ذلک فتهجر الجهة
یجب ان تهجر قسمیتها الثانی الوجود المطلق وهو فعل الله ومشیته وهذا الذی یحتاج الیه الخلق فیحتاجون الی قسمیته وهذا هو الذی تطلق
علیه قسمیة الوجود اللفظی وهو جهة معرفة الله سبحانه فیکون اجانبه لا یشارکا لغیره فی مطلق الحسنیة فنعرف جهة الوجوب التی توجها
الایمن بمعرفته ای بجانبه الایسر الثالث الوجود المقید وافراده مختلفة ای نوع لانه وافراد مظاهره وللعارفان یطلق علی جمیعها الاشتراک
المعنوی بطریق خاص واما باعتبارها فی انفسها من اختلافها وتباینها فی الحقائق فلا یطلق علیها الا الاشتراک اللفظی اما قولک زید موجود
وعمرو موجود وما اشبه ذلک مما هو فی کون واحد لاشتراکهما فی العلیة والمعلولیة المتشابهین فی القرب والبعد فان اعتبرت الوجود لهما من
حیث هو قبل اعتبار التشخصات فهو وجود واحد فاذا نسبته الیهما کان باعتبار ظاهرهما کالاوهما اجزاءه وباعتبار الباطن هو کلی لهما جزئیا
باعتبار او مظهر باعتبار ولو اعتبرته مع تشخصاتهما فیطلق الوجود علیهما بالاشتراک المعنوی لان الوجود فیهما واحد والتشخصات موجودة
بتبعیة الوجود فهی داخلة فیه من حیث التبع فیطلق علیهما المعنوی وان قلنا ان التشخصات ما شمت رائحة الوجود وانما الموجود هو المتشخص
بها فالامر ظاهر وان قلنا ان التشخصات موجودة بالذات کما زعمه بعضهم فلا محذور فی اطلاق الاشتراک المعنوی اذ یکفی فیه ادنی مشارکة وهذا کاف
فی الاغلب حاصله فمن نفی الاشتراک هنا فقد اخطأ الصواب

قال ما المراد بالکاف المستدیرة علی نفسها وما المراد بالعمق الاکبر

اقول اعلم ان المراد بالکاف المستدیرة علی نفسها هی المشیة والاختراع وهما

قال ... قوله ... قال الی رضا الشیخ اعلی الله مقامه ومن هنا الجناب السید اعلی الله ... اقول ... مناسبة کتبت

میرزا محمد علی
وقف رسائل ۲۱ صفحه ۲۴
قسمت دوم

عبّر عنها بالكاف لكونها مقام الواحدية التي قد تمت بالاحد والواحد اول ظهور الاحد والاحد مقام الوحدة المطلقة والبساطة الصرفة ومقام الربوبية اذ لا مربوب لا ذكر للكثرة فيه بوجه من الوجوه والواحد اول ظهوره لانه اول ما نشأ منه وهو مقام الاسماء والصفات والاضافات التعلقات وهو مقام الربوبية اذ مربوب تأصلا وحادثا ذكرا وتعينا وكونا كالواحد قبل العدد فانه يصلح ان يكون نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وخمس الخمسة وهكذا الى ما لا نهاية له ومع العدد تكون هذه الصفات كلها وجودية عينية وهذا مرادنا بالذكر والعين والبسملة التي الى مقام الواحدية في الوجه الاعلى لان حروفها تسعة عشر وهو استنطاق الواحد وانما استنطق له اللفظ المشتمل على هذا العدد للاشارة الى قيوميته للعوالم كلها من المباحث والمتولدات كالافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان والجن والملك وهذه تسعة عشر وهذه هي متعلقات الواحدية ومظاهرها ومهابط ظهور آثارها والا فهي بسيطة ليس فيها كثرة ابدا بوجه من الوجوه والبسملة هي الظهور الكلي الجامع للمراتب كلها ولذا كانت تسعة عشر ولما قلنا آنفا ان الواحد لا قوام له الا بالاحد ولا تحقق له الا به لانه الصفة ولا تقوم الا بظهور الموصوف فيها والا لم تكن صفة فيجب ملاحظة الاحد في الواحد ليكون متمما له فاذا اضيف الاحد الى الواحد الذي هو تسعة عشر بالاستنطاق العدد يكون المجموع عشرين واستنطاقه الكاف ولما كان بالواحد المتقوم بالاحد والظاهر فيه الاحد ظهرت القيومية وقد دل العقل والنقل ان القيومية صفة فعلية ومبدأ الافعال المشية الكلية الاولية التي هي آدم الاول فناسب ان يعبر عنها بالكاف التي هي جامعة لمراتب القيومية اللفظية من ظهور الاحد في الواحد على جهة الاطلاق ولما كانت المشية انما خلقت بنفسها في الغيب الحق لنفسها وانما كانت بنفسها كما قال مولينا الصادق عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها وايد ذلك السراج فان النار انما امدته واوجدته بنفسه لا بالسراج والاشعة به لا اشعة انما تستدير بالسراج في استمداد النور لانه منه والسراج يستدير بنفسه على نفسه في استمداد النور فان النور ليس في النار بالبديهة وانما يحصل لا من شيء حين التعلق فنورية السراج انما هي احدثتها النار بنفسها ثم احدثت نورية الاشعة بها والنار جعلت السراج خزانة لجميع ما يحتاج اليه السراج وما تحتاج اليه الاشعة فافهم ومعنى الاستدارة الحركة بكل الجهات فان كانت من المعلول في استمداده ومن علته وانقيادها اليها كانت الاستدارة على خلاف التوالي وان كانت من العلة في الافاضة والامداد لمعلولها بكل جهاته كانت الاستدارة على التوالي وانما كان الاول على خلاف التوالي لانه سير وحركة من الاسفل الى الاعلى وهو خلاف مقتضى الطبيعة بخلاف الثاني فانه سير من الاعلى الى الاسفل فاذا فهمت هذا و فهمت ان المشية لما خلقت بنفسها كانت لها جهتان جهة امداد وهي نفسها في التعبير وجهة استمداد وهي هي في التعبير فهي حين كونها ممدة تستدير عليها من حيث كونها مستمدة فتكون الاستدارة حينئذ على التوالي ومن حيث كونها مستمدة تستدير عليها نفسها من حيث كونها ممدة فتكون حينئذ على خلاف التوالي وهذان الاعتباران فيها في ترتيل الفؤاد والا فهي شيء واحد ليس في الامكان ابسط منها ولذا ترى شيخنا اطال الله بقاه كثيرا ما يعبر عن المشية بالكاف المستديرة على نفسها وانها تدور على نفسها على خلاف التوالي ونفسها تدور عليها على التوالي بالمعنى الذي ذكرنا ثم اعلم ان هنا دقيقة اخرى وهو انه قد يعبر بالكاف المستديرة على نفسها ويراد بها الكاف كن قبل لحوق النون وطريانها عليها وقبل تحقق النسبة الارتباطية بل حال صرف الجهة الاولى في الشيء الذي هو هيكل التوحيد فان المشية لها جهتان جهة دلالة وحكاية وجهة ولاية وقيومية وبالجهتين تظهر الاثر الكلية المستقهرة لكل الاسماء والصفات فالجهة الاولى يعبر عنها بالكاف لان الاحد الذي ظهر في الواحد بدون ملاحظة الواحد فتلك الجهة صفة التوحيد وهيكل التنزيه والتفريد لكنها ما تصل الى الذات البحت جل شأنها فتطلب الذات بما تجلى لها بها في رتبتها وذلك التجلي هو عين مرتبتها لا مرتبة الذات البحت فهي حينئذ تستدير على نفسها وكلما تطلب الغير في نفسها وكلما تطلب مقاما اعلى تقع في مقامها كما قال الشاعر

قد ضلت النقطة في الدائرة   ولم تزل في ذاتها حائرة
محجوبة الادراك عنها بها   منها لها جارحة ناظرة
سمت على الاسماء حتى لها   فوضت الدنيا مع الاخرة

ولما كانت تلك الجهة هي جهة التوحيد وجهة الثانية جهة التعلق والارتباطات الاسمائية والصفاتية في مقام التعلق و لما كان الفيض الى الاشياء كلها يصل بالمشية فتختص الجهة العليا بظهورات التوحيد لمقامها وغيرها من المفعولات والمعلولات ولما كان لجهتها وللتبيان احدهما الوجود المطلق وهو عالم الامر وثانيهما الوجود المقيد وهو عالم الخلق والوجود المطلق هي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والوجود المقيد دلالة تلك الكلمة او الماء النازل من سحابها وفي كلا المقامين ظهور التوحيد على حسب ذلك المقام فيكون ذلك الظهور المطلق في خمسة اطوار ولا سادس لها في الحروف اشارة الى تلك المراتب لذا اخيرها اسم ظاهره عين باطنه اي صورة ظاهره عين صورة باطنه كما هو صفة التوحيد كما عن النبي صلى الله عليه وآله التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره وقد وقعت الاشارة الى التفصيل الذي ذكرنا في الكتاب الكريم في قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص فالبسملة كما ذكرنا هي تمام مقام الواحدية وعند فنائها في الاحد اي ظهوره فيها تظهر الكاف هي المستديرة على نفسها ولكن لا يبقى في هذا المقام انها تدور على نفسها على خلاف التوالي ونفسها تدور عليها على التوالي كما في المقام الاول لان الجهات و الاعتبارات والاضافات والتعلقات كلها منتفية هناك فمعنى استدارتها انتفاء الجهات وعينية الاولية والاخرية والقبلية والبعدية والكل

میرزا محمد علی
قسمت دوم
وقف رسائل ۲۱ صفحه ۲۴

والظهور ولذا اردف سبحانه الهاء بالكاف لانها تمام ظهورات التوحيد وسر هيكل التفريد وهي اول ما نشأ من الكاف التي هي الجهة العليا من كن ولما كان التعلقات انما هي في الرتبة الثانية اردف سبحانه الياء بالهاء ولما كان التعلق ظهورا وصفاتيا لا قوام له الا بالوجه الاعلى الحال الثاني فلاحظ الهاء في الياء في مقام الارتباط المستنطق منها النون وهو تمام كلمة كن فبين سبحانه اثر كل جهة من تلك الكلمة ذيل ذكر مؤثره ليعلم ان لها في مقام البساطة حكما وفي مقام التركيب حكما آخر ولذا اردف سبحانه العين بالياء فان العين هي تمام عدد الكلمة ثم بين سبحانه الصاد الذي هو نهر تحت العرش وهو الماء الذي به كل شيء حي وهو مادة الموجودات كلها على جهة الاطلاق سواء كان بدءا او رجعا او ظهوره واثره ومدا هو الماء الذي استوى عليه العرش الذي هو كلمة كن كما قال عز وجل وكان عرشه على الماء وهو اثر تمام الكلمة من حيث الانبساط وبه تمت الاشياء وتقوم الموجودات كما قال عز وجل ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره والامر هو هذا الماء الذي هو الصاد في عرف اهل البيت عليهم السلام اعلم ان الحديدة انما تكون على القطب وهو انما يكون نقطة وجود الشيء واصل ذاته ومنه استمداده وهو وجه الشيء الى مبدئه وباب استفاضته واستمداده منه وباب افاضة المبدأ وامداده له فيدور الاشياء كلها على ذلك وتطلق عليه المادة والهيولى الاولى ايضا ولما كان الاشياء لها مادة خلقت منها واصل نشأت عنه وذلك الاصل من اثر المشية بقى ان الاشياء كرة مجوفة تدور على المشية اي اثرها الاول لان الاثر اضمحلت فيه جهة نفسه فليس الا حكاية غيره واما المشية فانها اول مخترع باول اختراع فليس لها مادة غيرها حتى تدور عليها وتكون قطبا لها كما في غيرها وانما هي شيء واحد احدثها الله سبحانه بنفسها اي لا بمادة غيرها فهي مادة نفسها وصورتها فهي كرة مصمتة نفسها قطبها ولا محور لها فهي الكاف المستديرة على نفسها انما كررت ليتبين لاجل الاوضح والتفهيم فافهم واما العمق الاكبر فالمراد به الامكان الراجح وان اطلق على الجائز فانما هو بالاضافة والنسبة وانما سمي عمقا لعدم انتهائه في كل شيء فهو المحيط الواسع الجامع لكل ما يصلح ان يتعلق به قدرة الله عز وجل وانما اكبر لان الاعماق كلها مطوية فيه فلا يعادله في السعة والاحاطة شيء والمراد بالامكان الراجح ذكر الاشياء في رتبة المشية ونفسه محل المشية الامكانية وهو العلم الذي كانت الاشياء فيه مذكورة ولم يكن مكونة كما في الحديث عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال عليه السلام كان مذكورا في العلم ولم يكن مكونا وقال عليه السلام كما في الكافي وعلم الله السابق المشية وهذا الذكر مثل ذكر الاعداد كلها الى ما لا نهاية له في الواحد قبل ظهورها وكل شيء في الامكان كلي صالح لكل شيء وذلك الصلاحية والذكر هو الامكان وانما سمي راجحا المرجوحية جريان العدم عليه لوجود المقتضي ورفع المانع ولله سبحانه انما يفعل بالاسباب فكلما يقتضي شرطا وسببا او ملزوما ومادة وصورة فيوجده سبحانه عند تحقق شرائطها ويعدمه عند عدمها واما الامكان اي محض الذكر فلا يقتضي الا المشية التي هي الوجه الاعلى منه المشية هي الظهور الاول الذي لا يحتاج في تحققه الى شيء سوى الله سبحانه وهو سبحانه لم يختلف حاله فليس هناك مانع للبقاء فيكون مستمر الوجود وانما قلنا راجحا وما قلنا واجبا كما قالوا لان الله سبحانه قادر على عدمه وانه محيط لا يستحيل عليه شيء اذا شاء ان يعدم الامكان فعل لكن ذلك مرجوح لما ذكرنا فيكون وجوده راجحا واما الامكان الجائز فهو المركبات مما تحت المشية من العقل الكلي الى الثرى لانها كلها متوقفة على الشرائط والاسباب والمتممات والمكملات فتوجد بوجودها وتعدم بعدمها وهما بالنسبة اليه على حد واحد لذا توجد تارة وتعدم اخرى وهذا ظاهر

لا زماد

قال سلمه الله تعالى وان تبين لنا السلسلتين الطولية والعرضية   اقول اعلم ان السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات في العلية والمعلولية ومعنى ذلك ان السافل شعاع العالي كالشعاع للسراج وتنحصر هذه المراتب في ثمانية الاولى الحقيقة المحمدية وهي شجرة الخلد وعلي عليه السلام اصلها وفاطمة فرعها والائمة اغصانها الثانية حجاب الكروبيين وهم قوم من شيعة آل محمد عليهم السلام من الخلق الاول جعلهم الله تعالى خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل امر رجلا منهم فتجلى له بقدر سم الابرة فدك الجبل وخر موسى صعقا وعدد هؤلاء الملائكة مائة الف واربعة وعشرون الفا لان كل ملك مربي نبي من الانبياء الثالثة الانبياء اي الرعايا وهؤلاء انما خلقوا من شعاع الانبياء عليهم السلام وهم باب فيضهم وامدادهم من الله عز وجل الرابعة الملائكة غير العالين والكروبيين وهم انما خلقوا من شعاع نور الانسان وهم حملة التدابير المتعلقة بالانسان وغيرهم بعد ان نزلت من الخزائن العليا الى الحقيقة الانسانية فترى في اطوارها وشئوناتها بتلك الملائكة ولذا قال صلى الله عليه وآله ان رجلا من شيعة علي افضل من جبرئيل وهو سلمان ودلت الاخبار ان الشيعة سبقت الملائكة في التقديس والتسبيح والتهليل كما سبقوا عليهم السلام شيعتهم الخامسة الجان المخلوقون من نار الشجر الاخضر الذي خلق من فضل الانسان كما عن الصادق عليه السلام السادسة البهائم وحشرات الارض من الحيوانات والسابعة النباتات كانواع الاشجار البرية والبحرية والبراري والثامنة الجمادات من العناصر والمعادن وسائر المركبات وهذه المراتب انما يق لها الطولية لوقوع كل واحد منها تحت رتبة الاخرى بحيث لا ذكر لها عند ما هو اعلى منها كالشعاع بالنسبة الى السراج فلا يلحق السافل العالي وان صعد وترقى الى ما لا نهاية له لان له مقام معلوم لا يتعدى ولا يتجاوز عنه ولا اودني الزيارة فبلغ الله بكم اشرف محل المكرمين واعلى منازل المقربين وارفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق

ولا يفوقه فائق ولا يطمع في ادراكه طامع ولذا حرم على الرعية تمني مرتبة الانبياء وعلى الانبياء تمني مرتبة الائمة عليهم السلام ولذا لما خطر على
قلب آدم ابينا عليه السلام ذلك عوتب واخرج من الجنة حتى تاب مع ان الخطور كان خطورا علميا والا لعصى وفعل المحرم وليست بذه الحرمة وهذا
النهي الا من جهة ان كل واحد شعاع واثر للآخر فلا يمكن اللحوق الى مرتبة المؤثر والا لجاز للآحاد تمني رتبة الالوهية وادعاء معرفة الذات المقدسة
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم راشدا موفقا واما السلسلة العرضية فهي ما يجمع الكثيرين حقيقة واحدة ظاهرة في الاطوار والتعينات
فاذا نظرت الى الحقيقة ترى شيئا واحدا واذا نظرت الى الاطوار والتعينات والافراد ترى امورا كثيرة وظهور تلك الحقيقة في تلك الافراد في
القوة والضعف والرقة والغلظة بالقابليات فيصح للكثيف تمني رتبة القوي لا بمعنى الحسد بل يحتسب له ذلك وتلك المراتب المختلفة
لا بالنظر الى الاعلى والاسفل كالانبياء فان لهم حقيقة واحدة قد ظهرت في مائة الف واربعة وعشرين الف هيكل مختلف كالافراد
فانه حقيقة واحدة قد ظهرت في الافراد الغير المتناهية بدءا وعودا وكذا الحيوانات والنباتات والجمادات وهذه الافراد تترقى وتصعد
تزيد نموا وقوة وصفاء وحدة وشبابا لكنها في مقامها لا يتعداه فتستدير بالعرض والوضع كرة صحيحة الاستدارة ولا انقطاع لهذا السير
ومن في مرتبتها ومقامها كما اخبر الحق سبحانه عنهم بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ولكنها تترقى ابدا شرفا الى ما لا نهاية له كما قال عز وجل في
الحديث القدسي حديث الاسرار كلما وضعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتي غاية ولا نهاية انظر الى الجماد فانه تصفو اما بالمعالجة او الطرق
الى ان تبلغ رتبة الاكسيرية ثم اذا زاد سقيا يزداد عملا وتاثيرا الى ان يطرح المثقال في الف الف وهكذا الى ما لا نهاية له لكنه جماد لا تبلغ مقام
النبات ابدا بحركته في العرض ولو كان في الطول لوصل الى النبات وهو الى الحيوان وما ترى في الانسان انه كان نطفة ثم اخذ في النمو بالروح النباتية
الى انها حد النباتية ثم صار حيوانا ثم صار انسانا وذلك ليس من الحركة في الطول وانما هو ظهور المراتب الكامنة او المشرقة على تلك القابلية
فلو فصلت الانسان بالفؤاد رايت كل مرتبة منها في مقامها لم يتعداها نعم ظهرت كل مرتبة اذا تم نضجها لبنية كالجدار الذي يظهر نور الشمس
عليه وليس الجدار والشمس او النور من حقيقة واحدة ولا ان الجدار صار نورا فاذا فصلتهما يعود كل منهما الى اصله ولذا اذا غربت الشمس لم تجد
نورا على وجه الارض وكذلك الروح الحيوانية فاذا فارقت لم تجد حركة ولا اقتضاء ولا طلبا لا فرق بين الجسد الملقى بعد مفارقة الروح وبين حجر
وهذا الاشكال عينه موجود في رتبتهم في السلسلة العرضية يسيرون الى ما لا نهاية له من مبدأ تكونهم الى ظهورهم في الدنيا الى ان يرحلوا
الى الاخرة الى ما شاء الله من ابد الابدين ودهر الداهرين واذا اردت ان تعرف كليات المراتب في السلسلة العرضية في كل شيء من الاشياء
فاعلم ان الشيء لما بدا من فضل الله سبحانه لا يكمل ولا يتم الا بعد اكمال القوسين الصعودي والنزولي فلنشر الى جامعهما واما الصعودي فلانها (اما النزولي)
تلك المراتب وبلوغه الى غاياتها المقررة له فلولا النزول لم يتم الصعود ولولا الصعود لم يكمل الشيء فاول المبدأ هو الوجود ويعبر عنه بالفؤاد
فلما خلقه الله سبحانه تعين وتركب فحصل من اول تركبه وتعينه العقل الكلي في العالم الكلي والجزئي في العالم الجزئي ثم استنطقه الله سبحانه فقال
له ادبر فادبر فقال ما ادبر مقبلا على الخلق ثم الى مقام الارواح ثم الى مقام النفوس عالم الذر تمام الخلق الاول من عالم الغيب ظهور الشيء الغيبي
مشروح العلل مبين الاسباب ثم الى مقام الطبيعة الكبرى بعد الصوغ الاجمالي بعد التفصيل المرج بعد الامتياز ثم الى مقام المادة وتمام الكثرة
جوهر الهباء وظهور الحصص والذر من غير الامتياز ثم الى مقام المثال والصورة والشبح والظل بلا نور ولا روح له ثم الى مقام الجسم المركب من
المادة والصورة ثم الى مقام العرش الفلك الاطلس المحيط بعالم الجسم كله فلك الافلاك ثم الى مقام الكرسي الظاهر بالكواكب ثم الفلك البروج
الاثني عشر ثم الى فلك المنازل الثمانية والعشرين ثم الى فلك الشمس ثم الى زحل والقمر ثم منها الى المشتري في عطارد ثم منها الى المريخ والزهرة ثم الى كرة
النار ثم الى كرة الهواء ثم الى كرة الماء ثم الى كرة الارض الى هنا تمت مراتب الادبار ثم امر الله سبحانه بالاقبال فقال له اقبل فاقبل فاخذ في الصعود فاول
ما صعد الى مقام الجماد مبدأه البخار والدخان والسحاب والمطر والتيام الاجزاء الاربعة من العناصر على وزن معلوم معتدل والمزج التام ليكون
المجموع شيئا واحدا ويتحقق الجماد في اول المزج ثم الى مقام المعادن وهو مقام النضج بعد المزج اي النضج الاول ثم الى مقام النبات ثم الى مقام
الحيوان ثم الى مقام الجن ثم الى مقام الملائكة ثم الى الانسان وفي هذا المقام تظهر مراتب المتقدمة التنازلية كلها ويظهر العقل المنزل القبل
المدبر في الكلي الى مقام القطب الغوث الجامع الكلي ومقام ظهور النفس الملكوتية الالهية فانها كلمة الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى
وجنة المأوى من عرفها لم يشق ابدا ومن لم يعرفها ضل وغوى وفي هذا المقام هو تمام بلوغ البدء الى العود والاول بالآخر والآخر بالاول
هو مقام قاب قوسين ثم منه يصعد الى مقام او ادنى وهو تلك اللطيفة الالهية وهو مقام لا نهاية وليس لها مقام اعلى منه لانها نهاية كل
ومبدا ذاته فلا يتعداها ابدا وانما تسير في هذه الرتبة بلا نهاية ولا غاية لها وهي في كل مقام تطلب على من رتبتها فلا تصل اليها وتدل
على نفسها سائرة الى الاعلى منها وهي في مرتبتها ومقامها فالحق سبحانه دائم التجلي عليها في مقامها بنفسها فلا يلحق الى اعلى منها وهذا السير
لا انقطاع لها وانما ذكرت العقبة لاجل التفهيم وقد ذكرت لك السلسلتين باوضح بيان فتفهم راشدا وليس لي الآن قلب لاشرح من بيان تلك

السلسلتين

السلسلتين على كمال التفصيل وفيما ذكرنا كفاية لاولي الدراية واما الحقيقة فاعلم ان لها في اخبار اهل البيت عليهم السلام اطلاقات الاول حقيقة
الشيء مرتبة التي لها كينونة واصله ولها تعبيرات في اخبارهم عليهم السلام منها الروح كما قال تعالى لآدم على ما في الكافي روحا من روحي وطينة
خلاف كينونته هذا الروح روح مخلوقة وجه الله سبحانه في خلقه ومنها الحقيقة كما في حديث كميل في سؤاله لامير المؤمنين عليه السلام ما الحقيقة
فقال عليه السلام ما لك والحقيقة قال كميل اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني قال اومثلك يخيب سائلا قال
عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة الحديث ومنها النور كما في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عليه السلام في تفسيره يعني
من النور الذي خلق منه ومنها الاب كما في رواية مولينا الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه
وامه ابوه النور وامه الرحمة وقد تطلق عليه الوجود والمادة والوجه والفؤاد والعلم والمحبة والتجلي والظهور والامر المفعولي والسر واللب
والمثال كما قال عليه السلام صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت فالقى في هويتها مثاله
فاظهر عنها افعاله وقال الصادق عليه السلام اذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبة فاستأنس في ظلال المحبوب فآثر محبوبه على ما سواه
وباشر اوامره ونواهيه وهنا اطلاقات اخر وقد تطلق عليها المفعول المطلق والاثر والمصدر والخطاب الشفاهي والنقش الفهواني والثمر
الرحماني وعالم المعاني واللب الانسانية ونور الانوار وحقيقة الحقائق الى غير ذلك من الاطلاقات والمراد بهذه الحقيقة هو اثر فعل الله سبحانه
واول ما تعلق به المشية الكونية بالاصالة معا او بالنسبة الى مراتب التنازلية ونسبته الى الفعل الله سبحانه نسبة المصدر الى الفعل من
الضرب هو الاثر الحاصل من ضرب فاشتق منه الضارب والمضروب ولكنه اذا لاحظت فيه ظهور المبدء يكون مثالا حاكيا عنه كالصورة الحاكية
للمقابل في المرآة فهي هذه الحقيقة فتشتق منه اسم الفاعل فهو في هذه الحالة مثال وصورة لا تذكر فيه شيء غير المبدء فيه وهو اذن صفة واسم لا نعني
بالاسم والصفة غيرهما كما قال عليه السلام ان الاسماء انباء عن المسمى وقال الرضا عليه السلام الاسم صفة لموصوف واشار عليه السلام الى هذا الذي
ذكرنا بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة ويريد عليه السلام بذلك محو اعتبار غير المبدء لتمحض في الوصفية والاسمية فبهذا الاعتبار
نسبه سبحانه الى نفسه وسماه روحه فهو اذن منتفي الجهات الحيثيات لان الكثرة من لوازم الاثنينية وهي انما تتحقق بتغاير الصفة فاذا لم يكن الغير
لم تكن الاثنينية فتنتفي بذلك كل جهة وحيثية واذ لا جهة ولا حيث فلا كيفية فلا حد ولا وضع فلم يبق الا صرف المثال الدال على الحق ولله المثل
الاعلى وليس كمثله شيء وهذا هو الوجه الاعلى من الاثر فنقيضه عنه ما لا يحيط به الكتاب والوجه الثاني مقام كونه اثرا ومفعولا مطلقا
فهو حينئذ مادة للشيء ومدلول خطاب كن قبل تحقق لفظ يكون اي المصدر وقبل الوقوع المتحقق به المفعول به وهو من الثمار الداهن في الشرح
والكم قبل الانكسار في اللحاظ في رتبة الذات وهو في الوجه الاول صفة التوحيد وفي الوجه الثاني معاني الاسماء والصفات ومظاهر التجليات
وذكر الحيثيات لظهور بدائع فاطر الارضين والسموات وهذان الوجهان نطلق عليهما الحقيقة من دبر فاذا وجدت في كلمات مولانا واستادنا
اطال الله بقائه وجعلني فداه الحقيقة من دبر فاحمله على احد المعنيين المذكورين والمأثر قرينة المقام ولكن الاغلب هو الوجه الاول الاعلى الثاني
حقيقة الشيء من نفسه ويطلق عليها في اخبار اهل البيت عليهم السلام الام والحجاب والجنة والظلمة والعدم والباطل والجهل والمثل السوء والتحجر
او قبضة من سجين والماء المالح الاجاج والعمل والامل والقابلية وارض الجرز وامثالها من التعبيرات والمراد بها جهة الانية وحدود الصورة ومقتضيات
الانفعال وفي الايجاد فان الله سبحانه لما اوجد الخلق اوجد لوجوده اوجه هو الحقيقة الثانية فلولا الثانية لم يظهر الاول بل لم يوجد ولولا (الاولى والايجاد الحقيقة)
الاولى لم تكن الثانية فهما متساوقان في الوجود وكل واحدة شرط تحقق الاخرى في قيام احدهما بالاخرى فلم تحقق لما كانت الاولى وجه الله سبحانه
وجهته كانت الانوار تنسب اليها ولما كانت الثانية جهة النفس وهي خليفة الرب كانت الظلمات تنسب اليها فلهما حركتان ذاتيتان وحركتان
عرضيتان فعند ذاتية كل تكون عرضية الاخرى فلا تجتمع الذاتيتان للزوم التناقض في حال واحد فان احدهما تطلب الحق بالذات والاخرى
الباطل بالذات فبميل التشخص الى الحق فتكون الحركة ذاتية للاولى وتتبعها الثانية بالعرض وكذلك بالعكس ولا تجتمع العرضيتان ايضا لعدم
المانع للمجموع والحاصل ان الثانية هي الصورة والاولى هي المادة والصورة هي المشخصات الستة التي هي الزمان والمكان والجهة والكم والكيف والرتبة
وهي الماهية والقابلية وكل واحد منها اجزاء لها وحدود ومتممات للقابلية والاولى نور واحد يتقدر بهذه الحدود فافهم اذا تقرر
الثالث الشيء المركب منهما وهو الولد المتولد من الحقيقة الاولى التي هي الاب والثانية التي هي الام واول المركبات هي النفس الناطقة المعبر عنها
بانا ثم العقل ثم الروح ثم النفس الى اخر المراتب المتقدمة في بيان السلسلة العرضية فراجع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي بلغه بفضله

سورۃ الفاتحۃ **سورۃ البقرۃ**

الدنیا والآخرۃ انی قد جمعت فی ھذہ الرسالۃ کلمات تشتمل علی کثیر من رسم الفاظ القرآن الشریف المنقول من مصاحف المتقدمین من الوصل والفصل والزیادۃ والحذف ومن رسم ما یناسب للقرآنیین بحذف الالف فی کلمات اشباھھا فی بعض علی حسب السماع ونذکر کل سورۃ علی الترتیب بما یخصھا وتطوی فی بعض السور کلیات تغنی عن ذکر الجزئیات فنقول فی کل موضع او فی جمیع القرآن وما اشبہ ذلک دعی بسم اللہ الرحمن الرحیم العلمین وفی کل موضع بحذف الالف ملک الضالین فی کل موضع بحذف الالف بسم اللہ الرحمن الرحیم ذلک الکتب بحذف الالف فی جمیع القرآن الا فی الرعد لکل اجل کتاب وفی الحجر الا ولھا کتاب وفی الکھف من کتاب ربک ویای و مما رزقنھم بحذف الالف عشاوۃ وما یخدعون الشیطین یستھزئ الضللۃ ظلمت حیثما وقع بالکفرین والکفرون بحذف الالف موضع وفی کل جمع مذکر سالم او جمع مؤنث کذلک مالم یحذف یذکر الانھر فی کل موضع بحذف کلما رزقوا الملٓئکۃ فی کل موضع سبحنک قال یا دم وفی کل منادی فازلھما الشیطن یبنی اسرائیل کذلک فارھبون فاتقون واذ وعدنا الصعقۃ ثم بعثنکم وفی کلما اشبہ تحذف الالف خطیکم النبیین فی کل موضع والنصری والصبین تشبہ علینا قالوا الئن فادرءتم الیتمی والمسکین تظھرون علیھم اسری تفدوھم افکلما فباءو بغضب قل بئسما وجبریل ومیکیل اوکلما الشیطین سلیمن ولکن الشیطین وفی کل ما اشبھہ ھاروت وماروت وما یعلمن بضارین بعد لبئس ما ان تقتلوا او نصری وفی کل موضع یوم القیمۃ مسجد اللہ خائفین فیما سبحنہ فی کل موضع عن اصحب فی کل موضع للطائفین کل جمع فیہ مد او فعل کذلک فبالالف لا یأتی مناسکنا ابرھیم فی کل موضع واسمعیل واسحق حیثما وقعا بمثل ما فاستبقوا الخیرت این ما تکونوا الیل بلام واحدۃ حیثما وقع فاوجبا وتصریف الریح جلالا طیبا الضللۃ حیثما وقع فالن حیثما وقع فصیام ثلثۃ

سورۃ آل عمران

ایام والقوٰن یرجون رحمت اللہ مرتین وکل مثنی تحذف منہ الف الرفع فی ما فعلن فی انفسھن من معروف فیضعفہ طالوت بجالوت داود بواو واحدۃ حیثما وقع اولیئھم الطاغوت یحی انا احی حیثما وقع واللہ یضعف لمن یشاء الناس یاکلون الربوا ولا تسموا فرھن اؤتمن بسم اللہ الرحمن الرحیم ومن اتبعن والامیین حیثما وقع البلغ حیثما وقع تقتہ امرأت عمرن وکل امرأۃ اضیفت الی زوجھا فبالتاء وکفلھا کلما غلم حیثما وقع والطیعون

سورۃ النساء

یلوٗن السنتھم ربنیین ملء الارض حق تقاتہ نعمت اللہ اینما ثقفوا وباءو فی کل موضع تبوئ اضعفا مضعفۃ افاین حیثما وقع ولا تلون عفا باللہ حیثما وقع ضلل حیثما وقع خافوں فی جاؤ حیثما وقع وقتلوا وقتلوا بسم اللہ الرحمن الرحیم وثلث وربع ھنیئا مریئا قیما ذریۃ ضعفا کللۃ نارا خالدا فیھا والتی حیثما وقع والذن یاتینھا کامر فمن ما ملکت متخذات اخدان سئلوا اللہ حیثما وقع عقدت وبالوالدین یضعفھا وانتم

عقدت ل

الاعبری فی بعض المصاحف

سورۃ المائدۃ

سکاری الا عابری سبیل الاعبری فی بعض المصاحف اولمستم والطاغوت کلما نضجت الامانات این ما تکونوا فلقتلوکم الیکم السلم امرین یکون الا اناثا ان یصلحا وان تلوا یخدعون اللہ کسالی وسوف یؤت اللہ وھرون حیثما وقع فی الکللۃ ان امرؤا بسم اللہ الرحمن الرحیم واخشون الاسلم دینا ولا متخذی اخدان اولمستم نعمت اللہ علیکم اذھم قسیۃ سبل السلم نحن ابنوا اللہ وذلک جزاؤا الظلمین انما جزاؤا الذین فلا تخشوا الناس واخشون یقولون نخشا اعزۃ والخنازیر لبئس ما والاحبار لبئس ما کانوا کلما اوقدوا سیاتھم کلما جاءھم لبئس ما کانوا لبئس ما قدمت عشرۃ مسکین فصیام ثلثۃ ایام الشیطین فی کل موضع بحذف الالف البلغ بلغ الکعبۃ مسکین حیثما وقع قیما الا البلغ اثنن ذوا عدل واخرن کامر

سورۃ الانعام

بسم اللہ الرحمن الرحیم فسوف یاتیھم انبؤا ویئوسن عنہ من نبای المرسلین ولا طئر یطیر بالغدوۃ سلم علیکم حیثما وقع مفاتح الغیب یوم ینفخ فی الصور علم الغیب صنما وقد ھدین فی الیل قراطیس صلاتھم فیکر شرکؤا سبحنہ وتعلی اقتدہ وکلما اشبھہ الی اولیئھم اکبر یصا عد بخلاف دار السلم اولیئھم من الانس ان ما توعدون مما ذرء شرکاؤھم ثمنیۃ ازواج قل الذکرین

مما ذرا فی بعض المصاحف

سورۃ الاعراف

فیھما فی ما اوحی الی ولا اباؤنا مبرکا ان صلاتی خلئف الارض فی ما اتیکم بسم اللہ الرحمن الرحیم لاملئن یخصفان بہ سلطنا این ما کنتم کلما دخلت ان سلم علیکم تبرک اللہ ان رحمت اللہ الریح بشرا اباؤنا وما اشبھہ من سلطن حیثما وقع اخاھم صلحا ان صلحا یصلح وما اشبہ حق علی ان لا اقول علی اللہ الا الحق لسحر علیم وجاو بسحر طئرھم برکنا فیھا ووعدنا موسی وبکلمی سأوریکم دار الفسقین قال یبنؤم السیئات حیثما وقع علیھم الخبئث والاغلل خطیئتکم واثنتا فتعلی اللہ ان ولی اللہ طئف

سورۃ الانفال

بسم اللہ الرحمن الرحیم ان اولیاؤہ فی المیعد سورۃ براءۃ مسجد اللہ حیثما وقع سقایۃ الحاج وعمارۃ المسجد لیواطئوا خلالکم اذنوا لی خلف رسول اللہ الی علم الغیب الی علم الغیب کذلک وعلی الثلثۃ ان لا ملجا موطئا بسم اللہ الرحمن الرحیم لسحر مبین واطمانوا بھا فیھا سلم خلئف

سورۃ یونس

فی الارض من تلقای نفسی سبحنہ وتعلی حیثما وقعا مکر فی ایاتنا ھنالک تبلوا حقت کلمت ربک من یبدؤا الخلق حیثما وقع بریئون مما اعمل انی وقد بالمدحرا ما حلا قل آللہ بالمدد وما تتلوا خلئف بکل سحر ولا تتبعن الن وقد عصیت بالمدکلمت ربک لا یؤمنون نجی المؤمنین

سورۃ ھود

بسم اللہ الرحمن الرحیم فالم یستجیبوا ان لا الہ الا یضعف ان لا تعبدوا الا اللہ واتنی رحمۃ من عندہ وکلما مر علیہ فلا تسئلن بسلم منا وانی منہ رحمۃ ثلثۃ ایام رحمت اللہ ولا تخزون فی بقیت اللہ اصلوتک ما نشؤا الیک لا انتم مثل ما اصاب علی مکانتکم یوم یات

سورۃ یوسف

لا املئن مکانتکم بسم اللہ الرحمن الرحیم قرءنا نادیک حیثما وقع بلاوا وغیبت غیبت الجب وجاو وجاو علی قمیصہ من

سورۃ الرعد

الخطئین حاش ابای حیثما وقعا لفتیتہ خیر حفظا حتی تؤتون وسئل کا مر تفتؤا اشکوا ولا تایئسوا انہ لا یایئس قالوا اءنک لخطئین نحوض اللہ کا مر خطئین انت ولی بسم اللہ الرحمن الرحیم وظللھم وذریتھم لتتلوا یایئس الذین لکل اجل کتاب ھنا لا غیر فی الحجر وان ما نرینک علیک البلغ وسیعلم الکفر

قرابا الاغلل عام

سورۃ ابرھیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم یاتیکم نبؤا الذین خلق السموت والارض فقال الضعفؤا انما الشرکاء سلم بدلوا نعمت اللہ ولا خلل من کل ما سالتموہ وان تعدوا نعمت اللہ افئدۃ وتقبل دعاء وافئدتھم فی مسکن الذین ھذا بلغ

سورۃ الحجر

بسم اللہ الرحمن الرحیم الا ولھا کتاب الریح لواقح بسلم امنین سلما نعلم اصحب الایکۃ ھو الخلق العلیم من المثنی

سورۃ النحل

بسم اللہ الرحمن الرحیم این شرکاءی سلم حیثما وقع الا البلغ فسئلوا اھل الذکر وما اشبہ یتفیؤا ظللہ لتجزون لکی لا یعلم رزقھم وبنعمت اللہ مما اینما یوجھہ مما خلق ظللا الا البلغ حیثما وقع کامر نعمت اللہ ثم وایتای ذی القربی حللا طیبا واشکروا نعمت اللہ ھذا حلل بمثل ما عوقبتم

سورۃ بنی اسرائیل

بسم اللہ الرحمن الرحیم الی المسجد الاقصا الذی برکنا خلل الدیار لیسؤا بواو واحدۃ علی قراءۃ الجمع طئرہ فی عنقہ او کلھما لکلا تا بین خطا لئن اخرتن یوم ندعوا خلفک یؤسا فتفجر الانھر خللھا نقرؤہ فھو المھتد کل خبت بصلاتک

سورۃ الکھف

بسم اللہ الرحمن الرحیم وھیئ لن ندعوا فاوا الی الکھف ویھیئ تزور فھو المھتد ثلثۃ رابعھم کلبھم سادسھم وثامنھم لکنا الا فاعل ان یھدین ربی ثلث مائۃ من کتاب ربک بالغداوۃ متکئین حیثما وقع خللھما ان ترن ان یؤتین الریح لن نجعل مال ھذا الکتب فانما نبغ علی ان تعلمن غلما زکیۃ فلا تصحبنی لو شئت لتخذت واما الغلم لغلمین ابوھما صالحا سالوا حتی یذا القرنین کامر وکما یاتی انوقد

سورۃ مریم

بسم اللہ الرحمن الرحیم رحمت ربک من ورای بغلم کامر وکما یحیی ثلث لیال تسقط النبی الکتب این ما کنت واوصنی

سورۃ طٰہٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم بالواد المقدس اتوکؤا مھدا ان ھذن لسحرن یریدن ان یخرجا کرکید سحر ولا یفلح الساحر خطینا جزؤا من تزکی لا تخف السامری ووعدنکم السمری الا تتبعن قال یبنؤم فیسامری فلا یخف لا تظموا فی مسکنھم ومن انای الیل

یا بنؤم

سورۃ الانبیاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم قل مسکنکم افاین سادیکم التی قل من یکلؤکم مبرک ینار برکنا الخبئث الریح عاصفۃ برکنا فیھا فی الظلمت ان لا الہ الا انت یسرعون وحرم وھم فی ما اشتھت کطی السجل للکتب لبلغا قل

قل

سورۃ الحج

بسم اللہ الرحمن الرحیم سکری وما ھم بسکری بما قدمت یداک اطمان بہ یدعوا ھذن خصمن کلما ارادوا والباد ان لا تشرک بی شیئا ان اللہ یدفع یقتلون ولولا دفع اللہ فکاین لھاد الذین امنوا وان ما یدعون بسم اللہ

ھلالت والبادی

لھادی فکاین فکای

علی صلوتھم ع

سورۃ المؤمنون

فی صلاتھم یحفظون من سللۃ عظما العظم فتبرک اللہ تعالی الملؤا مبرکا وتحیا الترا کلما جاء وملایہ یسرعون یجرون لا تجروا سمرا خرجا فخرج ربک مثل ما قال وتعلی بعضھم علم الغیب شقوتنا اخسؤا قل کم قل ان

شقوتنا

فتم غیرم

سورۃ النور

بسم اللہ الرحمن الرحیم ان لعنت اللہ علیہ ویدرؤا جاءو بالافک لکل امری لولا جاءو فی ما افضتم فیہ ایہ المؤمنون فکتبوھم کمشکوۃ مبرکۃ یضیء القلمن ما صفت صلاتہ من خللہ ویصرفہ عن من یشاء ثلث مرت ثلث عورت طوفون مبرکۃ

سورۃ الفرقان

بسم اللہ الرحمن الرحیم تبرک فقد جاءو مال ھذا الرسول تبرک مسئولا وعتوا عتوا الریح بشرا تبرک سرجا یضعف لہ قل ما یعبؤا

سورۃ الشعراء

بسم اللہ الرحمن الرحیم انبؤا السحر بکل سحر ان لنا ربنا خطینا خلدون تراءا الجمعن اینما کنتم تعبدون فی ضلل وما اسئلکم کامر اخوھم صلح فی ما ھھنا اصحب لئیکۃ ان یعلمہ علمؤا اتبعھم الغاون

سورۃ النمل

بسم اللہ الرحمن الرحیم علی واد النمل مسکنکم اولا اذبحنہ الخبء قالت یایھا الملؤا انی القی افتونی فنظرۃ بم المرسلون یایھا الملؤا ایکم من قواریر اخاھم صلحا اتکم وسلم علی اما یشرکون الریح یبدؤا الخلق اءنا بھدی العمی عن ضللتھم حتی اذا جاءو اما ذا کنتم وان اتلوا

سورۃ القصص

بسم اللہ الرحمن الرحیم نتلوا ونستحیی وھامن حیثما وقع خطئین ام موسی فرغا ھتین ثمنی حجج الواد الایمن المبرکۃ برھنن بایتنا سلطنا لسحران تظھرا السلم علیکم مسکنھم یتلوا این شرکاءی حیثما وقع قارون حیثما وقع تلکنوا وابتغ فیما یسئل ضلل حیثما وقع

سورۃ العنکبوت

بسم اللہ الرحمن الرحیم خطیکم حیثما وقع کیف بدا الخلق النشاۃ الثانیۃ

سورۃ الروم

بسم اللہ الرحمن الرحیم بلقای ربھم اساءوا السوای شفعؤا ولقای الاخرۃ من ما ملکت فی ما رزقنکم فطرت اللہ فرقوا دینھم لیربوا الربح حیثما وقع من خللہ اثر رحمت اللہ بھدی العمی

سورۃ لقمن

بسم اللہ الرحمن الرحیم وفصلہ وان جاھداک بنعمت اللہ

فادی

سورۃ الم السجدۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم علم الغیب حیثما وقع وبدا خلق من سللۃ انا لاملئن عن المضاجع لا یستون

سورۃ الاحزاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم الی تظھرون الی اولیکم سئلوا الفتنۃ لم تطؤھا یضعف والقنتین والصئمت وتؤی الیہ ولکن سالتموھن فسئلوھن

سورۃ سبا

بسم اللہ الرحمن الرحیم ولسلیمن الریح وتماثیل کالجواب منسأتہ وھل نجزی برکنا بعد الاغلل ومثنی وفرادی علام الغیوب

سورۃ فاطر

بسم اللہ الرحمن الرحیم وثلث وربع نعمت اللہ العلمؤا علم غیب السموت خلئف فی الارض علی بینت منہ الا سنت الاولین فلن تجد لسنت اللہ ولن تجد لسنت اللہ

سورۃ یٰس

بسم اللہ الرحمن الرحیم اغللا اثنین لثالث من اقصا ان یردن فی ضلل متکؤن سلم قولا ان لا تعبدوا علی مکانتھم بقدر وھو الخلق ملکوت

بسم الله الرحمن الرحيم والصّفّٰتِ أم من أنا لمسئولون أئتكم إذا أنا لمُقلون على أثرهم سلمٌ حيث ما وقع إنفكا بنغاء اللّا
البيّن وبرك عليه سلم على إل ياسين الا من هو صال الجحيم بسم الله الرحمن الرحيم وأصحب الئيكة ذا الأيد نبؤا الخصم
تبرك له الريح متكئين صالوا النار هو نبؤا الأعلى بسم الله الرحمن الرحيم في ما هم كذب ثمنية أزواج لله بعباد الذين
يعباد فاتقون فبشر عباد الذين مثنى ورجلا سلما لرجل جزاؤا أليس الله بكاف عبده على مكانتكم أتتم ثوبت بمفازتهم وجاىء بالنبيين
بسم الله الرحمن الرحيم حقت كلمت شجر كتاب آهلكم فيقول الضعفؤا وما دعؤا فبرزنا لأغللا في والسلسل أين ما كنتم
بينّا سنّت الله بسم الله الرحمن الرحيم قل أئنكم وبارك فيها سبع سموات في يومين أولياؤكم ثمرت لا يسئم
بسم الله الرحمن الرحيم يذرؤكم عينيه الأجل أم لهم شركؤا ويمح الله الباطل يسكن الريح كبئر الإثم وجزؤا سيئة أو من وراى
حجاب بسم الله الرحمن الرحيم مهدا أو من ينشّؤا هم عبد الرحمن يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير يكون
وسئل من أرسلنا وقالوا يأيه الساحر واتبعون يعباد لا خوف يملك حتى يلقوا وتبرك الذي بسم الله الرحمن الرحيم
مبركة أن لا تعلوا ما فيه بلؤا إن شجرت الزقوم بسم الله الرحمن الرحيم وتصريف الريح على بصره غشوة
بسم الله الرحمن الرحيم أو أثرة من علم وفصله ثلثون أتعدانني بسنغيثن كامر بقدر على بسم الله الرحمن الرحيم
ليبلوا والذين قتلوا في سبيل الله ونبلوا بسم الله الرحمن الرحيم شهدا ومبشرا بما عهد عليه الله كلم الله تطؤهم
سيماهم شطئه بسم الله الرحمن الرحيم حتى تفيء بسم الله الرحمن الرحيم مبركا يوم يناد المناد
بسم الله الرحمن الرحيم يوم هم على النار مثل ما أنكم تنطقون بغلم عليم وقال سحر الصعقة بنينها بأييد وإنا الا قالوا ساحر أو
بالالف على خلاف بسم الله الرحمن الرحيم يتنزعون بالالف على خلاف فما أنت بنعمت ربك طاغون على خلاف
حتى يلقوا بسم الله الرحمن الرحيم أفتمرونه اللت ومنوة عن من تولى كبئر عادا الأولى بسم الله الرحمن الرحيم
فما تغن يوم يدع الداع إلى الداع من أولئكم بسم الله الرحمن الرحيم يسجدان يلتقين ينبغين الجوار المنشئت ذو الجلل
أيه الثقلن وكل الف تثنية محذوف كام و في تكذبين كذلك على الظاهر فيهن ذواتا أفنان تبرك اسم ربك ذي الجلل
بسم الله الرحمن الرحيم أزواجا ثلثة وأصحب المشئمة ما أصحب المشئمة سلما سلما كما أئذا متنا أءنا فالئون فيما لا تعلمون
النشأة بمواقع النجوم وجنت نعيم بسم الله الرحمن الرحيم أين ما كنتم ولله ميراث السموت والأرض فيضعفه
بسم الله الرحمن الرحيم الذين يظهرون من الئي ولدنهم والذين يظهرون من نجوى ثلثة أين ما كانوا ويتنجون ومعصيت
الرسول فلا تتنجوا ومعصيت الرسول في المجلس بسم الله الرحمن الرحيم تبوؤ والذين جاؤ وجزؤا الظلمين عالم الغيب
السلم بسم الله الرحمن الرحيم إنا برءؤا على أن تشركن بسم الله الرحمن الرحيم سحر مبين
إلى الإسلم ليطفؤا ومسكن بسم الله الرحمن الرحيم في الأميين كامر علم الغيب بسم الله الرحمن الرحيم
لووا رءوسهم وأكون بسم الله الرحمن الرحيم نبؤا الذين ثم لتنبؤن يضعفه علم الغيب بسم الله الرحمن الرحيم
والّئى يئسن ثلثة أشهر والّئى لم يحضن بسم الله الرحمن الرحيم مرضات فإن تظهرا ثيبت سيحت
بسم الله الرحمن الرحيم تبرك من تفوت صفّت بسم الله الرحمن الرحيم بأييكم ان لا يدخلنها
بسم الله الرحمن الرحيم وثمنية أيام لما طغا يومئذ ثمنية هاؤم بسم الله الرحمن الرحيم التي نعم
تدعوا على صلاتهم حيثما وقع مضاف فبالالف فمال الذين كل امرئ برب المشرق والمغرب حتى يلقوا بسم الله الرحمن الرحيم
دعاءي كلما مما خطيئتهم كام ثم بسم الله الرحمن الرحيم فمن يستمع الان وأن المسجد إنما أدعوا علم الغيب
بسم الله الرحمن الرحيم وطا بسم الله الرحمن الرحيم كل امرئ منهم بسم الله الرحمن الرحيم
ألن نجمع ينبؤا بقدر على أن يحي بسم الله الرحمن الرحيم سلسلا وأغللا متكئين ظللها عليهم
بسم الله الرحمن الرحيم ثلث شعب جملت في ظلل بسم الله الرحمن الرحيم مهدا لغوا ولا كذبا ترابا
بسم الله الرحمن الرحيم أءنا أءذا نخرة بسم الله الرحمن الرحيم لكل امرئ بسم الله الرحمن الرحيم
وإذا الموءدة بسم الله الرحمن الرحيم ختمه بسم الله الرحمن الرحيم فملقيه وإذا قرئ
بسم الله الرحمن الرحيم سنقرئك بسم الله الرحمن الرحيم ولا تحضون وجاىء في عبدى
بسم الله الرحمن الرحيم أصحب المشئمة بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ اقرأ وربك لنسفعا سندع

الصافات ص الزمر المؤمن حم السجدة الشورى الزخرف الدخان الجاثية الاحقاف محمد الفتح الحجرات ق الذاريات الطور النجم القمر الرحمن الواقعة الحديد المجادلة الحشر الممتحنة الصف الجمعة المنافقون التغابن الطلاق التحريم الملك القلم الحاقة المعارج نوح الجن المزمل المدثر القيمة الدهر المرسلات النبأ النازعات عبس التكوير الانفطار المطففين الانشقاق البروج الطارق الاعلى الغاشية الفجر البلد العلق

القدر قريش

الزبانية بسم الله الرحمن الرحيم سلم بسم الله الرحمن الرحيم لإيلف قريش إلفهم وما لم اذكره في السور فقد ذكرته فيما تقدم من السور وما لم اذكر من السور لم يكن فيها ما لم اذكره قبل والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده تنزيلا وفضله بما اوحى اليه على جميع الخلق تفضيلا فاوجب افترض عليه وصدع بما انزل عليه ورتل القرآن ترتيلا وصلى الله عليه وآله المستحفظين واصحابه المنتجبين بكرة واصيلا اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي هذه عجالة في بعض اسرار التجويد مشتملة على اغلاط التشديد واغلاط التجريد جمعتها لالتماس من وجبت على طاعته والزمني الامتثال اجابته متقربا الى الله ولا حول ولا قوة الا بالله ورتبتها على فصول ستة وخاتمة الفصل الاول في الادغام وهو لغة ادخال شئ في آخر لمناسبة بينهما وكذا في الاصطلاح ادخال حرف في آخر وهو قسمان صغير وكبير فالكبير ادغام متحرك بعد اسكانه في آخر وهو يكون في المتماثلين وهما ما اتفقا مخرجا وصفة وفي المتقاربين وهما ما تقاربا مخرجا او صفة وفي المتجانسين وهما ما اتفقا مخرجا لا صفة مثل قال لكم وخلقكم وبيت طائفة الا انه مختص بابي عمرو البصري ووافقه حمزة في مواضع قليلة ووافقه عاصم في كلمتين مالك لا تأمنا وكل من ادغم في لا تأمنا لا بد له من الاشمام الا في قراءة ابي جعفر من العشرة فبالادغام بلا اشمام والادغام الصغير هو ادغام ساكن في مماثله او مقاربه في المخرج او مجانسه فيه فمثال المتماثلين قل لهم واذهب بكتابي واذهب اذا كان حرف لين فانه لا يدغم نحو آمنوا وكانوا وهذا القسم وهو الادغام الصغير واجب عند علماء التجويد وصرح من صرح من الفقهاء بوجوبه وبطلان الصلوة بتركه عمدا ومثال المتقاربين في المخرج اذهب فمن ومن لم يتب فاولئك واتت عذابك ولنبذنك ولبثت ومن يرد ثواب الدنيا واذ تبرا والذين دان صرفنا واذ تخلوا واذ جاؤا ولقد جئنا وقد ضلوا ولقد ظلمك وما اشبه ذلك وفيه كله خلاف فاظهر عاصم في كل ذلك الا في اتخذتم برواية ابي بكر ويظهر برواية حفص ومثال المتجانسين اثقلت دعوا الله ودت طائفة وطردتهم واذ ظلموا وقل رب وفي اركب الوجهان والركب وفي مثل فاغفر لنا خلاف لعاصم بالاظهار وكذا بل نطبع وفاركب معنا ويلهث ذلك ادغمهما عاصم

الفصل الثاني في احكام التنوين والنون الساكنة اعلم ان لهما عند حروف الهجاء احكاما اربعة الاول اذا وقع بعدهما حرف من حروف يرملون وجب ادغام النون الساكنة والتنوين فيه ووجب الغنة وهو صوت خفي يخرج من الخيشوم مما يلي حلمتي الشم عند بعض الا في عند جميع القراء وكذا عند الواو والياء بلا خلاف فانه منع من الغنة عندهما واتفقوا على عدمها عند اللام والراء نحو من يشفع حسنة تكن من ربكم عفور رحيم وفي من واق الوجهان الادغام والاظهار من ما من السماء من لدنك رزقا لكم من قال سحر رحمة من نصير صلحا نوتها الا اذا كانا في كلمة واحدة فانه يجب الاظهار لئلا يلتبس بالمضعف نحو دنيا وصنوان الثاني اذا وقع بعدهما حرف من حروف الحلق وجب اظهارهما المضادة الادغام والغنة لحروف الحلق اتفاقا وهي اهع حخ وقيل اهع غخ والاول اصح نحو انتم خير امة منهم بغير هل من حكيم حميد ان عليك ذي علم عليم من عفو من اله غير الله من خالق ذرة خيرا وما اشبهه الثالث اذا وقع بعدهما الباء وجب قلبهما ميما ووجب الغنة عند الجميع مثل من بعد عليم بالمتقين ولا فرق بين كونهما في كلمتين كما مر او في كلمة نحو انبعاثهم انبعث الرابع اذا وقع بعدهما احد بقية الحروف وجب الغنة ووجب الاخفاء فيهما وهو نصف الادغام والاظهار فمن الادغام الاخفاء الاظهار عدم التشديد وحروف الاخفاء خمسة عشر حرفا ت ث ج د ذ ز س ش ص ض ط ظ ف ق ك نحو من تراب ثم انتم من جبال من دابة وما اشبه ذلك ومر في ذلك حكم فواتح السور اعلم ان القراء اختلفوا في ادغام فواتح السور مثل نون يس والقرآن ونون والقلم وطسم وغيرها ففيها كلها الوجهان واظهر عاصم في الكل الا نون طسم ويس والقرآن ون والقلم واما نون عين كهيعص ونون سين طس ونون عين حمعسق وسينها فبالاخفاء عند جميع القراء ومر في ذلك الميم والنون المشددتان فانهم اوجبوا الغنة ولا اعلم مخالفا لذلك سواء كان عن ادغام نون فيهما او ميم في الميم او لام التعريف مثل ان الناس ثم وثم ومنها احكام الميم الساكنة اذا وليها مثلها وجب ادغامها والغنة نحو هم من بعد غلبهم وامرهم من اسس الثاني الاخفاء عند الباء والغنة على المختار نحو وما هم بمؤمنين ومن يعتصم بالله ودينهم بالتعود وقيل يجب الاظهار عند حروف بوف الثالث اظهار الميم عند باقي الحروف خاصة الواو والفاء مثل وهم فيها عليهم المغضوب عليهم ولا الضالين وعليك ان تراعي الميم اذا اظهرتها عند غير الميم والباء من الحروف بان تحفظها عن الحركة لا سيما عند الواو والفاء وتراعيها في الاخفاء كما تقدم في النون الساكنة والتنوين والله الموفق والمعين الفصل الثالث في الترقيق والتفخيم ومعناها التغليظ في التلفظ وضده وهو في حروف الاول الراء اذا كانت الراء مكسورة مثل رجال وبها يشتد

مكه الفصل الاول
الفصل الاول
من مكه
قبل الثاني
الثالث الرابع
من مكه
الثالث
الفصل الثاني

الكافرين وغيرها ولا فرق بين كسرها الاصلي والعارضي نحو وانذر الناس فانها ترقق عند الجميع وكذلك اذا كانت ساكنة وقبلها كسرة
اصلية متصلة فانها ترقق عند الجميع نحو فرعون ومرية وفي فرقا خلاف بينهم وقرئت بالوجهين الا اذا كان بعدها حرف متصل من حروف
الاستعلاء فلا عبرة بالمنفصل نحو فاصبر صبرا جميلا وانذر قومك ولا تصعر خدك وحروف الاستعلاء سبعة خص ضغط قظ مثل قرطاس
ومرصادا وفرقة ولم يوجد في القران غير هذه الثلاثة وفي غير القران كثيرة فانها تفخم حينئذ الا في كل فرق في الشعراء ففيه الوجهان وقولي كسرة
اصلية احتراز عن مثل ارتابوا فان الهمزة وان كانت من الكلمة الا ان حركتها انما يؤتى بها في الابتداء ومتصلة احتراز عن مثل الذي ارتضى
رب ارجعون واذا وقعت الراء بعد ساكن قبله كسرة اصلية او ياء ساكنة وان كان قبلها فتحة متصلة فاذا وقفت على الراء وجب ترقيقها
نحو خبير وبصير والسحر وتاكل الطير نكير الا اذا كان الساكن حرف استعلاء ففيها الوجهان الترقيق والتفخيم نحو مصر وعين القطر قال
الشيخ الجزري في نشره والتفخيم اولى في الاول والترقيق اولى في الثاني ومنهم من جزم بالتفخيم كذلك واتفقوا على تفخيم الراء المضمومة والمفتوحة
والساكنة وقبلها ضمة الا ورشا فانه يرقق الراء المفتوحة والمضمومة اذا كان قبلها ساكن او كسرة مثل خبير والكافرين ومثل مراء واذا
وقعت الراء بعد الف قبلها فتحة فمن امالها اوجب الترقيق اذا وقف نحو كمثل الحمار واختلف في شرر في الراء الاولى لوقوع الكسرة بعدها
في المرسلات والتفخيم اقوى الثاني في اللام اجمع القراء على تفخيم لام الجلالة اذا وقعت بعد فتحة او ضمة او ابتدئ بها او بعد همزة استفهام الله
مثل شهد الله وعبد الله والله لا اله الا هو والله خير واتفقوا على ترقيقها فيما سوى ذلك الثالث الالف تابع لما قبله فان كان قبله
لام الجلالة المفخمة نحو قال الله او حرف من حروف الاستعلاء نحو خالق وصالح وظاهرين وغالب والطارق وقاعدين وضامر فخم والا
رقق والله اعلم الفصل الرابع في المد والقصر الاول اذا كانت الواو والياء والالف حرف مد ولين فتى وقع بعدها همزة
فان كان في كلمة واحدة نحو السماء وسوء وجيء او وقع بعد ساكن ادغم بحرف من جنسه نحو دابة وحاجه او ساكن سكونا لازما وهذا ساكن
عرض له السكون بواسطة التشديد فانه يجب المد ويسمى متصلا وكل ذلك واجب عند جميع القراء والفقهاء الثاني اذا وقعت همزة
الوصل بين همزة الاستفهام واللام الساكنة نحو الآن والله اذن لكم في يونس والذكرين في الانعام والله خير في النمل فلجميع القراء فيه وجهان
القصر مع تلفظ الهمزة المفتوحة بينهما وبين الالف المهملة والمد بابدال الهمزة الفا محضا وهذا المد واجب ملحق بالواجب المتصل
وهو همزة الوصل واتصال الاستفهام باللام وفي عين كهيعص وحمعسق الوجهان القصر والمد المداول فاذا مد القارئ لحقه
بالمتصل قدرا وشكلا فان شكله يكتبونه بالاسود الثالث ما كان حرف المد في كلمة والهمزة في كلمة اخرى ويكون مما عرض له السكون
للوقف نحو العالمين ونستعين والضالين وما انتم وفي انفسكم وقولوا امنا ومنه اذا وقعت الهمزة بعدها الكناية الموصولة نحو لقومه
انكم بمجاوره الكفرة ويسمى منفصلا وهذا جائز عند الجميع الا عاصما فاوجب المنفصل وان وقعت الساكن الذي عرض له المد فلا مد
الرابع في قدر المد فمذهب ورش وحمزة قدر خمس الفات وعاصم قدر اربع الفات والكسائي وابن عامر قدر ثلث الفات وقالون وابن كثير
وابي عمرو بقدر الفين وقيل بالفرق بين المتصل والمنفصل فان اقصر المتصل اطول المنفصل وقيل هما سواء والتفاوت كالتفاوت
وهو المعتمد والاقوى الفصل الخامس هاء الكناية وهي هاء الضمير للمذكر الغائب ولها احكام باعتبار ما وقعت قبله وبعده
في القصر والوصل الاول ان وقعت بعد ساكن ووقع بعدها متحرك فالاكثر على تحريكها بلا وصل وقرا ابن كثير بصلتها بواو
ان كانت مضمومة وبياء ان كانت مكسورة نحو فيه ومنه وعليه عنه وهداه وخذوه فاعتلوه وما اشبهه ووافقه حفص في قوله
تعالى فيه مهانا خاصة في الفرقان الثاني ان وقع بعدها ساكن فلا خلاف في عدم صلتها سواء كان ما قبلها متحركا ام لا مثل
عليه الكتاب اليه المصير له الملك يأتيه الموت وتذروه الرياح الثالث اذا كان قبلها وبعدها متحرك فان القراء اتفقوا على
وصلها بياء ان كان ما قبلها مكسورا وبواو ان كان ما قبلها مضموما او مفتوحا مثل قال له صاحبه وهو يحاوره اذ قال لقومه انكم
الرابع قرا شعبة باسكان الهاء فيما يوجبون صلتها اي التي قبلها وبعدها متحرك نحو يؤده ولا يؤده ونؤته منها في ال عمران
وتوله ونصله في النساء وحفص بصلتها وابو جعفر بالقصر والصلة وهشام بالقصر والاسكان والصلة وعاصم فالقه في النمل
بالسكون وكذا حفص وشعبة ويتقه بالسكون وحفص بسكون القاف وقرئ في الهاء بلا صلة والسوسي بوصله بالسكون في الزمر وحفص
بالضم بلا صلة والسوسي ومن يأته مؤمنا بالوجهين في طه وقالون بالكسر والصلة وابن كثير وابو عامر وابن عمرو ويعقوب ارجئه في
الاعراف والشعراء بهمزة ساكنة والباقون بغير همزة مع ضم الهاء بغير صلة واسكن الهاء عاصم وحمزة وخلف الكسائي بالهمزة المسكنة و
الصلة وقالون وابن ذكوان بلا صلة وانما اوردت بعض اقاويلهم هنا ليعلم الحال ليعرف الطالب المآل الخامس حكم انا ضمير
المتكلم اذا وقع بعدها همزة ففيها الوجهان المد والقصر اولى وان لم يقع بعدها همزة فلا مد في الفها ولا لين بلا خلاف

اوفتحة
الفصل الرابع
الاول
الثاني
الثالث
الفصل الخامس
الاول
الثاني
الثالث
الرابع
الخامس

الفصل السادس
الاول

الفصل السادس في الوقف هو قطع النفس والصوت والسكت قطع الصوت دون النفس وهواي الوقف اقسام الاول في اقسامه وهو
اما بالسكون او بالروم او بالاشمام فالسكون حذف الحركة وقطع النفس والصوت ويكون في الحركات الثلث اعرابا وبناء وهو معروف في
الروم وورد به الرواية عن الكوفيين وابي عمرو بالوقف على ذلك بالاشارة الى الحركة سواء كانت اعرابا او بناء ويكون في الرفع والضم و
الجر والكسر ولا يكون في النصب وقد يكون في الفتح اذا لم يكن فيه تنوين كما سيأتي وهو ضعف الصوت بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها
فتسمع لها صوتا خفيا فيدركه الاعمى بحاسته والاشمام وهو ضم شفتك بعد سكون الحرف ولا يدرك معرفة ذلك الاعمى ولا المنتبه
لانه لرؤية العين لا غير اذ هو ايماء بالعضو الى الحركة بلا صوت اصلا ولا يكون الا في الرفع والضم مثل غفور رحيم يا ابرهيم كان الله غفورا
رحيما لعلكم تذكرون من غفور رحيم بماء معين وهو الغفور الرحيم يا ابرهيم ذو الفضل العظيم فاياي فارهبون ومثل وهو الغفور
الرحيم واياك نستعين واذا كان اخر الكلمة مشددا نحو وهو الحق وصواف عليهن فاكثر القراء على جواز الروم في ذلك كله بل احسن من
الوقف بالسكون وصرح الشمر فيك وغيره بالوجوب مما حوطوا ولما فيه من حصول براءة الذمة البتة الثاني في متعلقه وهو ان
الوقف على كلمة ان كان بين الكلام وبين ما بعده منافاة من جهة المعنى فالوقف لازم كالوقف على اصحاب النار والابتداء الذين يحملون العرش وان
لم يكن له تعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى فتام مثل الوقف على يفلحون والابتداء ان الذين كفروا وان كان له تعلق معنى فهو كاف لا اكتفاء بتمام اللفظ
كالوقف على بسملة الفاتحة والابتداء الحمد لله رب وان كان له تعلق لفظا خاصة فهو الحسن كالوقف على الحمد لله ومنه المجوز كالوقف على
رب العالمين والابتداء بالرحمن غير جائز اختيارا كما قيل وان كان له تعلق بما بعده لفظا ومعنى وهو القبيح كالوقف على ان الله لا يستحيي وما
اشبه ذلك الثالث في علاماته اعلم ان لهذه الوقوف علامات وضعوها فعلامة اللازم هكذا م غير تراءة فرق بينها وبين الميم التي
هي علامة القلب للتنوين والنون الساكنة عند الباء كاقم وعلامة المطلق ط الشاملة للتام والحسن وعلامة الكافي ك وعلامة
الجائز ج وعلامة المجوز ز وعلامة المرخص ص للضرورة كانقطاع النفس واداء واجب مستحب وجح للتضييق وعلامة القبيح
لا وعلامة ما قيل فيه بالوقف ق وعلامة الوقف الكوفي كالوقف على فواتح السور قف وعلامة وقفة يسيرة وقفه وعلامة ان
الوصل اولى صلے والله اعلم خاتمة في اللحن اعلم ان اللحن على قسمين لفظي ومعنوي واللفظي قسمان جلي وخفي فالجلي هو تغيير
الكلمة وتغيير اعراب الكلمة ولا ريب ان هذا مبطل للقراءة عند الجميع وتبطل بذلك الصلوة ويجب تجنبه للقراءة والصلوة وامثالها
والخفي ترك حقوق الكلمات وهو يخل باللفظ دون المعنى كتكرير الراءات وتغليظ اللامات وتفخيم الالفات وتطنين النونات وقلقلتها
وامثالها وهو كالاول عند القراء كلهم وعند الفقهاء اذا فحش والمعنوي قسمان لحن واهمال فاللحن عدم الاعتناء بالمعاني ما يتلو مما
يظهر له انه من اتقاء اما التجويز ضد يلقيه الشيطان في قلوب الغافلين او سفسطة عادية تنبث من ذلك التجويز او يذكره الخبيث ضد الحق
وقائله فيعرضه بين المنافاة للضد ولقائله فيشغله بالاقبال اليهما الا من جهة الانكار بل من جهة تفهم ما قد فهمه فيشتغل بغير الله
فينتج من الفرض الاول الفرض الثاني ومن الثاني الريب ومنه الشك فيستولي على القلب لا يظهر على اللسان فيقول باللسان ما ليس في القلب
قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول فلنشا قد يتلو على ضميره ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام ولكم الويل مما تصفون فيكون
هذا سيما يعرف به الاولياء والاهمال الا قبال على ما يقرؤه فلنشا يتلفظ بالمواعظ على قلبه الغافل ويقرا افلا يتدبرون القران ام على قلوب
اقفالها بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولا تعاملنا بما عاملنا
واغفر لنا ما اسلفنا واعصمنا فيما استقبلنا انك على كل شيء قدير وقد فرغ من تاليفها كثير الاعتقاد قليل البضاعة العبد الحقير
احمد بن زين العابدين بن ابرهيم بن صفر بن ابرهيم بن داغر الاحسائي في اليوم الثالث من جميدي الثانية من السنة التاسعة والتسعين بعد المائة
والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلم حامدا مستغفرا
مصليا مسلما

الثاني
الثالث

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد
عرض لي وارد وانا في بعض الصلوات النوافل ففتح لي فهم بعض معاني احد من قل هو الله احد وما يراد منه فاردت ان اثبت بعض ما ورد
على معاني احد في السورة الشريفة ليتنبه لمحض التوحيد من كان له قلب من طالبي مراتب العالية من اخواننا المؤمنين او القى السمع وهو شهيد
وينبغي ان اذكر قبل ذلك بعض كلام اهل اللغة والعلماء وما اشاروا اليه من الشبه والاجوبة من باب المقدمة لانه هو الكافي في
افهام الاكثرين ليكون سلما يرتقون به الى ما اشير اليه تسهيلا للبيان والله سبحانه هو المستعان رجاء ان يعثر الطالب للعرفان على مراد سادات
الزمان عليهم السلام الرحمن الذي خلق الانسان وعلمه البيان من التوحيد الذي هو من نهايات الايمان في رتبة الامكان   فاقول ان احد عند
اهل اللغة بمعنى الواحد وكذا في ظاهر بعض الاخبار قال في النهاية وفي حديث الدعاء انه قال لسعد وكان يشير في دعائه باصبعين احد
احد اي اشر باصبع واحدة لان الذي تدعوا اليه واحد وهو الله تعالى انتهى وفي القاموس الاحد بمعنى الواحد ويوم من الايام
جمعه احاد واحدان او ليس له جمع والاحد لا يوصف به الا الله سبحانه وتعالى لخلوص هذا الاسم الشريف له تعالى ويقال للامر المتفاقم
احدى الاحد وفلان احد الاحدين وواحد الاحدين وواحد الاحاد وواحد الاحد لا مثل له وهو ابلغ المدح انتهى اقول وظاهر
ما ذكره من المبالغة والشهرة في احد انما هو مستفاد من الاضافة لا من نفسه وقال في النهاية في اسماء الله تعالى وهو الفرد الذي لم يزل
وحده ولم يكن معه اخر وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جائني احد والهمزة فيه بدل من الواو واصله وحد لانه من الوحدة انتهى
وقال الازهري الفرق بين الواحد والاحد ان الاحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جائني احد والواحد اسم بني لمفتتح العدد
تقول جائني واحد من الناس ولا تقول جائني احد والواحد هو المنفرد بالذات في عدم المثل والنظير والاحد المنفرد بالمعنى انتهى وقيل
الاحد هو الذي لا يتجزا ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل ولا يقبل مع هذين الوصفين الا الله تعالى وفي توحيد الصدوق
الاحد معناه انه واحد في ذاته قال السيد نعمة الله في شرح هذا الكلام هذا مبني على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين
وقال يجوز ان واحدا من الدواب والطير او الوحوش او الانس قال السيد نعمة الله محصل هذا الفرق ان الواحد يطلق على الانسان
وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد عام مورد لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على
من يعقل وذكر المحققون وجها اخر للفرق بينهما اذا وقعا في سياق مثل هذا النفي وهو ان قولك ليس في الدار واحد لا يقتضي
استغراق النفي مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك ليس في الدار احد فانه يقتضي استغراق الاحاد وغيرها وذكر الشهيد
طاب ثراه ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات والاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات انتهى كلام السيد
نعمة الله وعبارة الصدوق في التوحيد هكذا الواحد الاحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا اعضاء
ولا يجوز عليه الاعداد والاختلاف لان اختلاف الاشياء من ايات وحدانيته مما دل به على نفسه ويقال لم يزل الله واحدا ومعنى
ثان انه واحد لا نظير له فلا يشاركه في معنى الوحدانية غيره لان كل من كان له نظراء واشباه لم يكن واحدا بالحقيقة ويقال فلان
واحد الناس لا نظير له فيما يوصف به والله واحد لا من عدد لانه عز وجل لا يعد في الاجناس ولكنه واحد لا نظير له وقال بعض
الحكماء في الواحد والاحد انما قيل واحد لانه متوحد والاول لا ثاني معه ثم ابتدع الخلق كلهم محتاجا بعضهم الى بعض والواحد من
العدد في الحساب ليس قبله شيء بل هو قبل كل عدد والواحد كيف ما ادرته او جزيته لم يزد فيه شيء ولم ينقص منه شيء تقول واحد
في واحد واحد فلم يزد عليه شيء ولم يتغير اللفظ عن الواحد فدل على انه لا شيء قبله دل على انه محدث الشيء واذا كان هو مفني الشيء
دل على انه لا شيء بعده فاذا لم يكن قبله شيء ولا بعده شيء فهو المتوحد بالازل فلذلك قيل واحد احد وفي الاحد خصوصية
ليست في الواحد تقول ليس في الدار احد فهو مخصوص بالادميين دون سائرهم والاحد ممتنع من الدخول في الضرب والعدد والقسمة
وفي شيء من الحساب وهو منفرد بالاحدية والواحد منقاد للعدد والقسمة وغيرهما داخل في الحساب تقول واحد واثنان وثلثة
فهذا العدد والقسمة والواحد علة العدد وهو خارج من العدد وليس بعدد وتقول واحد في اثنين وثلاثة فما فوقها وتقول
في القسمة واحد بين اثنين او ثلاثة لكل واحد من الاثنين واحد ونصف ومن الثلاثة ثلث فهذه القسمة والاحد ممتنع في هذه كلها
لا يقال احد ولا اثنان ولا احد في احد ولا واحد في احد ولا يقال احد بين اثنين والاحد والواحد وغيرهما من هذه الالفاظ
كلها مشتقة من الوحدة انتهى كلامه في كتاب التوحيد وفيه قال الباقر عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى

بلغ

وقف

واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء
ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله الله احد المعبود
الذي يأله الخلق عن ادراكه والاحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه انتهى وباسناده الى المقداد بن شريح بن هاني عن
ابيه قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه فقالوا يا اعرابي اما ترى
ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال امير المؤمنين عليه السلام دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي
ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول
القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول
القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه جل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان
فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القائل ان ربنا عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود
لا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل انتهى ومثل معناه ما في رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وقال التفتازاني
في اعراب كلمة لا اله الا الله ما حاصله ان لفظة الله موضوعة للذات المتشخصة لا للمفهوم الكلي والا لم تكن لا اله الا الله مفيدة للتوحيد
قيل عليه يمكن ان يستدل على ان لفظة الله موضوعة للمفهوم الكلي لو كانت موضوعة للذات المتشخصة لم تكن قل هو الله احد مفيدة
للتوحيد اذ التوحيد انما يستفاد منه لو افاد ان هذا المفهوم الكلي احد لا فرد سواه واما اذا افاد ان هذه الذات المتشخصة احد
يستفاد منه الا ان هذا الفرد من هذا المفهوم الكلي احد ولا يستفاد منه انه لا فرد لهذا المفهوم سواه قيل فيه اولا انما يتجه على تقدير
كون هو ضمير الشان والجملة بعده مبتدا وخبر خبر عنه اما على تقدير كونه راجعا الى المعبود كما ورد في التفسير انهم قالوا له صلى الله
عليه واله اخبرنا عن الهك ما هو فنزلت الاية اي قل في جوابهم هو الله احد فيكون احد خبرا بعد خبر فلا اتجاه له وثانيا انه على تقدير
ذلك فالتوحيد مستفاد من اخرها وهو قوله ولم يكن له كفوا احد فتامل انتهى اقول لا باس بان يراد بعض الايراد على بعض ما ذكر او عن
بعضهم وبيان بعض ما قد يخفى من كلام ائمة الهدى عليهم السلام مما استفدته من كلامهم صلوات الله عليهم اجمعين فقول اهل اللغة
ان احد بمعنى واحد مبني على ظاهر اللغة العربية انها استعمالاتها سبعون نحوا وروى الشيخ المفيد ومحمد بن الحسن الصفار في
بصائر الدرجات باسنادهما عن ابي عبد الله عليه السلام انه اني لاتكلم على سبعين وجها في كلها المخرج انتهى وباسنادهما عن محمد بن مسلم
في البصائر عن احمد بن محمد بن عن ابن محبوب عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال انتم افقه الناس ما عرفتم معاني كلامنا انتهى وروى
المفيد وروى صاحب البصائر عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لاتكلم بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت
اخذت كذا وان شئت اخذت كذا انتهى وبالجملة فالاحاديث في هذا المعنى مستفيضة واسفل الوجوه ما هو المعروف الجاري على
السنة العرب والواحد مثل جعل الاحد والواحد بمعنى واحد ومن ثم تنبه اهل العرفان لشيء اخر فجعلوا الاحد لتفريد الذات والواحد
للاسماء والصفات فاذا قيل احد في ذاته دل على انفراد الذات عن كل ما سواها ودل على بساطتها واذا قيل واحد في صفاته دل
دل على اختصاصها فقط ولم يدل على بساطتها ولا على اتحادها وكذا لو قلت واحد في صفته واسمه فلا تتوهم من ذكري الصفات
والاسماء بالجمع ان المانع من افادة واحد البساطة والانفراد ذكري لها بالجمع اذ لا فرق في الافادة بين الجمع والانفراد بخلاف قولك
احد في صفاته واسمائه فانه لو فرض استعماله في الصفات والاسماء كان اما ان يكون جاريا على الظاهر من كون احد بمعنى واحد
او ان المعنى ان صفاته واسمائه ليس فيهما نسبة او ارتباط بحيث يكون بحيث من الوصف والتسمية اقتران بالذات وارتباطا او نسبة غير
ما يراد منهما لانفسهما فافهم فانه دقيق عميق ومعنى اخر للفرق ان الاحدية هي جهة التوحيد في اربعة انحاء الاول انه تعالى واحد في ذاته
فليس له ضد قال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد والثاني انه تعالى واحد في صفاته فليس له ند قال ليس كمثله
شيء والثالث انه تعالى واحد في فعله فليس له شبيه قال تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى الله الذي
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء والرابع انه تعالى واحد في عبادته قال تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فالطرق اربعة هو تعالى واحد في كل واحد ويجمعها معنى احد فمثال ذلك
في هذا اللفظ المحسوس ولله المثل الاعلى واحد واحد واحد واحد يجمعها اربعة فان اربعة لاية الاحدية وواحد واحد
واحد واحدية الواحدية وايضا واحد من نوع العدد فيلحظ عدد قواه وهي تسعة عشر تنقص عن التمام بواحد وهو من
نوع العدد فيلحظ عدد قواه وهي تسعة عشر وهكذا لانها من نوع الصفات المفتقرة في الوجود والتحقق والبقاء الى الذات

وبها يكون التمام فاذا اردت تمام عدد قوى واحد فاضفه الى احد فيتم عدد الوجود لرواج اعني العشرين المستنطقة بالكاف المعبر
بها عن المشية التي هي اكبر ايات الذات ولا يلحظ عدد قوى احد لانه ليس من نوع العدد فلا يتم عدد العشرين بواحد منه واما قول
اهل اللغة ان احد اول العدد نقول احد واثنان واحد عشر واحد عشرة فان المراد من احد هنا الواحد لانه قيل في احد اصله واحد
فابدل الواو همزة وحذفت الالف التي في واحد لعدم صلوحها للابتداء لعدم تحركها لانها صورة بلا حركة وقيل احد وحد كانه
ابدلت الهمزة من الواو المفتوحة كما ابدلت من المضمومة مثل اجوه في وجوه ومن المكسورة مثل اشاح في وشاح ولم يبدل من الواو المفتوحة
الا في احد في وحد وامراة اناة من الونى بمعنى الفتور وهذا جار على ظاهر اللغة من ان الاحد بمعنى الواحد لما فيه من الخفة فان في احد
عشر اخف من واحد عشر ولما فيه كما قيل انه بمعنى الاول ومنه يوم الاحد اي يوم الاول من الاسبوع وهذا من الفرق وايضا فان
واحد لا يكون بمعنى اول وعلى قول صاحب القاموس جمعه احاد انه يحتمل ان يكون جمع واحد وجمع احد بمعنى واحد على استعمال ظاهر
واما احد من حيث هو باعتبار مادته وهيئته فلا يصح ان يكون له جمع لان الجمع مثال له ح فاذا جمع كان ما جمع بمعنى الواحد ولذا
قال او ليس له جمع ثم ردد فقال او الاحد لا يوصف به الا الله لان مقتضى مادته وهيئته محض الوحدة والانفراد والبساطة والاتحاد
ولذا قال ابن الاثير في النهاية وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد وكذلك قال غيره وما مثلوا به لمعنى ما بني له من انك تقول ما جاءني
احد كما قاله الازهري وغيره غلط لان النفي الذي استفادوه انما هو من تاليف الكلام مع احد فلم يكن احد نفسه بني لنفي ما يذكر
معه من العدد وانما حصل لهم من ما النافية ومعنى انه بني لنفي ما يذكر معه من العدد ان الالف والحاء والدال الفت على هذه الهيئة
لنفي التسوية مطلقا ولما كان الممكن لا ينفك عن التسوي اختص الوصف باحد بالله عز وجل فالنفي المشار اليه فادته مادة احد و
هيئته ولهذا لا يستعمل الواحد بمعنى الاول ويأتي انشاء الله تعالى بيان ما اوردنا بيانا وقول الازهري والواحد هو المنفرد بالذات
في عدم المثل والنظير يدل على ما اشاروا اليه من ان الواحد ليستعمل لتفريد الصفات فانك اذا قلت زيد واحد الناس دل على
انه منفرد بصفاته ولا يدل على انه بسيط او انه تم ذاته انه لا يشابههم في الذات او في الخلقة او غير ذلك مما هو ذاتي له بل دل
على انه منفرد عنهم بصفاته او بافعاله مما يدل سياق الكلام عليه بخلاف احد فان قول الازهري فيه والاحد المنفرد بالمعنى يدل على انه
ناف المشاركة في نفس الذات فلا يشابهه في ذاته الغير لا في مادة الذات ولا في صفاتها التي هي الذات كما نشير اليه بيانا انشاء الله تعالى وقيل
الاحد هو الذي لا يتجزا ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا يقبل هذين الوصفين الا الله تعالى وهذا القول يطابق قول الازهري
في المعنى ان الانفراد الذي دل عليه احد ليس في الصفات كما دل عليه الواحد بل الانفراد المستفاد من احد هو ما اختص بمعنى الذات
لمن صدق عليه احد لا يتجزا ولا اشاركه في معنا كل متجز ولا يقبل الانقسام والاشاركه كل قابل للانقسام ولا نظير له لانه
في الكنه والبساطة والتجرد وقطع جميع النسب والتعلقات والارتباطات جميع انواع المشابهة وجهاتها ومن جملتها معنا ودلالة
شيء من هذه الامور المشار الى نفيها عن ذات من صدق عليه احد لا يصدق عليه احد منفردا بالمعنى بل شاركه في معنا من معنا
شيء من هذه الامور المنفية عن معنى من صدق عليه احد هف وقول السيد نعمة الله في قول الصدوق الاحد معناه انه واحد في ذاته
في شرح هذا الكلام هذا مبني على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين فيه انا قد قدمنا ان الاحد هو المنفرد في جهات
اربع عن المشاركة في ذاته وصفاته وافعاله وعبادته بمعنى انه باعتبار تعدد جهات التوحيد الذي افرده من وصف من صدق عليه
احد لا بد ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه واحد لا اثنان وواحد في صفاته بمعنى انه منفرد بها وواحد في افعاله بمعنى ان ما سواه لا
يقع منه فعل مثل شيء من افعاله كما قال تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وواحد في عبادته لان عبادته التي يستحقها او
تليق بجلاله ان يقطع العابد نظره عن الالتفات الى ما سواه في التوجه اليه تعالى والدعاء والرجاء والخوف والاعتماد والتوكل والثقة
والتفويض والمعول وفي كل شيء مما يرجع الى الخلق والرزق والممات في الحيوة من المقاصد والاعمال والافعال والاحوال والاقوال
بحيث لا يجد في وجوده ولا في وجدانه شيئا غير معبوده عز وجل ومن تفرد في هذه الجهات الاربع التي افاد الواحد التفرد في كل واحدة
منها فهو الاحد ولا يقال في تثنيث التوحيد احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد في عبادته لما بين المعنى المقصود للغو
المستفاد من احد من التدافع الا ان يراد من الاحد معنى الواحد بالجريان على ظاهر اللغة لان الواحد يفيد الانفراد والاحد يفيد
الاتحاد وما ورد على السيد نعمة الله من جهة ما استفاده من عبارة الصدوق من الترادف وارد على عبارة الصدوق بالطريق الاولى
وقول الصدوق يجوز ان واحدا من الدواب او الطير او الوحوش او الانس قال عليه السيد نعمة الله محصل هذا الفرق ان الواحد
يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه

لايطلق

لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على من يعقل كما تقدم اقول ومنه
احد الفروق وهو كذلك الا ان قوله في الواحد لكونه يطلق على من يعقل وغيره فيه ان صدقه على من يعقل ليس كصدق احد على من يعقل
لان صدق واحد على من يعقل من حيث الانفراد لا غير بخلاف احد فان صدقه عليه من حيث الاتحاد فلا يجتمعان فيمن يعقل بجهة
ليصح كون الواحد اعم موردا فافهم وما ذكره المحققون وجها اخر للفرق بين الواحد والاحد اذا وقعا في سياق مثل هذا النفي
وهو ان قولك ليس في الدار واحد لا يقتضي استغراق النفي مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك ليس في الدار احد فانه
يقتضي استغراق الاحاد وغيرها اقول هذا متجه الا انه لم يكن ذلك حاصلا من خصوص لفظ احد والا لكان بنفسه مفيد العموم
اذا وقع في سياق الثبوت فلا تفيد سورة التوحيد ما اريد منها من محض التوحيد الذي دلت عليه وما قيل من انها انما افادت التوحيد
باخرها غلط فاحش فان قوله ولم يكن له كفوا احد انما وقع مبانا لما دل عليه في اولها لان احد الذي يقع في سياق النفي كما مثلوا به انما دل
على استغراق الاحاد بمعونة النفي لانهم يريدون منه مفهوم كلي فانهم اذا اجابوا به سؤال هل في الدار احد قالوا في الدار احد
ولا يدل على الوحدة فيما يفهمون منه بل يصدق على ما اذا كان في الدار مائة ولو كان بني لنفي ما يذكر معه من العدد لما صح قولهم في
الدار احد وان كان جوابا لان العموم في السؤال انما استفيد من النفي والاستفهام نعم هذا يصح في واحد لانه يصح فيه ان يقال
انه بني لنفي ما يذكر معه من العدد ولهذا قلنا نقول هو تعالى واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله واحد في عبادته ولا نقول
احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد في عبادته والحق الذي اجراه المتفضل الكريم المبتدي بالنعم قبل استحقاقها عز وجل على
خاطري له الحمد والشكر ان احدا الواقع في الاثبات كما هو في اول سورة التوحيد هو المفيد بهيئته المركبة من مادته وصورته لا غير
ذلك لمحض التوحيد الذي استفاد الاشارة اليه بعض الاعلام فيما رواه عاصم بن حميد قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن
التوحيد فقال عليه السلام ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله قل هو الله احد والايات
من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور ومن رام وراء ذلك فقد هلك هـ بان المراد من هذا الكلام اعجاز الاقوام المتعمقين حيث
تحط افهامهم ومبالغ ادراكاتهم عن الوصول الى الحد في ما ضمنها مما يدل على توحيده واما فهم البعض الاخرون من ان المراد ودع
الاقوام المتعمقين عن التعمق والاقتصار على ظاهرها والاكتفاء عن فهمها بان يقراها كما تقراها الناس وتقول كذلك الله ربي
كذلك الله ربي ويكفيه هذا القول عن معرفة المراد منها مع انها لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثلها لم ياتوا بمثلها ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا ولا ريب ان المعنى الاول اوفق بمقام القران الذي تضمنت الكلمة الواحدة منه كل ما يحتاج اليه الخلق كما ياتي في
تفسير الصمد فان قوله قل هو الله احد اشتمل على جميع انحاء مدارك التوحيد بما لا يحيط به الا الله تعالى ومن اطلعهم عليه من انبيائه و
رسله وحججه صلى الله عليهم اجمعين وانا اشير الى بيان ما قسم لي من معرفته وتوحيده من قوله احد بنسبة مقامي وقدر حالي فاقول ان احد
اذا وقع في الاثبات والكلام المبتدا به كما في اول سورة التوحيد دل بمادته وصورته على محض التوحيد والانفراد والتجرد عن
جميع الاعتبارات والنسب والارتباطات والتعلقات والغايات وعن كل ما يصدق عليه اسم غير محض الذات البحت فالاحد الذي
لا يصدر منه شيء ولا يصدر من شيء ولا يصل اليه شيء ولا يصل الى شيء ولا من شيء ولا فيه شيء ولا على شيء ولا عليه شيء ولا يرتبط بشيء
ولا يرتبط به شيء ولا يضاف الى شيء ولا يضاف اليه شيء ولا ينتهي الى شيء ولا ينتهي اليه شيء ولا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء ولا ينتسب الى
شيء ولا ينتسب اليه شيء ولا يجهل شيئا ولا يجهله شيء ولا يتعلق بشيء ولا يتعلق به شيء ولا يقترن بشيء ولا يتجزى ولا ينقسم في وهم او
فرض وحكم او وجود او وجدان ولا يضاده شيء ولا يناله شيء ولا يشاكله شيء ولا يشابهه شيء ولا يشبهه شيء ولا يدانيه شيء ولا يستغني عنه
شيء ولا يعرف بعموم ولا بخصوص ولا بكلية ولا بجزئية وكل ما يجوز حضوره معه بتحقق او بتجويز في كون او امكان او بفرض او بذكر
او اشارة حسية او عقلية في وجود خارجي او ذهني او نفس امري كل ما يجري عليه اسم الامكان فليس باحد حقيقة اذ يلزم
من كل ما ذكر او لم يذكر من جنس ما ذكر شيء هو واحد وشيء اخر ولا يكون من يحضر معه شيء غيره في الخارج او في الذهن او في نفس الامر
بكل اعتبار وفرض احدا على الحقيقة لان من هو واحد لا يكون غير احد وكل ما اشرنا اليه وما لم نشر اليه مما دخل في الامكان لا يتناوله
لفظ احد الواقع في سياق الثبوت ابتداء لا باثبات لا بنفي اما الاثبات فظاهر مما ذكرنا واما النفي فلان احدا وان اعتبر فيه التجرد
عما ذكر ونحوه لا يصح ان ينسب اليه ما نفي عنه وانما نفي ما نفي عنه منسوب الى نفس المنفي كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه
وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه الحديث يعني انك اذا قلت انه تعالى ليس بجسم لم يكن ليس بجسم وصفا سلبيا كما توهمه
المتكلمون وانما هو تحديد للجسم فنفي نفس الامر هو وصف للجسم لكونه مسلوبا منفيا عن رضا القديم لفعلية وضد لكن

الصفات الذاتية عز وجل فالنفي وصف للمنفي وتمييز له بالنفي فافهم وما قاله الرازي ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي هي كذا في البحار مبني على الوجه الظاهر من اللغة كما اشرنا اليه سابقا من تضمنه الشمول من جهة فهمهم منه الاطلاق او العموم ومن ثم لا يعرفون منه انه يبني في نفسه للتفريد ونفي ما سواه الا بمعونة وقوعه بعد النفي ولو كان المفهوم منه لنفسه كما عندهم الوحدة المحضة لكان لا يفيد اذا وقع بعد النفي الوحدة كما تقول في واحد قولك ما في الدار واحد فانه يجوز ان يكون فيها اثنان وذلك لدلالته في نفسه على الوحدة فكان بين قولهم بانه يبنى لنفي ما يذكر معه من العدد وبين تمثيلهم بوقوعه بعد النفي تدافع لا يدفع واضطراب لا يرفع وتوهم لا ينفع فان احد يبنى لنفي مطلق الكثرة وما يؤدي مؤداها كالتعدد والانقسام والتجزية والاقتران والنسب المدركية فان من جاز ان يدركه غيره كان مثنى بذلك لما بينهما من الاقتران الحاصل من ادراك المدرك له وادراكه لغيره لان ادراكه تعالى الفعلي لمدركاته لما سواه يحصل منه اقتران بين المدرك بكسر الراء والمدرك بفتح الراء ولذا حكمنا على الفعل والفعلي بالحدوث لما بينهما من الاقتران اللازم من الارتباط واما ادراكه بذاته لما سواه عز وجل فليس على نحو ما في الامكان والممكنات ولذا قلنا انه لا يعرف الا هو فيما يوصف به تعالى من الادراك لا يحيط به الامكان كما قال سيد الساجدين عليه السلام واستعلى ملكك علوا سقطت الاشياء دون بلوغ امده ولا يبلغ ادنى ما استأثرت به من ذلك اقصى نعت الناعتين ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت وحارت في كبريائك لطائف الاوهام كذلك انت الله الاول في اوليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول هـ والمراد بقوله عليه السلام والله اعلم اي تملكك واحاطتك بمملوكاتك لانه لا يدخل تحت الضوابط الامكانية فلا يجري عليه فرض الاقتران وتجويزه لا خارجا ولا ذهنا ولا في نفس الامر وصح فرضه ووقوعه في الادراك الفعلي للفرق بين الرب والعبد وقال السيد نعمة الله ايضا وذكر الشهيد طاب ثراه ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات والاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات اقول اما ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات فمن قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وقد دل واحد على نفي الشريك بالنسبة الى الذات الا انه لما كان الواحد مصدرا للاعداد بمعنى ان الاعداد انما تتألف من صفاته ومن تكرره على القول به كان مفيدا بمفهوم وحدته لانفراد الذات نفي الشريك في الذات وهو الضد الذي يلزم من مفهومه افادة العدد فلذا افاد نفي الشركة في الذات بمعنى ان لا يكون له ثان او يكون ثانيا لغيره فافاد نفي التعدد وهذا معنى قولنا انه يقتضي نفي الضد الذي يلزم من وجوده التعدد الحاق هذا المعنى بنفي الشركة في الصفات هو المراد من معناه اذ لا يفيد بساطة الذات بالنسبة الى الذات صح لكون المراد منه نفي تعدد الذات لا بساطتها وهو بهذا الاعتبار متجه واما ان الاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات فممنوع نعم لو عكس كان الكلام وجها لان الواحد يفيد نفي التعدد الراجع الى الصفات والاحد يفيد ذلك بمفهوم ما دل عليه من الوحدة ويفيد البساطة وعدم الانقسام والتجزية الراجع الى الذات وبهذا الاعتبار الصدوق ره في التوحيد هكذا الواحد الاحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا اعضاء المراد كما ذكرنا وقول بعض الحكماء والواحد كيفما ادرته وجزيته لم يزد فيه شيء ولم ينقص منه شيء الخ والاستدلال على التوحيد الخاص بان من لم يكن قبله شيء ولا بعده يجب ان يكون متوحدا بالازل وبما يحكى ظاهره شيئان احدهما انه يجوز ان يكون معه اشياء وان لم تكن قبله او بعده كما يذهب اليه اصحاب وحدة الوجود وكما نقل عن الملطي من قدم العالم وثانيهما ان ظاهر قول هذا البعض فهو المتوحد بالازل ان الازل ظرف للقديم عز وجل وقتي او مكاني وكلا الاحتمالين باطل والاستدلال القدماء واما قولهم بان احد مخصوص بمن يعقل ويمتنع الدخول في الضرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب وهو متفرد بالاحدية والواحد علة العدد وان لم يدخل بكله يدخل ببعضه كما تقول نصف واحد وثلثه ويدخل في الضرب والقسمة والتجزية والاحد ممتنع من هذه كلها فصحيح يحصل بها الفرق بينهما واما قول الباقر عليه السلام الاحد الفرد المتفرد الاحد والواحد بمعنى واحد فالذي يظهر لي ان قوله عليه السلام بمعنى واحد انهما يجتمعان في حالة واحدة وهي التفرد بالصفة والفعل اي لا يشابهه في صفته ولا ضد ولا فرد الشامل لعدم الانقسام والتام في اتحاده معنى الاحد بمعنى الواحد وهذا ما يفهم منهما ويظهر لي ان الواحد في بعض وجوه العربية انه هو المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء وبذا من معنى الاحد فباعتبار ما يدل عليه بمادتهما وصورتهما يجتمعان في التفرد بالصفة وبنفي الشركة ويفترقان في نسبة التفرد بالذات الى الاحد وفي نسبة التفرد بالصفات الى الواحد ومن هذا المعنى قوله تعالى في توحيد الذات بصفاته وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد حيث عبر بالتعدد الذي هو من انحاء العدد ولو عبر بالاتحاد لاقتضى المقام والله سبحانه اعلم ان يقال انما هو الاحد هذا ما ظهر لي والله سبحانه ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله اعلم واما ان مبدأ العدد من الواحد وليس الواحد من العدد فمجمل

ان

ان المراد ان العدد يتألف منه او من امثاله فعلى الاحتمال الاول يكون مواد الاعداد بالتوليد منه او بالتكرير في قوابل المراتب على الثاني فمواده مظاهره في قوابل المراتب فالاول كالجزء للكل والثاني كالكلي في الجزئي وعلى كل تقدير فبين الواحد والعدد نسبة ولهذا انبهنا على هذا في قولنا وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد الى اخره الا انه لما كان الواحد مصدرا للاعداد بمعنى ان الاعداد انما يتألف من صفاته او من تكرره الخ وقوله عليه السلام في الوجه الثاني من الوجهين اللذين يثبتان فيه تعالى اي يصح اطلاقهما عليه تعالى وقول القائل ان ربنا عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل يراد من قوله عليه السلام احدي المعنى في بيان معنى واحد انه احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود اي وجدان ولا عقل ولا وهم ان واحد يستعمل في بعض معاني احد الا انه في الكلام المثبت الابتدائي فان هذا الكلام الذي فسر عليه السلام معنى الواحد بانه الذي لا يقبل الانقسام في الحالات الثلاثة مطلقا انه احدي المعنى لصحة استعماله بارادة المستعمل له في هذا المعنى الذي هو واحد معنى احد لانهما انما يفترقان اذا اجتمعا كما اذا قيل هو الواحد الاحد ووجوب تقديم الواحد في الذكر على الاحد فلا نقول الاحد لعموم الواحد وخصوص الاحد واما ما نقلنا عن المحقق التفتازاني ما قاله في اعراب كلمة لا اله الا الله فنظر فيه بيانا معنى الاسم الكريم ونحن الباعث لنا على ما نقلنا بيان معنى الاحد لان كلا منهما تضمن ما يفيد التوحيد الذي نطلبه نحن من لفظ احد اقتضى ذكره واقتضى ذكره ان نشير الى بعض بيان ما ظهر لنا منه فاقول ان المفهوم سواء كان كليا ام شخصيا يصح ان يطلب معرفة مدلول الاسم الكريم لان المفهوم ما لا يجري على حريم القدس لانهما مدركا والقدم لا تطلب معرفته بما ندركه الافهام الجسيرة لان المفهوم ما صفات الحوادث وكذا الكلية والجزئية فانهما من صفات الحوادث والاسم الكريم مشتق على الاصح فهو اسم لذات متصفة بالالوهية اي الجامعة لجميع صفات القدس كالعزيز والقدوس ولجميع صفات الاضافة كالعليم والسميع والبصير ولجميع صفات الخلق كالخالق والرازق وانما كان علما على المعبود عز وجل بالغلبة وليس موضوعا بازاء الذات البحت والا لزم الاقتران المستلزم للحدوث سواء كان الخارجي للزوم الاقتران ووقوع التمييز الممتنع ام الذهني للزوم المدركية الممتنعة والاحاطة المتخيلة ووقوعه في لا اله الا الله مفيد للتوحيد لانه يدل على ذات ليس معها غيرها في كنه ولا صفة ولا رتبة ولا وصف ولا فعل ولا عبادة فلا تشتبه بشيء في تمييزها الى التشخص ولا في تمام تحتاج في تناوله الى عموم اذ التشخص والعموم شيء غير الشيء يلزم من وجود كل منهما التعدد والتركيب في ذا اريد بالتشخص عدم الاشتباه في كل حال من احوال الذكر لكل شيء من السوى وجودا او وجدانا في الخارج او في جميع المشاعر وفي نفس الامر لفظا او غيره لا التمييز والتحديد بما يحويه الامكان لنفي مطلق المفهوم الكلي حتى ما يفيده الضمير الشأن لانه يفيد ما يستعمل في مقامه من خصوص وعموم فيما يجريان فيه ومن التقدس عن صفات الامكان فيما يمتنع في نفسه نفس ضمير الشأن عن مطلق الاشارة الجزئية العقلية والنفسية والحسية فلا كلي ولا جزئي فسقط اعتراض قبيل الاول وقيل الثاني فعلى هذا لا فرق بين ان يراد من الضمير ضمير الشأن او ضمير المعبود من جهة الكلية والجزئية وانما اتي باحد لنفي ما توهموا من الكثرة والتشبيه ووصف لا اله باوصاف ما سواه فهم وان فهموا من ضمير الشأن من لوازم اثبات الشركاء والتشبيه معنى المفهوم الكلي او الجزئي والتشخص وغيرها الا ان الوحي الناطق بسورة التوحيد لا يريد الا التجريد هو عن مطلق الاشارات المتضمنة لما يلزم منه ما يدخل في الامكان مطلقا بكل اعتبار ولو في الوجدان ولان احد اوضح وابين في دلالته على الوحدة والبساطة وعدم الاشتراك فيما يوهم منافاة التوحيد ولاجل ذلك حمل على الاسم الكريم وان كان في نفس الامر يراد منه ما يراد من احد وان كان في الاصل اسما لذات وصفة الا انه غلب في الاستعمال حتى كان اخص من احد الا ترى ان الاسم الكريم لا يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق عز وجل ولو جاز ان يدل على المفهوم الكلي ولو بالفرض والجزئي لذلك لصح اطلاقه على غير المعبود بالحق عز وجل ولو في بعض الاحوال ولكن للاحد الا انه اذا حمل على الاسم الكريم افاد قطع الربط والنسب ونفي السوى وما توهمه بعضهم من ان اول السورة لا يفيد التوحيد وانما يفيده اخرها غلط فاحش واتي توحيد اجل واكمل مما افاده اول السورة من التوحيد واما اخرها فانما افاد التوحيد لانه شارح لاولها فالصمد تفسير لاحد والصمد فسر بانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وذلك ان الاسم الكريم لشموله لجميع الاسماء كان اخص بالمعبود عز وجل من جميع الاسماء اذ لا يحيط بجميع الاسماء والصفات التي لها حظ في الكمال الا الله المعبود سبحانه وتعالى فصلح اختصاصه به لشموله لجميع الاسماء كذلك ولما كانت في ذاته المقدسة عز وجل مع كونها تامة فوق التمام وكاملة فوق الكمال بسيطة متفردة بالوحدة الحقيقية لا يحيطها الامكان ويستحيل فرضها فيه كان ما يكون مختصا به بحيث يكون اولى بالدلالة على صفة الدالة عليه بكمال الوحدة والبساطة والتجرد الذي يليق بحسب نهاية الامكان بجلاله من جميع الاسماء وما كان كذلك يجب ان يكون اول الاسماء على التوحيد ولاجل ذلك اخص بكلمة التوحيد اعني لا اله الا الله والواضع للغة عز وجل بما صنع ولو علم ان في الاسماء اخص منه به واشمل منه باجتماع التوحيد والتجريد

مجعله في الكلمة التي القاها الله الدالة على توحيده وانما حمل عليها احد مع انه اخص من واحد واعم في شمول الاسماء والصفات لان احد ابين في الظاهر واجلى في الدلالة على التوحيد من جهة حروف مادته وقد اشرنا قبل هذا ان الاسم الكريم وان كان في الاية التي في السورة الثانية مسبوق بدعوى المشركين لالوهية لغيره عز وجل وذلك يلزم منه ارادة المفهوم الكلي كما توهمه كثير من المتكلمين والمنطقيين وقد سبق ذكر بعض كلامهم الا ان المتكلم عز وجل انما ينطق وحيه بالحق الواقع المطابق للواقع لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو تعالى ينفي المفهومية والكلية عنه لانهما من حدود خلقه وقد قال عز وجل ولا يحيطون به علما ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فامر نبيه صلى الله عليه وآله بما يعلم من الحق بانه الواحد الفرد الذي ليس بمفهوم مدرك ولا بكل ولا جزء ولا بكثير ولا قليل ولا ينسب اليه شيء ولا ينسب الى شيء ولا يرتبط به شيء ولا يرتبط بشيء ولا يجده من وجد غيره ولا يفقده من فقد غيره فقال قل يا محمد هو الله احد فاراد بقوله الله المتعين بذاته من غير تعيين سواء اريد بهو ضمير الشان ام ضمير المعبود الذي وقع الخطاب في ذكر معرفته كما اشرنا اليه سابقا ولهذا قال عمار بن ياسر وقال امير المؤمنين عليه السلام الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله اليه والله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك مائيته والاحاطة بكيفيته وتقول العرب اله الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط به علما ووله اذا فزع الى شيء مما يحذره ويخافه فالاله هو المستور عن حواس الخلق فصرح هذان الخبران وغيرهما بان الله يطلق على المعبود الذي لا يحاط بكنهه ولا يعرف معناه مع ان المتبادر من ظاهرهما ان الضمير ضمير الشان وظاهر قول الباقر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى قل هو الله احد قال قل اي اظهر ما اوحينا وبناناك به بتاليف الحروف التي قرأناها لك ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه على معنى ثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا عن آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه وندركه ولا ناله فيه فانزل الله تبارك وتعالى قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن درك الابصار ولمس الحواس وانه تعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس هي ان الضمير عائد الى الاله المعبود بالحق ومع هذا لا يختلف المعنى المقصود منه باختلاف الضمير كما ذكرنا مكررا فالاحد توضيح لمعنى الله والصمد يراد منه توضيح وبيان الجميع ما يراد من معنى الاحد واختلاف تفسيره في الاخبار لاختلاف معنى ما يراد به من معنى احد قال الباقر عليه السلام حدثني ابي زين العابدين عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سودده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال قوله عليه السلام الذي لا جوف له يراد منه انه لا مدخل فيه لان كل ما سواه كرة مجوفة لان كل مفعول يدور على فعل تعالى وفعله نقطة يدور المفعول عليها دورة حقيقية كما تدور اشعة السراج عليه لان كل جزء من الاشعة يدور على وجه من شعلة السراج فالجزء قائم بحرارة وجه الشعلة التي هي مس النار له هي السراج قيام صدور وقائم باستنارة وجه الشعلة التي هي وجه من الشعلة المرئية من السراج قياما تحققيا اي قياما ركنيا وهذا القيام من الجهتين هو كون ذلك الجزء كرة مجوفة من اعتبارين اعتبار قيام الصدور واعتبار القيام الركني وفعل ذلك الجزء صمد بالنسبة الى الجزء المتقوم به وهذا الفعل وجه من الفعل الكلي والفعل الكلي صمد بالنسبة الى المفاعيل الصادرة عنه وكرة بالنسبة الى نفسه لانه تعالى احدث الفعل بنفسه اي بنفس ذلك الفعل فهو كرة بنفسه بلا كيف والمعبود عز وجل صمد بلا كيف ليس كصمدية الفعل بالنسبة الى المفعول لاشتراكهما في المصنوعية الامكان وان اختلفا في الشدة والضعف والمعبود عز وجل له المثل الاعلى فلا يشبهه شيء في شيء ولا يقاس على شيء في شيء ولا يعرف بشيء وكل شيء يدل عليه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو تلويح الى المعنى المذكور وقوله عليه السلام والصمد الذي قد انتهى سودده بضم اوله وبعده همزة ساكنة السيادة وهي العزة والجلالة يعني ان عزته وجلالته لا تحتمل الزيادة ولو جاز فرض شريك له تعالى لاحتمل الزيادة وكذا لو جاز فرض ضد له تعالى من فحوى قوله تعالى ولعلى بعضهم على بعض وعبر عن عدم امكان المساوي والمداني بانتهائه اذ لا نهاية لسودده ووراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى اذ لو امكن فرض المساوي والمداني امكن فرض التفرد بالزيادة عن تلك النسبتين هذا بمقتضى المجادلة بالتي هي احسن واما مقتضى الحكمة بان يقال ان امكان فرض المساوي والمداني ممتنع في غير الامكان لانه انه تعالى رب العزة والجلالة وهذا اشارة الى قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقوله عليه السلام والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب يلحن به للمتعلمين من شيعته الذين علمهم سيدهم علي بن محمد الهادي عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين السلام بقوله في الزيارة الجامعة الكبيرة محقق لما حققتم مبطل لما ابطلتم في قوله من اراد الله بدأ بكم ومن وحده

قبل

قبل عنكم ومن قصده توجه بكم قوله عليه السلام والصمد الذي لا ينام صرح بعدم غفلته عن خلقه من قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين والنوم في الممكن اذا تعبت النفس من معاناة تدبير الغذاء ومعاناة الاعمال والحركات اجتمعت في القلب لتستريح من تعب تدبير احوال البدن وغذائه وشؤونه المتعلقة به وباحوال نفسه وشؤونها وهو سبحانه وتعالى لا يمسه لغوب ولا يلحقه تكلف بل هو تعالى في حال الفعل وعدم الفعل حاله واحدة ولا يتغير لشيء ولا يغيره شيء ولا تختلف عليه الاحوال اذ ليس فعله كفعل احد من خلقه وانما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولا كاف ولا نون وانما هو فعاله لما يشاء ومشيته وارادته لا غير ذلك وما امره الا كلمح البصر او هو اقرب وما كان سبحانه عن الخلق بغافل واية ذلك كالسراج فانه غير غافل عن شيء من الاشعة اذ لو غفل عن شيء لم يوجد شيء لان من جاز عليه ان يغفل عن شيء جاز ان يغفل عن كل شيء كما هو لازم للممكن المحصور وايضا النوم حال غير اليقظة ومن ينام فاحواله مختلفة والصمد هو ذو الحال الواحدة وهو تصريح بالوحدة المطلقة وقوله عليه السلام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال هي بفتح الزاي لم يزل بقرينة لا يزال اي لم يزل دائما ولا يزال اي هو الدائم ازلا وابدا ويجوز لم يزل بضم الزاي اي الصمد هو الدائم الذي لم يتغير دوامه ولم يحل وهو معنى عدم تغير حاله ازلا وابدا لانه صمد وصمد لانه احد وقال الباقر عليه السلام كان محمد بن الحنفية يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره هي وهو معنى احد اذ ما هو قائم بغيره كرة مجوفة وهو التلويح السابق بان الصمد الذي لا جوف له وهو من اللحن للمتعلمين الذين طعامهم من مطر الماء الذي جعل منه كل شيء حي حيث امر بالنظر اليه كما قال والنظر اليه زائد كما قال تعالى فلينظر الانسان اي المتعلم الى طعامه والذين شرابهم من اللبن كما قال تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين واطعمهم وسقاهم من تعليمه من اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم وقال غيره الصمد المتعالي عن الكون والفساد هي لان الكون كثرة وامتزاج والفساد تفرق واحتياج وقال الصمد الذي لا يوصف بالتغاير لان التغاير كثرة واختلاف وتنافر واختلاف وقال الباقر عليه السلام الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه امر ولا ناه هي ويشير به الى انه الذي قد انتهى سودده وجلالته فهو احد في عزته لا يساوى ولا يداني كما اشرنا اليه سابقا اي لا آمر الا هو ولا ناه غيره والمطاع الحق صمد يدور على امره المأمورون وعلى نهيه المنهيون ولو كان مأمورا ومنهيا تعالى شانه لغيره كان كرة مجوفة تلوح لمن شاء الى ذلك انه صمد لانه احد وسئل علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء هي من له شريك في ذاته بالضدية كان ذا جهتين جهة ذاته بها تميز وجهة ضده بها يشترك وما كان كذلك كان يدور على جهة الاشتراك فلا يكون احدا ولا يكون صمدا ومن له شريك في صفاته كان متصفا بجهة الاشتراك محتاجا الى صفة غيره فلا يكون احدا من سودده في صفته لانه قد اتصف بصفة غيره او بما يصلح لغيره فتجري عليه الشركة والتركيب والاحتياج واذا كان جميع الاشياء لا قوام لها الا بالمدد والامداد لانها انما تقوم بموادها قيام تحقق وموادها من شعاع امره المفعولي وهو المدد وبامداده وهو تقومها بعد قيام صدور وتقومها بفعله في سبع مراتب تقومت اكوانها بمشيته واعيانها بارادته وهيآتها بقدره ونظامها بقضائه وظهوراتها في مراتب اكوانها باذنه ووقت ظهوراتها في كل رتبة من مراتب اكوانها ابتداء وانتهاء وبقاء باجله واثباتها في كونه مراتبها بكتابه كل من حفظ جميع الاشياء لا يؤوده واية ذلك ما ضرب به تعالى من خلق السراج واشعته فان كل شيء منها قد تقوم بما ذكر من شعاع اشعته تقوم تحقق وبحرارة النار الكامنة في غيبه تقوم صدور وايضا كما لا يؤوده حفظ شيء منها لا يعزب عنه شيء منها لما ذكرنا من احتياج كل شيء في جميع انحاء وجوده وتحققه في ذاته وفي كل شيء من صفاته واحواله وافعاله الى مدده وامداده كما اشرنا اليه وكيف يؤوده اي يثقل حفظ شيء او يعزب عنه والثقل والعزوب من جملة مصنوعاته التي هي آثار مقتضى ذاته كما ترى ان السراج لا يؤوده حفظ شيء من اشعته ولا يعزب عنه شيء منها والسراج واشعته آية ذلك ولو جاز ان يؤوده حفظ شيء او يعزب عنه شيء لما كان احدا لان في ذلك المثقل والعازب له صانع آخر قديم لا يؤوده حفظه ولا يعزب عنه فلا يكون من له ضد او ند احدا ولا صمدا كما ذكرنا في الاخبار وفي التلويح من ان من لغيره ذكر ما في حاله ما لا يكون احدا ولا صمدا لانه كرة مجوفة بل ذلك الذكر والاحد المتفرد بذاته وصفاته وافعاله وعباداته عن كل ما سواه وهو الصمد وقال زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام الصمد الذي اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والصمد الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند هي يعني ان الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون من غير تكلف ولا احتيال ولا لغوب ولا امتهان هو الصمد اذ لو لحقه من ارادته للشيء حال كان متحولا عن حاله الاول فلا يكون صمدا فلا يكون احدا ومن ابدع الاشياء واخترعها اضدادا واشكالا مختلفة وازواجا متشابهة ابانه لها من شبهه ليعلم ان لا ضد له ولا شكل ولا شبه ولا ند في ذاته ولا في افعاله ولا في ملكه ولا في صفاته فهو الاحد

وقف

الصمد اذ لو اتصف بشیء مما خلقها علیه لعرف به کما عرف المصنوع به فلم یکن احدا صمدا کما لم یکن المصنوع احدا صمدا وعن الصادق جعفر بن محمد عن ابیه الباقر عن ابیه علیهما السلام ان اهل البصرة کتبوا الی الحسین بن علی علیهما السلام یسئلونه عن الصمد فکتب الیهم بسم الله الرحمن الرحیم اما بعد فلا تخوضوا فی القرآن ولا تجادلوا فیه ولا تتکلموا فیه بغیر علم فقد سمعت جدی رسول الله صلی الله علیه واله یقول من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوء مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد لم یلد لم یخرج منه شیء کثیف کالولد وسائر الاشیاء الکثیفة التی تخرج من المخلوقین ولا شیء لطیف کالنفس ولا تنشعب منه البدوات کالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحک والبکاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع تعالی ان یخرج منه شیء وان یتولد منه شیء کثیف او لطیف ولم یولد لم یتولد من شیء ولم یخرج من شیء کما تخرج الاشیاء الکثیفة من عناصرها کالشیء من الشیء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الینابیع والثمار من الاشجار ولا کما تخرج الاشیاء اللطیفة من مراکزها کالبصر من العین والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والکلام من اللسان والمعرفة والتمییز من القلب کالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذی لا من شیء ولا فی شیء ولا علی شیء مبدع الاشیاء وخالقها ومنشئ الاشیاء بقدرته یتلاشی ما خلق للفناء بمشیته ویبقی ما خلق للبقاء بعلمه فذلکم الله الصمد الذی لم یلد ولم یولد عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال ولم یکن له کفوا احد قوله علیه السلام وان الله سبحانه قد فسر الصمد ای بینه واوضحه وهذا المعنی انما یصح فی الثانی ای فی قوله ثم فسره فقال لم یلد ولم یولد الخ واما الاول ای قوله ان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد فان الصمد هو التفسیر لاحد وهو ای احد تفسیر للمعنی المراد کما اشرنا الیه فی التلویح والاشارة من ان المراد من الاسم الکریم علی فرض کونه هو ضمیر الشأن او ضمیر المعبود بالحق سبحانه هو المعنی الذی یدل علیه احد بظاهره وباطنه الا ان احد لما کان من جهة لفظه ادل علی التوحید والتجرید والتفرید من الاسم الکریم وان کان فی نفس الامر هو اخص من الاحد والاخص ادل علی التوحید والتفرید من حیث المعنی وما بالمعنی اخص وادل مما باللفظ الا ان اللفظ اذا دل کان اظهر دلالة فلذا حمل علی الاسم الکریم والاسم الکریم لما تفرد عن سائر الاسماء بجهة شموله لجمیع الکمالات حتی اعتنی باستعماله المشرکون لاجل ذلک حمل علیه الصمد الدال بلفظه علی الوحدة وعدم قبوله للقسمة والاخلال فیه وعدم احتیاجه الی شیء وعدم استغنا شیء عنه فی شیء فی حال من الاحوال وقیامه بنفسه وعدم قیام غیره بدونه فی حال ما امثال هذه المعانی لظهور دلالة ما تدل علیها من جهة المعنی ففی القول الاول لا یکون الصمد مفسرا لشیء بل هو تفسیر وتبیین لما خفی فی الاسم الکریم وفی احد وابهم من المعانی التی لوحنا بها واشرنا الیها نعم القول الثانی هو مفسر بقوله لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد وانما جعله علیه السلام مفسرا فی القول الاول مع ان ظاهره وباطنه تفسیر لما قبله لانه فی نفس الامر مفسر بما قبله کما هو مفسر بما بعده اذ لولا انه یراد منه ما یراد مما قبله لفسر بما لا یصلح ان یوصف به القدیم عز وجل کالمصمت المقصود فی جهة وبذاته وامثال هذه مما لا یجوز علی المعبود عز وجل فصح بمثل هذا اللحاظ ان یکون مفسرا بما قبله کما فسر بما بعده وان المراد من قوله قد فسر الصمد ای قد ذکره لیفسره بقوله ثم فسره الخ وقوله علیه السلام ولا تنشعب منه البدوات ای ما یبدو منه بمعنی ما یظهر ویبرز منه کالسنة بکسر السین وهی النعاس وهو الفتور الذی یتقدم النوم وقوله والبهجة فیه تصریح بالرد علی من قال انه عز وجل اشکال الاشیاء بهجة وسرورا بکمال ذاته لعدم تناهی رضا بما یحب لذاته من ذاته کما اشار الیه ملا صدرا والشیخ احمد فی کتاب الاسفار وغیره ومن شارکه فی هذا الرای الباطل ممن تقدم علیه ومن تاخر منه اذ لو جاز علیه شیء من هذه الستة عشر من هذه البدوات وامثالها لما جاز ان یقول انه تعالی لم یلد لصدق الولادة علی من یخرج منه شیء من هذه الستة عشر وامثالها کما تصدق الولادة علی من یخرج منه شیء کثیف کالولد وکسائر الاشیاء الکثیفة التی تخرج من المخلوقین وقوله ولم یولد یرید به علیه السلام معنی ما اراده من لم یلد یعنی کما لا یکون منه شیء کذلک هو تعالی لم یکن من شیء ای لم یخرج من شیء کما تخرج الاشیاء الکثیفة من عناصرها لان الشیء الکثیف اذا خرج من کثیف انما یخرج منه لانه خلق منه ولهذا اخبر علیه السلام انها عناصر واصول للخارجة منها ومثل باشیاء یفهم منها کل الفرع کاصولها کالشیء من الشیء کالنبات من الارض والخاتم من الفضة وکالدابة من الدابة ان الولد یتکون من نطفة تخرج من اربعة اشیاء العظم والمخ والعصب والعروق ومن ترائب امه من اربعة اشیاء اللحم والدم والجلد والشعر ومن سنة من الله النفس والحواس الخمس لامور ثمانیة خرجت من عناصرها الاربعة التی فی الاب والام وکالنبات من الارض فانه اذا وقع لطف النخل جزان منه بجزء من النار وجزء من الهواء وثمن التراب الکل فی الارض ولهذا کانت کثیفة لترکیبها من الثلثة العناصر فکانت الاجزاء الخمسة بناتا عناصرها التی تولد منها فی الارض کما ذکرنا وکالماء النابع من الینابیع فان الینابیع هی اصل هذا النابع

وقف

اذ المراد من الینابیع الماء المسلوک فی الارض لانه اصله والعنصر هو الاصل کما قال تعالی فسلکه ینابیع فی الارض وکالثمار من الاشجار فان اصل الثمرة الشجرة لا الغذاء الذی تجذبه العروق لان الذی تجذبه العروق شیء واحد وهو مشاکل لها بالمشاکلة مع اختلافها فی اللون بالقدر الذی یحصل به الاعتدال فی الطبایع وهو واحد فی النخل والرمان والعنب فشجرة العنب اذا وصل الیها الغذاء کانت اصل العنب وشجرة الرمان اذا وصل الیها ذلک الغذاء کانت اصل الرمان والنخلة اذا وصل الیها الغذاء کانت اصل الرطب فالعنصر القریب للثمرة هو الشجرة وقوله ولا کما یخرج الاشیاء اللطیفة من مراکزها یعنی انه تعالی لا یخرج من شیء کما تخرج الاشیاء اللطیفة من مراکزها کالبصر من العین فان البصر سواء قلنا انه بخروج الشعاع ام بالانطباع ام بالحکایة بان تکون رطوبة العین تحکی صورة المرئی ام بان تدرک النفس صورة ملکوتیة تشابه الصورة المحسوسة خارج من العین فهی مرکزه والسمع من الاذن فان السمع الذی هو ادراک المسموعات من الاصوات انما هو قوة من الروح البخاری الذی هو النفس تدرک الصوت الذی یقرع الجلد الرقیق المنشور علی خرق الاذن فیختلف القرع باختلاف الحرف فان من الحروف ما یخرج عند القرع وهو الذی ینقطع النفس عند خروجه اذا انطبق به ساکنا مثل المیم واللام تقول ام وال ومنها ما یخرج عند القلع اذا اجری النفس بعد قطعه کحروف القلقلة مثل القاف والطاء تقول اق واط فیخرج الحرف من مخرجه عند اجراء النفس بعد قطعه ومنها ما یخرج عند ضغط النفس کالشین والسین فانه یخرج عند تضییق النفس تقول اش اس فتمیز الروح الحاسة الحروف باختلاف القرع والقلع والضغط فی مادة الصوت وهیئة فالادراک یخرج من الدماغ الی خرق الاذن لیمیز الصوت اذا ضربت الحروف طبل الاذن بتمییز بینها باصواتها الواقعة علی ذلک الجلد الرقیق الشبیه بالطبل فیخرج من الدماغ الی الجلد المضروب علی ذلک الخرق فکانت تلک الاذن مرکزا لذلک الحاس فقوله علیه السلام ولا کما تخرج الاشیاء اللطیفة من مراکزها یدل علی ان الحاس هو القوة البخاریة لا ان المدرک للامور المحسوسة هو النفس فی المدرک بفتح الراء صورة ملکوتیة تشابه هذه الصور المحسوسة فتدرک النفس المحسوسة بادراک نظائرها الملکوتیة کما توهم الملا صدرا الشیرازی اذ لو کان المدرک بکسر الراء هو النفس لم یحسن ان یقال ان الاذن مرکز النفس لان ادراکها یخرج من الاذن لان المدرک لا یکون مرکزه المجرد وکذلک الشم من الانف والذوق من الفم والکلام من اللسان والمعرفة والتمییز من القلب کلها مثل السمع من الاذن من کونها لها محال وقوی تنشأ منها وتخرج من مراکزها الظاهرة وقوله علیه السلام وکالنار من الحجر یعنی ان تخرج النار من الحجر کما تخرج الشم من الانف فیکون الحجر مرکزا للنار من جهة الخروج کما ان الانف مرکز للشم من جهة الخروج ولما لم یکن للنار مصدر غیر الحجر وغیره من المذکورات کالشم والکلام لها مصادر غیر مراکزها لکنها اختفیا من حیث المخرج والمرکز وکان التشبیه للفرق بینها وبین النار فی المصدر والمرکز وانما جعلت مواضع مخارجها مراکزها لعدم ادراکها علی خروجها من هذه المواضع فلذا کانت تدور علی هذه المواضع فی تحققها وقوله لا ای لا یتولد من شیء بل هو الله الصمد یعنی الذی لا من شیء ولا منه شیء یبدی ولا فی شیء حل ولا علی شیء حمل مبدع الاشیاء من کل من سواه بقدرته یتلاشی ما خلق للفناء والتلاشی بمشیته لذلک ویبقی ما خلق للبقاء بعلمه ای بما شاء من بقائه واورد روی الصدوق فی توحیده قال قال وهب بن وهب القرشی سمعت الصادق علیه السلام یقول قدم وفد من فلسطین علی الباقر علیه السلام فسئلوه عن مسائل فاجابهم ثم سئلوه عن الصمد فقال تفسیره فیه الصمد خمسة احرف فالالف دلیل علی انیته وهو قوله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو وذلک تنبیه واشارة الی الغائب عن درک الحواس واللام دلیل علی الهیته بانه هو الله والالف واللام مدغمان لا یظهران علی اللسان ولا یقعان فی السمع ویظهران فی الکتابة دلیلا علی ان الهیته بلطفه خافیة لا تدرک بالحواس ولا یقع فی لسان واصف ولا اذن سامع لان تفسیر الاله هو الذی اله الخلق عن درک ماهیته وکیفیته بحس او بوهم بل هو مبدع الاوهام وخالق الحواس وانما یظهر ذلک عند الکتابة دلیل علی ان الله سبحانه اظهر ربوبیته فی ابداع الخلق وترکیب ارواحهم اللطیفة فی اجسادهم الکثیفة فاذا نظر عبد الی نفسه لم یر روحه کما ان لام الصمد لا یتبین ولا یدخل فی حاسة من الحواس الخمس فاذا نظر الی الکتابة ظهر له ما خفی ولطف فمتی تفکر العبد فی ماهیة الباری وکیفیته اله فیه وتحیر ولم تحط فکرته بشیء یتصور له لانه عز وجل خالق الصور فاذا نظر الی خلقه ثبت له انه عز وجل خالقهم ومرکب ارواحهم فی اجسادهم واما الصاد فدلیل علی انه عز وجل صادق وقوله صدق وکلامه صدق ودعا عباده الی اتباع الصدق بالصدق ووعد بالصدق دار الصدق واما المیم فدلیل علی دوام ملکه وانه الملک الحق لم یزل ولا یزال ولا یزول ملکه واما الدال فدلیل علی دوام ملکه وانه عز وجل دائم تعالی عن الکون والزوال بل هو عز وجل یکون الکائنات الذی کان بتکوینه کل کائن ثم قال علیه السلام لو وجدت لعلمی الذی اتانی الله عز وجل حملة لنشرت التوحید والاسلام والایمان والدین والشرایع من الصمد وکیف لی بذلک ولم یجد جدی امیر المؤمنین علیه السلام حملة لعلمه حتی کان یتنفس الصعداء ویقول علی المنبر سلونی قبل ان تفقدونی

فان بين الجوانح مني لعلما جما هاه هاه الا لا اجد من يحمله وانى عليكم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور ثم قال الباقر عليه السلام الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادة الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وجنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا وشكرا واصبا وقوله عز وجل لم يلد ولم يولد يقول لم يلد عز وجل فيكون له ولد يرثه ملكه ولم يولد فيكون له والد فيشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفوا احد فيعاونه في سلطانه

اقول قوله عليه السلام تفسيره الصمد فيه ليس خاصا بالصمد بل كل كلمات الله عز وجل على هذا النحو وكما ان الصمد للمولى المطلق اذا شاء ان يخرج كلما يحتاج اليه الخلق من لفظه على نحو اشار اليه كذلك سائر كلمات الله للمولى المطلق ان يخرج من كل كلمة كلما يحتاج اليه الخلق كما سمعت من تفسير امير المؤمنين عليه السلام لابن عباس في باء بسم الله من اول الليل الى اخره ثم قال له لو طال الليل لاطلنا وقال عليه السلام ما معناه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا او جملا من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم وقوله عليه السلام تفسيره فيه يعني في لفظه ونقشه يعني ان ما يراد من الصمد بعد ما وصف الاسم الكريم باحد لبيان معناه المراد منه في الرد على من قالوا للرسول صلى الله عليه وآله هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه فقال تعالى قل يا محمد ان الذي يشار اليه لا يصح ان يكون الها والذي ادعوا اليه الله احد منزه عن الاشارة والاحساس والادراك ولا يرتبط بشيء ولا يرتبط به شيء وليس منه جهة وجهة ولا حيث لا لو ولا شيء يصح في شيء من خلقه ولما كانت المعاني التي يريدها من لفظ احد تخفى عليهم قال الله الصمد يعني ان معنى احد هو الصمد الذي ليس شيء ما يوهم شيئا من صفات الخلائق مطلقا فلما كانت تلك المرادات قد تخفى على كثير من الناس بمعنى انهم لا يفهمونها من لفظ الصمد لان الصمد ما يفهمون منه الا ما دلت عليه لغتهم بينها لهم بعبارة ابين من لفظة الصمد فقال لم يلد من الصمد لم يلد اي لم يخرج منه شيء بكل اعتبار وبكل معنى على ما بينه الحسين بن علي عليهما السلام كما تقدم ولم يولد اي لم يخرج من شيء على نحو ما تقدم ثم عمم واطلق في البيان فقال معنى الصمد الذي نريده هنا انه لم يكن له كفوا احد يعني لم يكن له كفوا شيء في شيء من كل شيء والباقر صلوات الله عليه بين ذلك واشار اليه بيانا اقول تفسيره فيه الخ فاشار بان الالف دليل على انيته وهي في الحروف الالف واحد فنفى عليه السلام بكون الالف دليلا على انية انية كل من سواه بمعنى انه ليس مع الاشياء انية الا ما خرج واشتق من فعله تعالى من الانية ولاجل هذا قلنا انه لا اله الا هو في ذاته اشار بان اللام دليل على الهيته فنفى باثبات الهيته الهية ما سواه اذ لو كان لغيره الهية لما حسن ان يقال ان اللام دليل على الهيته الا على جهة المشاركة فكما تدل على الهيته تدل على الهية غيره والدلالة الغير المحضة لا يكون مميزة فلا تكون مع المشاركة دالة على النوع وافراد النوع متشابهة في الاقتضاء والتوع ولا نوع للقديم فلا مشاكة في ما ينسب اليه فبدلالة اللام على الالهية الحقيقية تنفي الهية كل من سواه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انتقل انه الى السيد العفيف والسند المنيف السيد شريف بن الطاهر الفاخر المرحوم السيد جابر احسن الله اليه ازلف لديه وجد لديه مسئلة نقلت اليه قد تصعبت على الافكار وتمنعت على اولي الابصار طلب من محبه الجواب عنها لانه من مهمات الدين وركن من اركان اليقين فكتبت ما سنح على البال المغشوش بالحل والارتحال وذكرت ما يتفرع عليها من السؤال بشهادة الحال تتميما للمقام وحسما للداء العضال ليأتي الجواب مبينا لاولي الالباب وهي ما حاجة المكلفين الى عصمة المعصوم عليه السلام ويتفرع عليه انه اذا كانت الحاجة الى ذلك للامن من الخطأ في التبليغ الى المكلفين ليعبدوا ربهم باليقين لانه لا يعبد بالشك والتخمين لانه اذا امكن عبادته بالحرف ولا يقبلها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان في كل آن من معصوم ظاهر يتلقون عنه النواهي والاوامر لان ذلك لطف في التكليف واذ ينفذ التعريف ولزم عدم جواز الاخذ عن غير المعصوم للعلة المذكورة وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان ووقوع ذلك مع اعتقاد انه تعالى لا يخل بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى المتصف بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطأ والغفلة على الوسائط بين الله وبين خلقه المستلزم لهدم بنيان مثبتيها وترعرع ارکان مدعيها الجواب اعلم ان جواب هذه المسئلة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتفرع على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها لاولي الالباب صحيح الجواب فاقول ومن الله الهام الصواب اليه المرجع والمآب اعلم ان الله سبحانه لما كان كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه كان لا يعلم كيف هو في سر ولا علانية الا بما دل على ذاته بذاته ولا يعرف احد الا بما تعرف به اليه فهو الدليل والمدلول عليه وكل ما وصل اليه الافهام وحامت حوله الاوهام فهو مثلها مردود اليها وحيث احتجب عنها

ان يعرفوه وطلب منهم ان يعبدوه تاصيلا للرحمة واسباغا للنعمة وكانوا لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وانما يعرفون ما يليق بهم وجب في الحكمة ان يبعث اليهم رسولا حميصة من امره وان يلبسه لباس بشريتهم ليجانسهم ويواخيهم بظاهره كاملا قويا في باطنه يقدر على التلقي والتعريف الا لهي تاما قويا في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلغتهم قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمراد بوجوب ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان في الحدوث ومعناه انه لا يجري الامكان الا على مقتضى الحكمة ولا يجري الموجود الحادث في كل رتبة من تطوراته الا مبينا مشروحا على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي ظاهر بيانا وما ظهر اتصل برهانا وحيث كان ذلك التعريف الذي هو مبدء التكليف صعبا وسبيلا بين المختلفين في كل جهة من كل جهة لما لو حلنا الكان لو وجوب بخلاف الحدوث ولانه لا يعكس فيعرف بضده اذ لا ضد له فان الحرارة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على انه لو كان له كذلك لم يكن عنده شيء منه بل يريد انها ليست كمثله ند له فيكون في عزة وغناء شانا كاو في ذاته وصفاته وافعاله حما لا سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولما كان الترجمان الواسطة بين المختلفين موافقا بجهة العليا للتكليف مبدئه وتلقيه وبجهته السفلى للتبليغ والتعريف كان ذلك التكليف على ما هم عليه من كون وجه المشية يجري هنا بذكرهم على ما لا يعرفون من انفسهم هنا لانه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة ان تعتبر عصمة الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطأ لجاز ان يكون فيما بلغ غير ما امر به وهو غير ما يراد منهم فلا يجب قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسئلة جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف اذ لا فرق بينهم وبينه وقد ثبت بطلان مذهب البراهمة وثبت بقاء التكليف وبطلان الفلك فثبت الحاجة الى عصمة الترجمان عن الله تعالى ثم لما كان مقتضى العدل والقضاء الالهيين الجاريين على مقتضى الحكمة في ايجاد الموجودات عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء التكليف بسبب طول بقاء الكلام وكانت الاوامر والنواهي المتعلقان بافعال المكلفين غير محصورة لكثرتها لتجدد الحوادث والوقايع ما دام التكليف باقيا وجب في الحكمة ان يكون لها حافظ عن التغيير والتبديل والتلف بسهو او نسيان او جهل او موت او غير ذلك ومن كان كذلك وجب ان يعتبر فيه ما يعتبر في الترجمان من الحفظ والفهم وقوة الباطن في التحمل والتلقي عنه لانه يأخذ عنه بالجهة التي اخذ بها عن الله تعالى وقوة الظاهر في الاداء والعصمة للامن من الخطأ والاخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لانه الترجمان لما وجب عليه ان يلقيها الى الحافظ لئلا يضيع من الاصلاب في الارحام ويرتفع التكليف وكانت لا تنحصر بالعد ولا يضبطها وجب عليه ان يلقيها اصولا وقواعد كما القيت اليه كلها في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فعل ولهذا قال الحافظ لما سئل عما اوعز اليه حين ناجاه طويلا قال علمني الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب في كل ما اشتمل عليه الجفر والجامعة والغابر والمزبور وغير ذلك مما كتبه عنه باملائه وكلها اصول وضوابط تنطبق على افراد من المسائل لا تكاد تتناهى واخراجها من اكمام غيوب الضوابط والكليات على طبق الواقع لا يمكن الا بتلك القوة الالهية مع العصمة والا جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظا ولا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان حرفا بحرف لان تفسير تلك الجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغني عن الكشف الرباني الملازم للعصمة وهكذا حكم كل مستحفظ بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وفيما رواه ابو ليث لو اكد عن النبي صلى الله عليه وآله في غزوة اوطاس قال لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه الحديث وكانت الانبياء مع اوصيائهم على هذه السنن منذ اهبط الله آدم عليه السلام الى دفن نبينا صلى الله عليه وآله فكان ذلك حجة امر الله ان يخبر عن نفسه بجريه على ذلك بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل فكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق اذ في كل وقت لا يخلو الخلق من غوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار اليه في اي زمان فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين الرعية والراعين كما اشار اليه تعالى بقوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة هم العلماء على احد التاويلين لانهم لا يراد منهم التلقي عن الله وتفصيل المجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان والحافظ وانما يراد منهم نقل ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم فاغنى وجود العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظا مفصلا عند المتبوع لا يضر تجويز خطأ التابع لانه اذا اخطأ احدهم لم يخطأ غيره فلم يخرج عن مستقره نعم يشترط حصول اثرها في المجموع قال لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما يشترط حصولها في المستحفظ لاتحاده والاصل في ذلك عدم الاكتفاء بالتكليف المنقول المفصل من دون اعتبار العصمة في هذا الحامل انه ان كان مفصلا ومفرعا الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي قلنا انها جهة المجانسة والموافقة لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العليا من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فان شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة ليلتزموا باحكامها فلما قررنا واشترطنا وجود العصمة في المتلقي من جهة الوحي لئلا يجوز عليه تلقي ما لا يفهم وما لا يراد منه وفي الاداء والتبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل تلك الجمل اذ لا يعرف تفصيلها غيره فيريد غير المراد ولم نشترط ذلك في تلقي ما فصله

الحافظ وحفظا اصله على الدليل القاطع قائم على وجود المستحفظ في هذا الزمان لما قلنا ان العالم لا يجوز ان يخلو عن قطب وغوث هو محل نظر الله من العالم والاخبار المتواترة معنا بذلك وان كان مستترا بعينه عنهم فان نور وجوده في قلوبهم واقعه دليل في الاثر المعتبر انهم ينتفعون به في غيبته بوجوده كما ينتفع بضوء الشمس اذا غيبها السحاب بضوء غيبته كالشمس اذا غيبها السحاب فان نهارها موجود لوجود ضيائها او انه كان موجودا لوجوده في النهار وجوده من السحاب عادة فعلى هذا انه ضيائها كان اما بعينها وضياؤها والمستحفظ وانما الترجمان والحافظ آيتها كائنة في العالم الايمان عنده ولو فقد اصلا افتقد الاوراد الحجر لعدم النور وصلاه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وكتب العبد احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين وسلم تسليما كثيرا

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل منتهى مطلب العلماء الراشدين الى ارشاد الطالبين بتحرير قواعد الدين وصلى الله على من ارسله بالحق تبصرة لعباده المؤمنين وعلى اله الائمة الهادين في مختلف الشريعة بتذكرة المتقين الى نهاية اليقين صلى الله عليه وعليهم اجمعين

اما بعد فيقول الفقير المسكين احمد بن زين الدين وفقه الله في هذه الدار لصراط اليقين بالعمل الموصل لدار القرار مع اخوانه المؤمنين انه لما لم يكن بعد علم التقوى لليقين الذي هو معرفة اصول الدين في مراد العارفين اجل قدرا واجل ذكرا واجلى فخرا من العلم بمسائل الحلال والحرام اذ بمعرفتها ثبتت الاقدام عن الزلل وهي الطريق الى الملك العلام بالقول والعمل وقد صنف فيه علمائنا ومتاخروهم شكر الله سعيهم ورفع قدرهم واعلى برحمته ذكرهم ما بين مبسوط ومختصر وما اشاروا في التحقيق اليه بما لا مزيد عليه فتشوقت نفسي الى مضمار سباقهم وان كنت الفسكل في لحاقهم فنظرت الى الكتاب الموسوم بتبصرة المتعلمين فاذا هو مشتمل على كثير من المهم من احكام الدين للعالم الرباني والعامل السبحاني واحد العصر وناموس الدهر المؤيد بالالطاف اللاهوتية المستمد من الانوار الجبروتية اية الله في العالمين جمال الحق والملة والدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر ابو منصور الحلي البسه الله حلل جماله في الاجلة كما توجه بتاج كماله في العاجلة وبلغنا اقتفاء منواله ومؤمله فتاملت فيه وفي كثير مما حواه مع بسط لفظه وصغر حجمه فتشوقت نفسي الى ان اكتب عليه كلاما يبين بعض معانيه ويكون كالشرح لالفاظه ومبانيه وسميته صراط اليقين في شرح تبصرة المتعلمين فعلت ذلك اقتباسا لانوار معالمهم وانتظاما في اسمائهم وتشبها بهم لانال التخلق من مكارمهم كما قال الشاعر تشبه الخفرات الفانيات بها في شبهها فينلن المحسن بالحيل فاسئل الله ان يثبتني في بلوغ المراد بمدد التوفيق والسداد ويجعله نافعا في المعاد انه على كل شئ قدير قريب مجيب

قال قدس سره بسم الله الرحمن الرحيم استعانة بمدد اسمائه الثلاثة وتبريا من الحول والقوة وتلوذا باسمه الاعظم لقول الرضا عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان فيها الاسم القائم على كل نفس بما كسبت والاسم المبسوط بالرحمة والنقمة والاسم الموقوف بالعجائب متعوذا بها لان حروفها تسعة عشر بعدد الزبانية كل حرف منها جنة لقاريها من واحد منهم كما رواه ابن مسعود وابن عباس ودعاء وتملقا باقربية الى الله سبحانه لان سر ام الكتاب فيها وسر القران في ام الكتاب واتباعا لتعليمه عباده سبحانه واقتداء بكتابه وتيمنا باسمائه وتقديما لاسماء القديم على اسماء الحوادث ودفعا للمحذورات وعوائق الحادثات بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الارض ولا في السماء ولقوله صلى الله عليه واله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر اي مقطوع الطرفين من الخير والبركة ولقول الصادق عليه السلام لا تدع البسملة ولو كتبت شعرا وروي سحرا والباء بهاء الله اي جماله والسين سناء الله اي شعاع جماله والميم ملك الله فصدورها على الترتيب والله اسم الذات المستحق لجميع الصفات الحميدة والرحمن اسم خاص بصفة عامة مخصوصة دون خصوص الله فهو صفة الله وهو اسم الذات المستحق لجميع الصفات قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وباقي الاسماء تدخل في الحسنى بالتبعية وعموم صفة الرحمن شموله المقتضى الفضل والعدل في الدنيا والاخرة قال تعالى ورحمتي وسعت كل شئ وهي صفة الرحمن والرحيم اسم عام بصفة خاصة اما عمومه فلاطلاق لفظه على الله وغيره فهو على ما حقق في محل صفة للرحمن وان كانا معا صفة لله واما خصوص صفته فلان مقتضاها من حيث هي بدءا وعودا اخص بالمؤمنين وكان بالمؤمنين رحيما وقال تعالى فساكتبها للذين يتقون وهي صفة الرحيم والجار متعلق بفعل لانه الاصل في العمل وفي الوجود خلافا للبصريين لان الاسماء مسبوقة بالوضع والتسمية وهو فعل كما ذكره امير المؤمنين صلوات الله عليه لابي الاسود وسبق المعنوية دليل على سبق اللفظية واليه الاشارة بقوله اياك نعبد واياك نستعين ولدلالة الفعل على التجدد والحدوث المرادين في البسملة على الاحوال المتكثرة المتضادة والفعل محذوف للاهتمام بالبسملة والانقطاع والاسقاط فعله من عين الاعتبار والاستقلال جريا على النظم الطبيعي والظرف لغو لا مستقر لان المستقر عام يوجب مراعاة خاصا واللغو خاص يوجب مراعاة عاما فهو اولى من المستقر وابلغ في الاعتماد واقرب الى السداد والاسم من الوسم وهو العلامة او من السمو وهو الرفعة والاصح الاول كما لا يخفى على من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والله قال الخليل بن احمد انه مرتجل والا لزم التسلسل او الدور لقوله تعالى هل تعلم له سميا بل هو علم جامع لاسمائه ونعوته وصفاته يعني صفات افعاله وقال الباقر انه مشتق وهو الحق لورود اشتقاقه في الاخبار عن الائمة الاطهار ولان العلم المرتجل لا يعم الصفات المختلفة الاثار بل تلك امارة الاشتقاق ولانه يكون واقعا على الذات البحت وهو باطل لاتفاق العقلاء على

نفيه ولقوله تعالى فله الاسماء واما قوله هل تعلم له سميا فمما يقول في الرحمن بل ما يقول في الرحيم الملك فجوابه لنا جوابنا الا قبل و
اشتقاقه من لاه لو هذا اى العتبا لانه يستحقها دون غيره وروى عن ابى عمرو انه مشتق من الوله اى التحير لتحير العقول في كنه عظمته
وقيل من الهت الى فلان اى فزعت اليه وقيل من الهت اليه اى سكنت اليه وروى عن المبرد اى تسكن القلوب الى ذكره الا بذكر الله تطمئن
القلوب وقيل من لاه اى احتجب لا تدركه الابصار وقيل من لاه بمعنى ظهر فهو من الاضداد لظهوره لمخلوقه تدبرا بآياته سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقيل من تأله اى تضرع لان الخلق يتضرعون اليه وهذه الاقوال كما ترى لان استعمال المشتق
من شئ مسبوق باستعمال ذلك الشئ ولا كذلك هذا بل الحق انها كلها مشتقة منه وفائضة عنه نعم القول الاول مروى عن الائمة
عليهم السلام وتأويله يطابق ما اشرنا اليه ولولا خوف الاطالة لنبهنا على بعض وجوه اشتقاقه ولكنه يحتاج الى تقديم مقدمات تخرج
عما نحن فيه وهذا الاسم عند المشهور من القول انه الاسم الاعظم وعدم الاجابة به لعدم شروط الاجابة لانه اخص الاسماء
بالذات واعمها للصفات فهى صفاته ولا يكون صفة لشئ منها ولاختصاصه بكلمة التوحيد ولانه كلما حذف منه حرف من لفظه ما ازداد خصو
في عمومه وعمومه في خصوصه فاذا حذفت الالف كان لله ما في السموات والارض واذا حذفت اللام الاولى كان له وهو اخص واعم من الاولى
وكانت الالف واللام حرفي تعريف لكل نكرة بل الخلق يعرفون به واذا حذفت اللام الثانية كان هو اشارة الى الهوية وهى اخص
اعم ومن ثم نص بعض العارفين الى انه هو الاسم الاعظم والرحمن الرحيم مشتقان من رحم وقد مضى بعض معناهما واما الاشتقاق
فهو ظاهر في الرحيم واما في الرحمن ففيه خفاء لمخالفته لظاهر الاشتقاق فقد اختلف فيه هل هو منصرف ام لا وزيادة مبناه تدل
على زيادة معناه وقد مر الحمد لله القديم سلطانه الحمد لغة الشكر والرضا والجزاء وفي العرف الظاهر الثناء باللسان على الجميل الاختيارى
وقيل وينتقض بحمد الله على صفات الله الذاتية فلا يكون جامعا اذ معنى الاختيار ان يصح اتصافه بضدها بل هو الثناء باللسان
على جهة التعظيم او الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل ويرد على منعه الثناء على جمال الموجب والجواب عن الاول ان المراد بحمده تعالى
على صفاته الذاتية باعتبار آثارها لانها عين ذاته فلا معنى لقولك الحمد لله على الله بل المراد الآثار وهى اختيارية كما هو ظاهر وعن
الثانى بان الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل ان توجه الى المختار فلا كلام وان توجه الى الموجب لغا وحينئذ التعظيم في الثناء لانه لا
يتوجه الى الصفة بل الى الموصوف ولا تعظيم ولا ثناء لمن لم تكن الصفة منه وقيل الحمد والمدح سواء ذهب اليه الطبرسى في جوامعه و
الزمخشرى في كشافه فيصدقان على الاختيارى وغيره وهو كما ترى فان الحمد يكون على الفضيلة والفاضلة وتعريفه في العرف الخاص
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وهو معنى الشكر في العرف الظاهر ومعنى الشكر في اللغة عرفان الاحسان ونشره او على النعمة
وفي العرف الخاص صرف كل قوة فيما خلقت له وحرف التعريف في الحمد للجنس او الاستغراق فاختصاص جميع افراده به تعالى على الاول بمعونة
حرف الجر في لله لانها للاختصاص او على الثناء بدونها ويشكل على الثانى اطلاقه على غيره تعالى والجواب ان ذلك ليس بالتأصل
والحقيقة وعلى الاول بالعكس والجواب بالعكس والقديم ضد الحديث ويختلف معانيه باختلاف المتصف به اذ تصاف الوصف
بداولية المتصف به قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم اى بعد ستة اشهر لان من اول ظهور الثمار في الى انتهائها ستة اشهر تقريبا
والقديم في الاصطلاح على ما عرفه المصنف في سائر كتبه الكلامية بانه الذى لم يسبق بالعدم بعكس الحادث وليس بشئ لانه قد
حقق في الحكمة ان كل ما سبقه العدم لحقه العدم وكل ما له اول له آخر وقد انعقد الاجماع عقلا ونقلا على ان الجنة والنار لا يلحقهما
العدم فلم يسبقهما عدم وهو ظاهر بل الحق في التعريف ان القديم الذى لم يسبق بالغير والحديث المسبوق بالغير فالله قبل كل شئ وبعد كل
شئ ولا يلزم ما هو قبله وبعده الانقطاع لاحاطته بما لا يتناهى بما لا يتناهى كذلك الله ربكم الملك الله ربى والسلطان الحجة و
قدرة الملك مأخوذ من التسلط والاقتدار ومن السليط وهو الزيت لان الزيت في السراج يملأ اشعته ما بلغت نورا وظهورا
فمعنى الحجة من الاول ابلاء الاعذار ومن الثانى ظاهر وقد تطلق الحجة عرفا على الرسول والحافظ عنه والتعريف لا يحاكيه النفى وما
فوقه وما تحته العظيم شأنه العظم بكسر العين مقابل للصغر واستعماله في العظم المعنوى اكثر منه في الظاهر والشأن الامر والقصد
شؤونه تعالى ذاته وصفاته ونهايات كمالاته الواضح برهانه الواضح البين والمراد بالبرهان الدليل عليه يعنى وضوح حجة الظاهر
والدليل عليه ظاهر ظهور استفادة الموجودات بوجودها في الاعيان والاكوان اى في الغيب والشهادة المنعم على عباده بارسال
انبيائه النعمة لغة اليد والصنيعة الحسنة اليك وعرفا المنفعة الحسنة من شخص الى آخر بقصد الاحسان والعبادة العبودية
او من العبادة والاول هنا ارقية وعرفا هى الرضا بما يفعل والثانى لغة الطاعة وعرفا فعل ما يرضى وارسال الانبياء بعثهم والنبى
من انبأ بمعنى المخبر عن الله فهو مهموز او من النبوة اى الارتفاع فهو غير مهموز وقرئ التنبئ والنبيين بالهمزة وعدمه والنبى هو

الانسان

الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر والرسول الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر وله شريعة فكل رسول نبى ولا عكس وبعث
نعمة على عباده بذلك لان الانبياء تكون بهم عليهم السلام نظام امر دنياهم وحفظ نفوسهم وحقن دمائهم وقوام امر آخرتهم وبلوغهم الى
النعم الدائمة اتماما اى بالانبياء عليهم السلام فلا نعمة اكبر من ذلك وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهو
النبى صلى الله عليه وآله المتطول عليهم بالتكليف المؤدى الى احسن جزائه التطول التفضل والتكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهى
المشقة وعرفا بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام اى هو سبحانه المتفضل عليهم بالتكليف الموصل
الى احسن جزائه على الطاعة لانهم لا يستحقون جزاء الا بفضله ولا يؤتى فضله الا المتأهل له ولا التأهل له الا بانحاء اكملها واظهرها
والزمها الجزاء انما بالتكليف وصلى الله على سيد رسله في العالمين قالوا الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ومن الناس الدعاء والذى يظهر لى ان معناها لغة حقيقة مختلفة باختلاف مراتب من تنسب اليه بالوضع الاول من غير مجاز ولا نقل
ودعوى التشكيك اشبه بالاشتراك او جه كوضع اليد للقوة حقيقة ومن دون تلك الحقيقة وضعت اليد على الكف حقيقة فافهم
واما معناها عرفا ففيه خفاء في محله انشاء الله تعالى بقى هنا سؤال مشهور وهو ان الصلوة اذا فسرت بمعنى الرحمة والاستغفار لم يحسن
تعديها بعلى واذا فسرت بمعنى الدعاء فتعديتها بعلى يكون للضرر لا للنفع والجواب اما عن معنى الرحمة فان المعنى ان الرحمة نازلة من الله
على سيد رسله صلى الله عليه وآله وعن معنى الاستغفار فان على للتعليل نحو واتى المال على حبه اذ معنى استغفارهم له هو استغفارهم
لامته لاجله صلى الله عليه وآله قال تعالى ويستغفرون للذين آمنوا الآية وعن معنى الدعاء فقيل انما يكون بمعنى الضرر اذا كان
بلفظ الدعاء لا بمعناه وهذا قول حسن ان تم وتمامه ان يكون وانما كانت الصلوة متضمنة معنى الدعاء فانه يجب فيها ان تعدى
بما يتعدى به الدعاء مثل سمع الله لمن حمده اى استجاب لان سمع ليس موضوعا لغة بمعنى استجاب بل ضمن معناه فعدى بما يعدى به وانما
الصلوة فانها وضعت لغة معداة بعلى بمعنى الدعاء باللام فافهم والصلوة واجبة عليه عند ذكر اسمه وكنيته ولقبه وضميره على
الاصح للاخبار المتكثرة ولآية صلوا عليه وسيأتى بعض الادلة في محلها في وجوب الصلوة عليه في التشهد انشاء الله تعالى والسيد
الجليل الكبير في قومه المطاع في عشيرته وان لم يكن هاشميا كما تستعمله العرب اما سيادته فهى بكل معنى صلى الله عليه وآله كما قال
صلى الله عليه وآله انا سيد ولد آدم ولا فخر والعالمين جمع عالم وهو اى العالم صنف من الموجودات فالجمع لاستغراق العوالم
والالف واللام لاستغراق افرادها يدل عليه ما رواه في العلل عن الرضا عليه السلام عن جده امير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن
العالمين فقال رب العالمين وهم الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات الحديث وقيل هو ما سوى الله فمفرده اعم من جمعه وقيل
الجن والانس وقيل كل ذى عقل وقيل كل ذى روح دب ودرج واحسنها واقربها الى الصواب الاول ولا يجمع هذا الجمع بالواو
والنون مما هو على وزنه غيره والحق ان له اطلاقات مختلفة من باب المجاز او الظاهر محمد المصطفى وعترته الطاهرين محمد
من حمد او من كثرت خصاله المحمودة او انه اشتق له اسما من اسمه تعالى فقال تعالى انا المحمود وانت محمد والمصطفى المختار
والعترة الآل كما هو الحق فهم اشراف الاهل والمراد بهم عند الاطلاق اصحاب العباء عليهم السلام او الائمة عشر عليهم السلام او هم وخيار
شيعتهم بالتبعية كما تشير اليه بعض الاخبار واذا وصفوا بالطاهرين خص الاثنى عشر عليهم السلام اذ المراد بالطهر العصمة و
الطاهرين من الرجس وهو الذنب الصغير والكبير قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
اما بعد
اما بعد فهذا كتاب موسوم بتبصرة المتعلمين في احكام الدين اما بعد كلمة فصل يؤتى بها للفصل بين الخطبة والمقصود
قيل اول من استعملها الملك داود عليه السلام لقوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل في فصل الخطاب الذى اوتى داود عليه السلام
اقوال وقيل محمد صلى الله عليه وآله وقيل على عليه السلام وقيل قس بن ساعدة الايادى وقد انشد فيها لقد علم الحى اليمانى انني
اذا قيل اما بعد انى خطيبها وقيل سحبان والذى اخبره على ان الاقوال كلها قريبة من الصواب بانها من توارد الخاطر فكل تكلم بها
ابتداء والفاء بعدها للتضمن اما معنى الشرط والاشارة الى ما هو الموجود في الذهن او بعد ظهوره في الكون النقشى لان كتابة
الخطبة بعد او الاول انسب بمقام المصنف ومعنى الكتاب يأتى موسوم اى معلم بتبصرة المتعلمين قيل ان في هذا الكتاب اربعة آلاف
مسئلة على ما ذكره بعض العلماء المعتنين بهذا الشأن واحكام الدين متعلق بوضعنا محذوف فايفسره نظيره بعده والاحكام
هى الخمسة الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح والحكم طلب الشارع من المكلف الفعل او الترك لذاتهما او لغيرهما او
الرخصة فيما لا طلب فيه فالطلب لذات الفعل هو الواجب ولغيره هو المندوب ولذات ترك الفعل هو الحرام ولغيره هو المكروه
والرخصة فيما لا طلب فيه هو المباح حتى يتوجه فيه الطلب فيلحق باحد الاربعة وانما كان الطلب لذات الفعل لاستلزام الفعل النفع

التي هي متعلق الطلب محله وجسده لان الطلب روح الفعل والترك مادته وهي تتشكل بالفعل والفعل صورته وكذلك الترك
والغاية هي الثواب والعقاب فهو في الفعل ذي الغاية هو الواجب الموجب للثواب في الترك ذي الغاية هو الحرام الموجب للعقاب
فالطلب المتعلق بذلك هو الحكم مثله كما قال الشاعر كقطر الماء في الاصداف درّ وفي فم الافاعي صار سمّا هذا في الواجب
والحرام واما في المندوب والمكروه فالطلب لذاتهما من الطلب لذات الواجب والحرام كمثل كونهما منهما وهو واحد من سبعين في
الشدة والضعف في المكان والعلة لا في المكان والعلة فافهم ولا تكثر المقال في العلم غير ما القي اليك فان العلم نقطة كثرها الجهال
وهذا هو معنى قولنا الغيرهما هذا بيانه في الحقيقة والاشارة واما بيانه في الظاهر والعبارة فهو انما قلنا ان الواجب والحرام
لذاتهما والمندوب والمكروه لغيرهما لان المعقول ان تحقق فيه الغاية التي لاجلها كان الامر والنهي في جميع جزئياته ولا تنفك
عن فرد منها فالطلب لذاتهما لتحقق العلة الغائية فيهما وهو الواجب والحرام وان لم يتحقق ولا تلزم في كل جزئي من جزئيهما المعقول
الغاية المامور لها وبها والمنهي لها وعنها بل قد تكون وتعرض في فرد لا على التعيين فالطلب لا لذاتهما وهو المندوب والمكروه
بل لغيرهما وهو الواجب والحرام لانهما تابعان لهما مثلا قد يقع ويعرض في المكروه الحرام كما اذا حكم بكراهة البول في ثقوب الحيوان لئلا
يخرج منها ما يؤذيه او ينجسه اذ لو علم ذلك في ثقب لحرم البول فيه فالنهي عنها لا لذاتها بل للحرام ولكن لما لم يستلزم كل جزئي منها
ذلك لم يحرم وكذا المندوب للواجب في الامر والنهي لغيرهما وقد تحقق في محله وقال شيخنا البهائي في زبدته الحكم طلب الشارع من
المكلف الفعل او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته وبدونه او تسويته بينهما لوصف مقتض لذلك يريد ان طلب الشارع من المكلف
الفعل مع استحقاق الذم بمخالفته هو الواجب وبدون استحقاق الذم هو المندوب وان طلبه ترك الفعل مع الاستحقاق بالمخالفة
هو الحرام وبدون الاستحقاق هو المكروه وان تسوية الشارع بين الفعل والترك هو المباح واراد بالوصف المقتضي لذلك من
فعل المكلف وهو قيد للخمسة يعني ان كل واحد منها انما يكون ويتحقق لوصف في فعل المكلف يقتضيه بيان ذلك الاقتضاء يطلب
في موضعه وهذا التعريف في الظاهر مليح مع قطع النظر عن الاعتراضات الجدلية لكنه قشري لان المفهوم منه ان طلب الشارع
واحد لذاته وانما تعرف اقسامه بما تعلق به وهو طلب توجب مخالفته الذم وهو الواجب والحرام وطلب لا توجب مخالفته ذلك
هو المندوب والمكروه ويتميزان بصفتي المطلوبين وهذا يوجب خلاف الطلبين لذاتهما لاسيما على ما يختاره من ان المندوب
غير مامور به حقيقة لحصول الاختلاف الموجب للتعدد وقال فعلمت الاحكام بحدودها والمفهوم من اطلاقه ارادة الحدود الحقيقية
والمعروف من عباراته الحدود الرسمية لاخذ الخاصة فيها ولبيان قوله لوصف مقتض لذلك واقاما اشرنا اليه من التعريف فمن
المكنون وما اسعدك بان فهمته ووفقت له والدين لغة الجزاء والطاعة وهو المراد هنا وضعنا لارشاد المبتدئين وافادة
الطالبين الوضع لغة الحط يقال وضع حطه بالمهملتين والارشاد الهداية والمراد بالمبتدئ في طلب العلم والافادة اي اعطاء الفائدة
والطالبين هنا طلاب علم الشريعة بقول مطلق والا فالطالب للعلم حقيقة من اتخذه زادا والا فليس طالب علم بل طالب جهل لان العلم
حقيقة خشية الله تعالى قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وفي الدعاء عنهم عليهم السلام لا علم الا خشيتك ولا حكم الا الايمان بك
ليس لمن لم يخشك علم ولا لمن لم يؤمن بك حكم ان الطالبين على ستة اقسام طالب الاخرة وطالب الاخرة للاخرة وطالب الدنيا للاخرة
وطالب الدنيا وطالب الدنيا للدنيا وطالب الاخرة للدنيا فطالب العلم الاول ومن دونه الثاني ثم الثالث وشرها واخرها على
الدين سادسها مستمدين من الله المعونة والتوفيق انه اكرم المعطين واجود المسئولين الاستمداد هنا طلب المدد اي البسط
من الله تعالى ذكره بالمعونة الالهية والتوفيق اصابة الحجة اي طلب البسط من الله بالاصالة ونبدأ بالاهم فالاهم اعلم ان الشريعة
على اربعة اقسام عبادات وعقود وايقاعات واحكام لانها اما ان تتعلق بالامور الاخروية او الدنيا والاول العبادات والثاني
اما ان يفتقر الى عبارة او لا الثاني الاحكام والاول اما ان يفتقر من الطرفين او لا والاول العقود والثاني الايقاعات واهمها العبادات
واهم العبادات الصلوة وهي الاهم المراد فان قلت لو كان كذلك لوجب تقديمها على الطهارة لايجاب عبارته ذلك قلت انما قدم
الطهارة لانها من شروط الاهم فقدم الشرط رعاية للنظم واعلم ان خطبته رضوان الله عليه اغلب الفاظها يشتمل على براعة الاستهلال
وانما لم ننبه على كل كلمة خوفا للاطالة والملال والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين كتاب الطهارة
اي هذا كتاب الطهارة وهو احد مصادر كتب الثلاثة كتب كتبا وكتابا وكتابة وجمعه كتب بضم التاء وسكونها وهو فعال بمعنى المفعول
استعمل فيه كالخلق بمعنى المخلوق قال تعالى هذا خلق الله وهو لغة الجمع بالخرز قال الشاعر لا تامنن فزاريا خلوت به على قلوصك
فاكتبها باسيار وهو هاهنا الجامع للمسائل المتفرقة باسم شامل وقيل هو الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا والطهارة

لغة النظافة والنزاهة مصدر طهر بضم الهاء وفتحها واصطلاحا استعمال طهور يرفع الحدث ومنعه او الكراهة او يزيد فضلا
فقولي استعمال طهور اي الماء والتراب ويرفع الحدث يدفع دفع الخبث ومنعه اي منع الحدث ليدخل ما حظه استباحة الصلوة
من الطهارة لو فعله منع الحدث من الدخول فيها وقولي او الكراهة ليدخل وضوء الجنب للنوم والحائض للذكر فانه طهارة بمعنى انه وضوء
شرعي وحظه دفع الكراهة لا رفع الحدث كما في رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام اما الطهر فلا ولكن تتوضأ وقت كل صلوة
ثم تستقبل القبلة وتذكر الله فنفى عليه السلام كونه طهارة بمعنى دفع الحدث وسماه عليه السلام وضوء بمعنى شرعيته وكل وضوء طهارة
بهذا المعنى وقولي او يزيد فضلا ليدخل الوضوء ليدخل الوضوء التجديدي ووضوء ما يتم الطهارة على قول وقد صرح قولي رفع
الحدث او منعه بجميع شرائط الطهارة من النية والقربة والوجوب والندب والاستباحة والرفع لمن اشترط ذلك ولم يشترطه و
الاضافة هنا بمعنى في فيكون الكتاب بمعنى المعاني او الالفاظ او النقوش او جميعها كما يظهر لك خلال ذلك وفيه ابواب
جمع باب هو عرفا الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا باعتبار الاول وقيل هو الجامع لمسائل متحدة نوعا مختلفة صنفا
فيكون تعريف الفصل على الاول انه الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا لا باعتبار الاول وعلى الثاني الفصل هو الجامع لمسائل
متحدة صنفا مختلفة شخصا الباب الاول في المياه جمع ماء وانما جاز جمع اسم الجنس لاختلاف انواعه في مقام التقسيم باختلاف
الاحكام الجارية الموجبة لتنويعه الماء هو العنصر الثقيل المائع لذاته واصله الرطوبة والبرودة اظهر بالمادة والصورة النوعية
لمنافع العباد في حياتهم ونباتهم ومعادنهم وطهاراتهم وغيرها فلما لم تستغن الحيوانات كلها عنه في كل وجود لانه مادة حياتهم
لم ينفك عن شيء يحتاجون اليه اما ظاهرا واما كامنا ومما يحتاجون اليه حال عبيطته فانزل سبحانه لعباده الماء ظاهرا بحقيقته
وكامنا فيما يحتاجون اليه فيه كذلك قال الله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ومما يحتاجون اليه الطهارة من الحدث والخبث واعلم
انه سبحانه خلق من رطوبته البلة وقوة الدفع والازالة ومن برودته الثقل فكان بذلك غائصا دافعا ولهذا جعل الله تعالى في
الانسان القوة الدافعة منه ثم اعلم ان كل شيء كان فقد جعل الله فيه لطيفة ربانية هي في الحقيقة اصل حقيقة ذلك الشيء فجعل ما
اودع فيه اللطيفة على قسمين قسما لا تزيد لطيفته عن حقيقته وقسما في لطيفته فضل عن حقيقته فاذا باشر ما فيه فضل ما فيه نقص
لعارض عرض له فعل فيه تكميلا بقدر فضله والماء من القسم الثاني فهو الماء واللطيفة الطهارة ويطلق على ما فضل عن حقيقته
الطهورية واثره التطهير والدليل على اللطيفة التي اشرنا اليها عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ومن ذلك الماء ولخصائص
النفع لا يكون الا بطاهر وقال الصادق عليه السلام كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر وعلى الطهورية المؤثرة للتطهير قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا والطهور من صيغ المبالغة تنبيها على زيادة المعنى بزيادة المبنى بمعنى المطهر وقال تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به وقال عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر على ضربين اي على نوعين باعتبار حقيقته في العبيطة والامتزاج وباعتبار
التسمية مطلق ومضاف فالمطلق ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه عند اهل العرف بدون نصب قرينة مميزة بل باصل الوضع
كما هو اهله ومستحقه ولا يخرجه عن ذلك تقييده باسم محله او صفته في بعض الاحيان كما يقال ماء البئر وماء البحر وماء المطر لان
استحقاقه لذلك ثابت يقال التقييد ينافي الاطلاق لانا نقول الاطلاق خاصة الحقيقة ولازم الاسم الذي ينتفي معه حقيقته
بدونه والتقييد هنا انما هو الكتبة وهي تنفك من الاسم المعين باطلاقه لا انها تلزم ابدا ولا كذلك المضاف لان خاصة حقيقته
ولازم اسمه هو معنى ما اضيف اليه فلا يخرجه من الاطلاق وانما يخرجه عن ذلك حقيقة اضافته الى المغايرة في الحقيقة
اللازم لذلك كما يأتي في البئر محل للمطلق والبحر اسم للمطلق فليس بمغاير انما زجاد لا ملازم او المطر هو الماء كذلك وانما التسمية
بالصفة باعتبار الصفة فالاطلاق ثابت له ووسمه بالصفة الثبوتية والسلبية كما قال ولا يمكن سلبه اي سلب اسم الماء عنه
عرفا والماء المضاف بخلافه فلا يمكن اطلاق اسم الماء بدون اضافته عليه ويصح سلبه عنه لان صحة اطلاق اسم الماء من خواص
المطلق فالمطلق المذكور تعريفه طاهر بحقيقته ولامتنانه سبحانه على عباده ومطهر لفضل لطيفته عن حقيقته ولنص الكتاب
والسنة ففي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وعنه عليه السلام وجعل لكم
الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وللاجماع المسلمين لم ينقل فيه خلاف الا ما نقل عن سعد بن المسيب وعبد الله بن
عمر من العامة انه لا يجوز التوضي بماء البحر مع وجود غيره ويبطله الاجماع وما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل
عن التوضي بماء البحر فقال صلى الله عليه وآله هو الطهور ماؤه الحل ميتته وباعتبار وقوع شيء من النجاسة فيه ويأتي بيانه

اقسام النجاسة انشاء الله تعالى في محلها ينقسم اقساما اربعة جار وواقف وماء بئر واسآر الاول الجاري وهو النابع من الارض
المنبعث على ظهرها حقيقة كمياه الانهار جمع نهر بسكون الهاء وفتحها وهو مجرى الماء او حكما وهو ما كان بمادة اخفض من وجه
الارض التي فيها انبوبة الخارج بحيث لو شق نهر لجرى وما ظهر من ماء انها لجري بجمع الامرين العرف بان لا يسمى بئرا كما ينطوي به تعرضه
لا ينجس بما يقع فيه من النجاسة بجميع اقسامها ما لم يتغير لونه اي لون الماء الجاري بلون النجاسة التي وقعت فيه او طعمه اي طعم الماء
او رائحته اي رائحة الماء بها اي بالنجاسة فالضمير للنجاسة ولها لون وطعم ورائحة فان لم يقو الماء بكثرته او بتدافعه في صفاتها عليه
ظهر في الماء وقد تظهر كلها فيه فائدة اعلم ان لون الماء البياض لان كل رطب بارد فلونه البياض كما قرر في محله وطعم الماء طعم
كما روي عنهم عليهم السلام وكذا رائحته رائحة الحيوة فان تغير احد هذه الاوصاف تغيرا قطعيا بالنجاسة الواقعة به نجس المتغير لقوله
عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال عليه السلام الماء تقع فيه الميتة ان كان قد تغير ريحه او طعمه
فلا تشرب ولا تتوضأ منه فان استوعب التغير بها فلا كلام في النجاسة والا فان استوت سطوح المتغير وما لم يتغير او كان احدهما
اخفض وكان ما لم يتغير كرا فالظاهر ابلا خلاف وكذا ما فوق المتغير اذا كان كرا وان لم يكن ما تحت المتغير كرا فهو نجس ايضا على الاصح
وان تساوت السطوح او كان المتغير اخفض هذا اذا كان استوعبت النجاسة عرض الماء وعمقه والظاهر ان ما فوق المتغير يعني
مما يلي المادة اذا نقص عن الكر وان كان اخفض من المتنجس انه طاهر وكذا ما بعد المتنجس اذا لم يستوعب النجاسة العرض والعمق اذا اتصل
بما فوق المتنجس انه طاهر وان نقص عن الكر لقوله عليه السلام لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولان الجاري بقول مطلق لا ينجسه
ملاقاة النجاسة لاتصاله بالمادة النابعة كما هو المعنى هنا وهذا الجاري لم يتغير وانما لاقى المتنجس والجاري لا ينجس بالملاقاة فهو
على حكم الطهارة للاصل وعموم الروايات حتى يثبت خلافها كما ثبوتها وليس الا التغير ولم يكن وقد اشار المصنف الى ذلك مطلقا
بقوله خاصة دون ما قبله وما بعده ولم يقيد شيئا مما ذكر نعم يتوجه على ظاهر اطلاقه ما لو استوعبت النجاسة عرضه وعمقه
وكان ما تحته اقل من كر فانه على الاصح ينجس الان يعتذر له ان هذه الصورة وكل استثناها الى الحكم بنجاسة ما نقص عن الكر في اول الكلام
لانها منه وبقي ما سواها على العموم وحكم ماء الغيث حال نزوله وماء الحمام اذا كانت له مادة حكمه اما ماء الغيث حال التقاطره
فحكمه حكم الماء الجاري واذا انقطع التقاطر اعتبر فيه ما يعتبر في الواقف عند ملاقاته النجاسة وهل يشترط في الحاقه بالجاري الجريان
لانه المتيقن من معناه باتصال القطر مما يقع عليه الى مادته في السحاب كما في الجاري ولاشتراطه في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه ويتوضأ للصلوة فقال اذا جرى فلا باس ولما روي في
الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء مطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضر
ذلك ام يكفي التقاطر ام تكفي القطرة الواحدة لحصول الاسم الذي هو مناط الحكم بها اقوال قال الشيخ في المبسوط والتهذيب بالاول
والمشهور الثاني وهو اظهر لعموم الاخبار ولصدق الاسم ولان ما ذكره عليه السلام في الحديث الاول يحتمل ان يكون اشتراطه للجريان
ليغلب بكثرته النجاسة لاحتمال ان يكون ظهر البيت الذي يبال فيه قد انتن من كثرة البول عليه فلو لم يجر المطر لكان ما يؤخذ منه
متغيرا او الجواز ان يكون قوله اذا جرى فلا باس للكمال ودفع نفرة النفوس لا يقال ان مثل علي بن جعفر لا يخاطب الا بحقيقة الحكم
لجلالة قدره ومعرفته لانا نقول ان الاخبار يلقونها عليهم السلام الى الرواة ليس بحكم خاص بهم بل لهم ولغيرهم الى يوم القيمة هذا اذا قلنا
بحجية مفهوم الشرط واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وحمل العلامة في المنتهى الجريان في الصحيح على النزول من السماء لانه هو
جريان المطر من السحاب واما حسنة هشام فلا دلالة له فيها لانه اثبت له نفي الضرر في هذه الحال واثبات الشيء لا ينفي ما عداه ولو
ذكرنا في صحيحة علي بن جعفر واما القول الثالث فذهب اليه منا بعض المتاخرين وليس بذلك لان القطرة لا يثبت بها اسم المطر
عرفا ولا يدل عليها اصل ولا نقل فان قلت قول ابي عبد الله عليه السلام في رواية ابن يعقوب كل شيء يراه المطر فقد طهر صريح في
ان القطرة تكفي في ذلك قلت اراد عليه السلام بقوله يراه اي اصابه وخلطه اذ فيها فيكف على ثيابنا لانه لا يكفي من مثل قطرة و
مما يؤيد ما اخترناه ما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وللزوم الحرج والمشقة ان اشترطنا الجريان لولا التخفيف واما ماء الحمام و
المراد به حياضه الصغار اذا كان لها مادة فحكمه حكم الجاري لقول ابي جعفر عليه السلام ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة
وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام هو بمنزلة الجاري وللضرورة الشاملة في التحرز عنه من الحرج الشديد وهو منفي بالاية
وهل يشترط في المادة الكرية ام لا الاحوط ذلك اذا كان سطح المادة اعلى من سطح الحوض وان كان اخفض فقيل يعتبر مع

ذلك

ذلك قوة دفع المادة لتظهر فعليتها في استهلاك النجاسة وان كان متصلا به قبل ملاقاة النجاسة وكان ما عدا كرا لم يتغير
الحوض ما لم يتغير والقول بعدم الاشتراط اقرب اذا بلغ الجميع الكر مطلقا لان الاصل عدم ما زاد وطهورية الماء تطهر بمجرد
الاتصال اذا كان الجميع كرا وان لم يتموج او تتساوى سطوحهما او لم تكن قوة دفع من المادة والا لكان ما نقص عن الكر قليلا الا انا
لاقته قطرة بول وموج كان طاهرا لانه اقوى من الكر على استهلاك البول الكثير او كان الحكم بالطهارة بالتموج والاستهلاك
الظاهرين ولما في الصحاح وغيرها اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ولعموم قول الباقر عليه السلام
المتقدم ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة حيث لم يذكر الكرية في البيان والحاجة وللزوم الضرر ولان الاحتياط قد يكون في
عدم التحرز عنه كما قد تكون في تجنبه ثم اعلم ان الكلام فيما اذا كان بين المادة والحوض اتصال حال وقوع النجاسة اذا لم تعتبر
الكرية في المادة فلو وقعت النجاسة في الحوض قبل اتصاله بالمادة فان كانت كرا فكذلك وان نقصت فهل يطهر اذا اتصل او
بلغ كرا ام لا المشهور الثاني والاخبار تومي الى الاول وهو الاصح ويأتي الكلام فيه الثاني من اقسام المياه الاربعة الواقف
وهو ما عدا الجاري وما في حكمه وماء البئر والاسآر والمراد بالواقف كمياه الحياض والاواني لو اقف من المطلق في نفسه طاهر مطهر
اذا لم يطرء عليه ما ينقله عن حكمه ذلك للاصل بنص الكتاب والاخبار والاجماع من المسلمين في الاعتبار والمراد من الحياض ما يعم الغدير
والحوض والمصنع وهو الحوض الذي اصطنع يجمع فيه المطر والاواني كما من شانها ان تنقل وكلها اذا بلغت كرا كان حكمها حكم الجاري
اذا وقعت فيها النجاسة وذهب المفيد وسلار الى ان الاواني تنجس وان بلغت الكر لعموم صحيحة ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام عن الرجل
يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وامثالها والعمل على خلاف ذلك لحملها على ما لم يبلغ كرا ولعموم الاخبار اما اذا
لم تبلغ كرا فالمشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم الحكم بالنجاسة لم ينقل خلافه من المتقدمين الا من الحسن بن علي بن ابي عقيل
فانه استدل على طهارة قليل الماء مع النجاسة برواية محمد بن الميسر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى
الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما
قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فاتي النقيع
ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا باس وغيرهما وباختلاف الاخبار وحملها على الاستحباب واختلاف تقديرها على اختلاف
مراتبه ولاصل الطهارة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع ولعموم الانتفاع من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وللزوم الحرج
لولا الطهارة في كثير من المواد ولان واجده والتراب لو انتقل الى البدل المشروط جوازه بفقد المبدل لما اتفقا وقد ثبت
المبدل لما خرج ولم يثبت ما ينفيه مما يقابل ما اثبته انتقل الى غير الارجح المجزوم به ودرك الاحتياط ولان ما في الاخبار من التنزه عن
استعماله فهو للكراهة والتنزه ودفع النفرة ولهذا اختلفت الاخبار في ازالة ذلك بحسب الاوضاع والاشخاص ومنع
حجية مفهوم الشرط فيما تضمنته منها وتبعه على مذهبه بعض متاخري المتاخرين والعمل على المشهور وهو مذهب كافة
العلماء من المسلمين غير ابن ابي عقيل ومالك من الجمهور للاخبار الصريحة منها موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وصحيحة ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيجعل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كانت لم يصبها قذر فليغتسل
منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فجعل الحرج النفي وضع يد الجنب الخالية من القذر في الاناء لا النجسة لا مر
باهراق الاناء والركوة اناء الصغير من جلد يشرب فيه الماء والتور بالمثناة الفوقانية اناء يشرب فيه وفي موثق سماعة قال سئلته
عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق من الماء ثلث حفنات وان لم يفعل فلا باس
وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان
يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وصحيحة ابن ابي نصر قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء اي يكبه
وغيرها من الاخبار ولان اصحاب الائمة عليهم السلام يسئلونهم عن القذر الذي لا ينجسه شيء فلو لم يقبل التنجيس لما حدث ولم يحكم
النجاسة وحكموا بالطهارة مطلقا ولان الرواية الاولى مع ضعفها باشتراك محمد بن الميسر واطراح الاصحاب لها من
ديوان العمل لمقابلتها للصحاح الصراح المعمول عليها يمكن حمل القذر فيها على قذر المني عند الملاعبة قبل الانزال
عليه السلام هذا مما قال الله تعالى الاية لا ينافي ما قلناه لاستعمال تلك كما في صحيحة ليث المتقدمة قال عليه السلام وان كانت لم يصبها
قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقد مر واما قذر النجاسة فقد نفى الحرج فيه بمسئلة التيمم

وقف

هذا عند تاخير من الاطراح ولكن هذا حملا بعيد انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقال في الحبل المتين ولعل المراد بالقليل القليل العرفي لا
الشرعي او المراد الشرعي ولكن مع الجريان وحمل الرواية بعض من تاخر عنه على التقية وجعل قرينة ذلك ذكر الوضوء فيها مع غسل
الجنابة وهو حسن والقول في الثانية كذلك وقول من قال انه لم يرد ما يدل على نجاسة القليل وانفعاله بالنجاسة بصريح اللفظ فانه
غير مسلم الحجية ليس بشيء فانه قد ورد ذلك صريحا كما رواه في الكافي في باب من اضطر الى الخمر للدواء عن ابي بصير قال ابو عبد الله عليه السلام
ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يعني ما يبل الميل من الخمر وغير ذلك   واما عموم الانتفاع فكثير مما خلق لذلك تحصل له
اسباب تحدث النفع في الترك كالخمر نزل فيه تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وانزل فيه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر لا يسئل عما يفعل ولانا نمنع من لزوم الحرج اذا حكمنا بالنجاسة لان الله قد جعل السبيل بالمبدل منه
ولانا لا نسلم ان المبدل له موجود لان المبدل المانع من التيمم هو الطاهر وليس هو هذا والتراب طهور قطعا وليس كذلك
والاحتياط في تركه لحصول المانع حتى تثبت الاباحة ولان حمل النهي في الروايات على الكراهة والتنزه خلاف الظاهر منها اذ
الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو حقيقة في التحريم كما حققناه في محله واما مفهوم الشرط فالاكثر على حجيته ولو سلمنا
لما كان علينا بل قد يكون لنا سيما مع تخصيصه بغيره فالاصح نجاسة القليل والله اعلم   ان كان مقداره كرا وحده الف
ومائتا رطل بالعراقي او كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصف شبر مستوي الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة فيه
قد وضع الائمة عليهم السلام للكر والاطلاع على كميته ضابطين   احدهما بالوزن والاخر بالمساحة لتسهل معرفته وقد اختلفت
الروايات فيهما ظاهرا فاختلف العلماء لذلك فمن الاول ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الكر ستمائة رطل وفسره
الشيخان بالعراقي بالاولى وعليه العمل لان السائل عراقي فاجابه عليه السلام بما يفهم من عادة بلده ولانه تعبده بدوا الاخر ان يعتبد
بوزن بلده وبعضهم اعتبر بلد المسئول عليه السلام لان البيع والشراء اذا وقع في بلد برطل وغيره يحمل على رطلها والظاهر الاول
لموافقته لصحيحة محمد بن مسلم فانه من الطائف قد اجابه بوزن مكة فقال ان الكر ستمائة رطل لان رطل المكي رطلان بالعراقي و
المدني رطل ونصف بالعراقي اذ العراقي مائة وثلثون درهما هي احد وتسعون مثقالا او المدني مائة وخمسة وتسعون درهما هي
مائة وستة وثلثون مثقالا ونصف مثقال وذهب العلامة في التحرير الى انه اي الرطل العراقي مائة وثمانية وعشرون درهما
واربعة اسباع درهم عبارة عن تسعين مثقالا والمرتضى وابو جعفر بن بابويه ذهبا الى انه في الرواية مدني كما مر والقول الاول
اشد وطأ واقوم قيلا لانه اوفق بالكر بالمساحة وبالجمع بين المعتبرتين ومن الكم الثاني روايات منها صحيحة اسمعيل بن جابر
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته فان قلنا ان البعد امر ابعاده ثلاثة
بلغ تكسيره ستة وثلاثين شبرا وان قلنا ان قوله عليه السلام سعته دليل على الاستدارة ولانها الاصل في المكيال فضرب نصف
قطرها في نصف محيطها والخارج في العمق بلغت سبعة وعشرين شبرا وهو اظهر لو اريد الابعاد الثلاثة ولو حذف احد
البعدين لما قيل سعته لاختلاف سعة المربع لان ما بين الزاويتين المتقابلتين اطول مما بين الضلعين المتقابلين فهذا التوجيه
اوجه من الاول فيكون مقويا للقميين فيما ذهبوا اليه من ان تكسيره سبعة وعشرون شبرا ومنها الصحيح عن اسمعيل بن جابر
عن الصادق عليه السلام ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واستدل بها الصدوق على ذلك وهي قاصرة عن افادة مطلوبه
لكنه ذهب الى انه عليه السلام اكتفى بذكر بعض الابعاد تمثيلا وهو قريب من ظاهر الصحيح الذي قبله ولكنه اقرب الى ما ذهب اليه
من ان الرطل في رواية ابن ابي عمير عراقي وفي صحيحة محمد بن مسلم مكي وابعد مما حمله في الاولى على المدني وهذه الرواية صحيحة اما
عند الصدوق فلكون اصل اسمعيل عنده واما عندنا فلتوثيق محمد بن سنان عندنا على ان الشيخ في الاستبصار
ذكر عبد الله مكان محمد وهو وان كان … عنه البرقي … هو عن اسمعيل فهو اولى غير بعيد فهي صحيحة على الظاهر و
منها رواية عثمن بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في
مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وعليها عمل الاكثر وضعف عثمان بن عيسى منجبر بالشهرة
وتكسير هذا الكر يبلغ اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر تضرب الطول في العرض تبلغ اثني عشر وربعا وتضربها
في العمق تبلغ ذلك ومذهب القميين في الكر بالمساحة اقرب لصحة الماخذ واقرب جمعا بين الكر بالوزن وتحمل رواية
ابي بصير هذه على الاستحباب والقطب الراوندي قدر الكر عنده بهذه الرواية من دون ضرب فجعله عشرة ونصفا
وهو

وقف

وهو متروك ونقل عن الحسن بن صالح الثوري انه قدر الكر بثلاثة آلاف رطل وابن الجنيد الكر ما بلغ تكسيره مائة شبر وهما
مدفوعان بالاخبار والاجماع قال في الذكرى والشلمغاني ما لا يتحرك طرفاه بطرح حجر في وسطه وهو خلاف الاجماع وما
ورد من تقديره ما لا ينجس بالملاقاة بالحب والقلتين وغيرهما فمحمول على ما يسع الكر اما الحب فظاهر واما القلة فقد قال
ابن الجنيد في كتابه الكر قلتان ومبلغ وزنه الف ومائتا رطل وقال ابن دريد القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة
تسع الواحدة خمس قرب فلا تنقص عما اخترناه وقوله ده اوكان كل من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر بتنوين
شبر وعدمه اختيارا المذهب المشهور كما ذكرنا لا كما اخترناه وقوله ده مستوي الخلقة لانه اقرب الى قصير الاصابع وطويلها و
عريض اليد ودقيقها اذ التكليف بها لا يختص بحالة الاستواء لكون غيرها طرفين لها وقوله لم ينجس بوقوع النجاسة فيه ما لم
يتغير احد اوصافه كالجاري وقد مضى الاشارة اليه انفا   تنبيه   وهل هذا التقدير المذكور تحقيقي ام تقريبي احتمالان والذي يظهر لي
انه تقريبي ولا ينافيه ما ورد من ضبطه بالارطال المضبوطة بالدرهم والمثقال المضبوطة بالشعير لان الاطلاع على الوزن الحقيقي
صعب لاختلاف وسط الشعير واختلاف الموازين ولاختلاف الروايات في المساحة ففيها ثلاثة اشبار وذراع وشبر ولا يخفى الاختلاف
على من له ادنى ذوق وكذا شبر مستوي الخلقة مختلف ومثل هذا الاختلاف وان كان قليلا فانه يكون كثيرا فلا يكون ضابطا
لحكم حقيقي على اختلاف الازمنة الموجبة لاختلاف الضوابط   واما التقريبي فانه قريب على التحقيقي فلو اغترف بيده من الكر المقدر
وقد وقعت فيه نجاسة فان استهلكها قبل الاغتراف كان الباقي وما في اليد كلها طاهرة والا كان الباقي نجسا وما في اليد طاهرا
ان كان الاغتراف دفعة ولو كان شيئا فشيئا بحيث يحصل الفصل نجس ما في اليد ايضا واذا كان دفعة فهل اليد طاهرة ام لا الظاهر
نجاسة ظهرها الملاقي للنجس ولا يعد ما يسيل من الاجزاء المتصلة مما في اليد بالحوض اتصالا وان لم نقل ان البلة عرض
والله اعلم فان تغير نجس كالجاري وان تغير بعضه كان الباقي كرا اختص بالمتغير والا فالجميع نجس ويطهر بالقاء الكر عليه دفعة
عرفية وهكذا حتى يزول التغير ولو اتصل به فالظاهر انه كذلك اذا زال التغير والذي يمتزج به بادي الرأي ورد النص بالدفعة
لا ينافي اتصاله بالكر   او بتقاطر المطر عليه لانه بحكم الجاري وقد مضى الكلام في الحد الكافي او بنبع ماء من تحته ولو زال التغير
من قبل نفسه او بحصول تراب وتصفيق رياح وغيرها فالمشهور بقاؤه على حكم النجاسة في غير الجاري والمشهور الطهارة فيه وان لم
ينبع وان كان قليلا واما غير الجاري فقيل بالطهارة ايضا فيه واذا زال تغيره وانا الان حكمنا فيه الاحتياط ولو نجس القليل فتمم حتى
بلغ كرا فالمشهور عدم الطهارة لانفعال التتمة بالمنفعل لانها مما يقبل الانفعال فيستصحب حكم النجاسة وقال السيد وابن
ادريس والشيخ في احد قوليه وابن البراج ويحيى بن سعيد بالطهارة وهو الحق لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وتوجيهه
بان هذا الحمل الخبث قبل بلوغه الكر فيحتمل لانه عليه السلام قال اذا بلغ غير وجهه لان الحامل للخبث جزؤه الاول وللكل حكم غير حكم الجزء فلا
لزوم ان الجزء لا يحمل خبثا وصحيحة العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون
البول ووجه الاستدلال ان الغلبة علة الطهارة وهو يتحقق بعد كما يتحقق قبل لان البول اول وقوعه يتغير اول ما يقع فيه
ثم يستهلكه وهذا مما لا ريب فيه فلو كان البول في كر حقيقة قبل عينه فانه حال البول يتغير الملاقي بحيث لا يكون غير المتغير كرا حينئذ
البتة ثم يكون طاهرا لان قوله عليه السلام غلب لون الماء لون البول انما يكون بعد وقوع البول في الماء وتحقق لونه ثم يغلب لون الماء بكثرة
وهذا ما نحن فيه بعينه وغيرها من الاخبار فانها ظاهرة لنا قال ابن ادريس بعد ان ذكر الزيادة المبلغة كرا اذا كانت تطلق عليها
اسم الماء على الصحيح من المذهب عند المحققين من نقاد الادلة والاثار وذوي التحصيل والاعتبار لان بلوغ الماء عند اصحابنا هذا
المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو مستهلك بكثرتها فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان تؤثر في صفات الماء فاذا
كان الماء بكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا النجاسة الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرا او بين حصولها
في بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة في ماء كثير فيجب الا يكون لها تأثير فيه مع عدم تغير الصفات والظواهر على طهارة
هذا الماء المحدد اكثر من ان تحصى وتستقصى فمن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وآله المجمع عليه عند المخالف والموالف اذا
بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فالالف واللام في الماء عند اكثر الفقهاء واهل اللسان للجنس المستغرق فالمخصص للخطاب العام الوارد
من الشارع يحتاج الى دليل انتهى كلامه وهو طويل نقلنا بعضه ومن لاحظ ما اشرنا اليه سابقا من بيان فاضل اللطيفة الربانية
التي في الماء التي تسمى الطهورية عرف انها لا تفارق الكثير الا بالتغير بالنجاسة لان اللطيفة جزء الماهية بل كل الا انها
تقوى بقوة الماء حتى يبلغ كرا فلا يقابلها الا التغير لقوتها لان الانفعال بدون التغير في الراكد يكون في غير الكر واما الكر

فلا يتحقق منه دلو تحقق فيه قبل ان يكمل كرا تحقق فيه بعد كماله كرا فان القليل ينفعل بالملاقات والكر بالتغير والحكم بنجاسة نصفي الكر قبل اجتماعها فكذا بعده مردود بان نجاستها بالملاقاة والكر بالتغير لا بالملاقاة واجتماعها لا يوجب التغير وهذا كرمن ماء مطلق ولم يعهد من الشارع انفعاله بغير التغير وعهد من الشارع انه اذا كان قدر كر لا ينجسه شئ الا ما غير احد اوصافه الثلاثة على ان قوته اى فضل لطيفة ذاتية وشانها اذا كملت بحصول الكرية قابلت كل ملاق لا يغيرها بغلبتها عليه دعلى ذلك سياق كل الاخبار ولا دليل على النجاسة ح بوجه وذلك ظاهر واعلم ان القائلين بالطهارة اختلفوا فيما يتممه كرا هل يشترط كونه طاهرا ام لا قال ابن ادريس بالثانى لعدم الفرق ونسب الى ابن حمزة الاشتراط وعدم الاشتراط اقوى بل يمكن استصحاب تمامه بالبول اذا لم يخرجه عن حده فى الاوصاف الثلاثة وقوى فى المبسوط الطهارة فيما تمم بطاهر وتنجس الجميع وجزم بعدم الطهارة اذا تمم بنجس فروع الاول لو تغير بالمتنجس كالزعفران المتنجس وهو كثير اى كر فصاعدا لم يتنجس مالم يخرجه عن الاطلاق فاذا اخرجه تنجس ولو بعد وقت الملاقات كما لو غيره بما لم يخرجه ثم ذاب فاخرجه فانه يتنجس ان لم استهلكه من المتنجس قبل ان يخرج عن الاطلاق لان المضاف قليله وكثيره سواء ولو شك فى اصابته النجاسة او شك فى نجاسة الواقع فيه او رأى النجاسة بعد التطهير منه او اخبره مخبر بوقوعها وان كان عدلا فالاصل فى ذلك كله الطهارة الثانى لو جمد فكالجامدات يتنجس موضع الملاقاة خاصة ويقبل التطهير كغيره ويقشر موضع الملاقاة بقاشر الثالث لو جمد النجس لم يطهر الا بميعانه فى الكثير واما امكان التخلل الذى فرضه الشهيد فغير ممكن بدون الميعان فلا يطهر به الثالث من اقسام المياه الاربعة ماء البئر وقد عرفها الشهيد فى شرح الارشاد بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا ولا حزبية فى المناقشة وقد سبق تعريف الجارى وهو ما سواه مما له نوع مادة نابعة ان تغير بوقوع النجاسة فيه اراد بوقوع النجاسة الواقعة فيه فاضاف الصفة الى الموصوف تجوزا ولا واحد الماحق من الادلة لو يطهر بزوال التغير بالنزح الطريق الى تطهير البئر اذا تغير بالنجاسة من وجوه منها النزح حتى يزول التغير وهو مذهب بن ابى عقيل والمصنف فى المختلف وفى هذا الكتاب فيطهر لزوال الموجب لقول الصادق عليه السلام فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب محسنة ابى اسامة عن ابى عبد الله عليه السلام عما يقع فى الابار الى ان قال عليه السلام الا ان يتغير فينزح حتى تطيب وصحيحة ابن بزيع عن الرضا عليه السلام ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وغيرهما من الاخبار وقال ابن بابويه وسيد وسلار ينزح ماؤها اجمع لغلبة النجاسة بقهرها على قوة التطهير فلا يطهر باخراج البعض فان تعذر تراوح عليه اربعة يوما لموثقة الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام الى ان قال ينزف كلها فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل الحديث وقال الشيخ فى التهذيب وان مات فيها شئ من الحيوانات فغير لونه او طعمه او رائحته وجب نزح جميع ما فيها من الماء فان تعذر ذلك نزح منها الى ان ترجع الى حال الطهارة وقال نجم الدين فان غلب فالى ان يزول التغير ويستوفى المقدر لوجوبه مع عدم التغير فكذا معه وقال ابن ادريس ان كانت منصوصة المقدر نزح فان زال التغير والا نزح حتى يزول وان لم يكن منصوصة المقدر نزح اجمع واقوى الاقوال الاول لما مر من الادلة فى مواضع من كتابنا هذا وفى هذا الموضع ولرواتى جميل وسماعة الموجبين للنزح حتى يذهب الريح من الماء ولا فائدة حينئذ فيما بعدها غاية ونهاية لما قبلها والاستدلال بهما وبرواية ابن بزيع على تعذر النزح غير متجه وقوله عليه السلام لان لها مادة ليكن تعليلا لتعذر النزح كما ظن بل للاقتصار على زوال التغير لان له مادة فهو كالجارى وموثقة الساباطى المتقدمة فى التراوح تصحيحه فى انه لا يكتفى بزوال التغير ولا على البعض الا بعد التعذر لانا فى ما ذهبنا اليه لجواز حملها على الاستحباب وزيادة الطيب مع انها لا تقابل الصحاح الصراح ولا معنى لاستيفاء المقدر لان المقدر بالنسبة الى التغير على القول بالنجاسة بدون التغير نجاسة صغرى تدخل تحته ولا ينافى هذا زوال التغير قبل المقدر لاحتمال غلبة الماء عليه بالحركة والتموج فيزول قبل المقدر فانا زال التغير الذى هو النجاسة الكبرى بقى ما مطلقا بلا الواردات الادلة فتتوجه له الادلة المطهرة ومن الوجوه عوده فانه اذا غار ونبع طهر لان هذا الماء غير ذلك المتغير ومنها اتصاله بالجارى حتى زال تغيره لقوة الجارى وقاهريته على استهلاك النجاسة ويأتى الخلاف هنا ومنها وقوع الغيث عليه كذلك ومنها القاء كر عليه فكر حتى يزول التغير وليس هذا منافيا لما اخترناه من الاكتفاء بالتتميم كرا واما زوال التغير من نفسه فقد مضى الكلام فى نظيره بل الاحتمال هنا اقوى لوجود المادة والله اعلم والا فهو على اصل الطهارة لانه ماء كثير مطلق ولا يخرجه عما هو عليه فى اصله ولا يخصصه من العموم الادليل مثلها ولا دليل كذلك واعلم ان الاصحاب اختلفوا فى البئر اذا وقع فيها نجاسة ولم تغيرها على اربعة اقوال فالمشهور عندهم النجاسة ووجوب النزح المقدر لها

من الشارع الثانى الطهارة واستحباب النزح جمعا بين ما دل على الطهارة والاصل وبين ما دل على النزح والنجاسة وممن قال به ابن ابى عقيل ومنهم المصنف هنا لقوله والا فهو على اصل الطهارة الثالث الطهارة ووجوب النزح تعبدا جمعا بين الاصل وادلته وبين الامر الموجب للنزح بحمله على التعبد لا على النجاسة صرح به الشيخ فى التهذيب والمصنف فى المنتهى الرابع الطهارة ان بلغ كرا والنجاسة ان لم تبلغ ذهب اليه المصنف فى بعض كتبه كما نقل عنه والاصح الثانى وهو استحباب النزح والطهارة للاصل والروايات المتكثرة كرواية ابن بزيع المتقدمة وحسنة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وكرواية على بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابى عبد الله فى طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابى عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شئ فقال صبه فى الاناء وكموثقة عمار عن الصادق عليه السلام وكصحيحة معوية عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع فى البئر الا ان ينتن فاذا انتن غسل الثوب ونزحت البئر وامثالها وترجيحها بما لا يعطيه اللفظ ملفوظ لان الاحتمال انما يبطل الاستدلال اذا كان مساويا لان المنطوق اذا طابق الاصل لا حيلة فى صرفه عن ظاهره الا بمثل ذلك كله والاصل فى الاستعمال الحقيقة ولانها لو نجست ما طهرت الا بنزح الجميع كما فى التغير لان الانفعال قد شمل كل الماء وللزوم الحرج المنفى ولاختلاف تقدير النزح الدال على التساهل الدال على الاستحباب الدال على الطهارة والى بعض ما اشرنا اليه من الاختلاف اشار بقوله وجماعة من اصحابنا حكموا بنجاستها بوقوع النجاسة فيها وان لم يتغير ماؤها اعلم ان القائلين بنجاسة البئر حكموا بطهارتها اذا نزح منها المقدر فى الروايات لكل نجاسة مقدرة وقد ذكر المصنف طاب ثراه هنا ما اختاره من اقوالهم وان لم يحكم به ونحن نرجح منها ما لو قلنا بالنجاسة قلنا به قال ره واوجبوا نزح الجميع لوقوع المسكر او الفقاع او المنى او دم الحيض او الاستحاضة او النفاس فيها او موت بعير او ثور فيها اعلم ان الحاكمين بالنجاسة اخذوا المقدر منها شرعا وانما نجاسة لم يرد فيها نص فالاكثر على نزح الجميع لها لان نزح البعض ليس اولى من نزح الكل ولعدم حصول البرائة يقينا بنزح البعض وقال ابن حمزة وجمال الدين احمد بن طاوس فى البشرى والشيخ فى المبسوط وابن زهرة العلوى ينزح اربعين دلوا والمصنف فى التذكرة قال السادس ما لم يقدر له منزوح فيل يجزى اربعون وقيل الجميع واختار الاربعين فى الارشاد وفى المختلف محتجا لهم بقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان صارت منجرة ولم نجد هذه الرواية فى كتب الاحتجاج بها عندى ويحتمل ان تكون هى رواية كردويه والاختلاف اما من النسخ فى الاصل او من الراوى او بطريق اخر ويدل على هذا قول المصنف فى المنتهى وبعضهم اوجب اربعين لرواية كردويه وهى انما تدل على ثلثين انتهى ووجه الاستدلال انه نقل حجة المستدل على الاربعين برواية كردويه ثم توهم انها الرواية الموجودة ولعلها رواية اخرى له غير هذه ولم تصل الينا وقيل ينزح ثلثون وبه قال المصنف فى المنتهى فى موضع منه وفى موضع اخر منه رجح نزح الجميع قال فيه اى فى المنتهى اذا وقع فيها نجاسة لم يقدر لها الشارع منزوحا ولم تغير الماء فعندنا لا يتعلق بها حكم والقائلون بالتنجيس اختلفوا فقال بعضهم بالجميع لانه ماء محكوم بنجاسته فلا بد من النزح والتخصيص ببعض المقادير ترجيح من غير مرجح فوجب نزح الجميع وبعضهم اوجب نزح اربعين لرواية كردويه وهى انما تدل على نزح ثلثين ومع ذلك فالاستدلال بها لا يخلو من تعسف وتردد الشيخ فى المبسوط والاقوى عندى تفريعا على التنجيس الاول انتهى وبالجملة فرائيه فى هذه المسئلة مضطرب جدا فانه فى المنتهى حكم فيها بحكمين مختلفين وكذا فى المختلف بحكمين غيرهما كما رأيت سمعت وترى وتسمع وقال به ايضا فى المختلف فيما اذا وقع فى البئر كافر ومات فى الرد على ابن ادريس كما يأتى الى ان قال واما النقل الذى ادعاه الشيخ فلم يصل الينا واما الذى بلغنا فى هذا الباب حديث واحد ذكرناه فى مدارك الاحكام وهو ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد ابن ابى عمير عن كردويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت منجرة وهو يدل على وجوب الثلاثين واما الاربعين كما ادعاه الشيخ فلا ومع ذلك فكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح انتهى كلامه فى المختلف ومراده ان هذه النجاسات المختلفة وان كان لكل واحد حكم بانفراده فلما انضمت بعضها الى بعض وذابت فى الماء خرجت بذلك الى ما لا نص فيه فاجاب عليه السلام بالثلاثين فوضعنا اصلا فيما لا نص فيه ولو اريدت انفسها ولم تكن عامة لجعل فى كل واحد مما يخصه فما فلم عنهم عليهم السلام الا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة قال ابن ادريس فاما ما يوجد فى بعض الكتب لبعض اصحابنا وهو قوله متى وقع فى البئر

ثم خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون دلوا للخبر فانه قول غير واضح ولا محكي بل تعتبر النجاسة المخالطة للماء الواقع في ماء البئر فان كانت منصوصة عليها اخرج المنصوص عليه وان كانت غير منصوص عليها فيدخل فيتم ما لم يرد به نص معين بالنزح فالصحيح من المذهب الاقوال الذي يعضده الاجماع والنظر والاعتبار والاحتياط للديانات عند الائمة عليهم السلام نزح جميع ماء البئر فان تعذر فالتراوح انتهى ثم استشهد بكلام الشيخ وذكر في كلامه رواية اربعين ومن ثم اشترط بعضهم عدم تمايز بعضها من بعض والا لزم كل حكمه وقال المحقق في المعتبر ويمكن ان يقال فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة قول ابي عبد الله عليه السلام لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحواها و بقي الباقي داخلا تحت العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع انتهى وجعل هذا الامكان وجها ثالثا ولم يذكر المختار في المختلف والبشرى والاظهر الاول لانا اذا قلنا بانفعال البئر فلا تطهر مما لم يقدر له شيء الا بنزح الجميع لان ترجيح البعض من غير مرجح شرعي مع حكم الشرع بالنجاسة في الجملة على الكل على القول به ساقط من عين الاعتبار والرواية لا دلالة فيها على ما ادعيا بل صريحها في ماء المطر فيه ذلك حتى ان بعضهم قال انه خاص به كغيره مما قدر له وحمل هذه النجاسات على ذوبانها في ماء المطر فلو تمايزت لزمت احكامها المختلفة وايضا الرواية ضعيفة لا تقابل عمومات الروايات الانفعال مع انها لا تخصيص فيها عام ولو افادت ذلك لم يكن ما لا نص فيه بل فيه نص هذا خلف والى ما اخترنا من نزح الجميع لما لا نص فيه ذهب المصنف في موضع من المنتهى فقال والاقوى عندي تفريعا على التنجيس الاول وقد ذكر المصنف المسكر ليشمل بصفته الخمر بالمعنى الخاص وغيره والا فالخمر كذلك بالمعنى العام قال صلى الله عليه وآله كل مسكر خمر وفي الصحيح عن الكاظم عليه السلام ما فعله عاقبة الخمر فهو خمر والعاقبة هي الاسكار وقال الصادق عليه السلام في الفقاع انه خمر مجهول وهو بضم اوله وتشديد ثانيه قال السيد المرتضى في الانتصار هو الشراب المتخذ من الشعير وهذا تعريف مشهور عن غيره ايضا وفي القاموس الفقاع كرمان هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع في رأسه من الزبد وفي النبيذ وهو المتخذ من التمر لرواية الكلبي النسابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال قلت فانا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال عليه السلام شه شه تلك الخمرة المنتنة الخبيثة والعكر محركة الدردي وهو الثفل من كل شيء والمراد به هنا ثفل النبيذ والمسكر المائع بالاصالة فلا ينجس الجامد كالحشيشة وان لحقها الميعان والمشهور ان قليله وكثيره في الحكم سواء وقيل بل لقطرة الخمر عشرون دلوا كما يأتي وحيث ثبت ان الخمر والفقاع والنبيذ سواء في العاقبة في الاصل وان لم يلزم منه الاسكار لضعف الخمرية كالفقاع اذ غليانه غيره لا يبلغ به الاسكار بل له غليان خاص ولهذا قال عليه السلام انه خمر مجهول وان اختلف اصله فقد اتفق حكمه لانه مسكر ولانه خمر ومثل ذلك في نزح الجميع موت البعير والثور لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلتنزح ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله والبعير بفتح الباء وقد تكسر الجمل البازل ويستعمل للانثى ايضا ويشملها النص وكذا الصغير منهما كالكبير ومثلهما صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله واما المني فانه مشهور وليس فيه نص وقيل الاجود الحاقه بما لا نص فيه لذلك وهو يشمل مني الانسان وغيره مما له نفس سائلة على الاصح واما الدماء الثلثة فلا نص فيها ايضا وحكم الشيخ ومن تبعه بذلك لغلظ نجاسة دم الحيض ولعدم العفو عن قليله والحق به الدمين الاستحاضة والنفاس واستضعف ذلك في المعتبر وجعل الاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة وهو كما ترى والحق ابن البراج عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة وابو الصلاح بول وروث غير المأكول الا الرجل والصبي للنص فيهما والحق بعضهم الفيل لعدم النص وبعض خروج الكلب والخنزير حيين ويدفع هذا في الكلب صحيحة ابي مريم عن جعفر بن محمد عليه السلام كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت قال وقال ابو جعفر عليه السلام اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء فخروج الكلب حيا من المقدر فلا ينزح له الماء وابن ادريس بناء على اصله من عدم جواز العمل بخبر الاحاد اطرح الصحيح وجعله مما لا نص فيه فاوجب في خروجه حيا اربعين كما يأتي وفي الخنزير يرد ورود النص بالشبه الكلب المستلزم لحكمه حيا وميتا وكذا الاعتبار وما نزحها الموت ومات في غيرها كالسنور الخنزير برد الفارة وغيرها من غير هذه فمحمول على تغير الماء به جمعا واما رواية عمرو بن سعيد الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء والجمل والبعير سواء فلضعف الرواية بالنسبة الى ما فيها البعير فلا تقابل الصحيحة المعمول عليها او يجوز عود الكر على حكم الحمار لا الجمل فان حكمه مذكور في غيرها ولو قيل

[illegible]

لم يكن بعيدا ويحمل ما زاد على الاستحباب على ان الخطب علينا سهل في هذا الباب فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال التراوح تفاعل من الراحة ولو ساوت النساء والصبيان الرجال في القوة والعبالة فالظاهر الاجزاء مثنى اي اثنين يتجاذبان الدلو ويتعاطيان سببا المدارك ذكره في روض الجنان ان احد المتراوحين يكون فوق البئر يمتح الدلو والآخر فيها يملأه وقوله ان استقراب العلامة في المنتهى الاجزاء بما دون الاربعة ان علم مساواة نزحهم لنزح الاربعة قريب بعيد واما ما زاد عليها فالظاهر الاجزاء يوما وهو يوم الصائم على الاظهر الاحوط ويدخلان من الليل فيه جزءا اولا واخرا من باب المقدمة والتأهب للنزح داخل في الوقت المحدود على الاقرب ان الاصل عدم وجوب الزائد ولا يكفي قدر اليوم من الليل ولا ملفقا لعدم صدق اسم اليوم عليه لا فرق بين اليوم الطويل والقصير ولا يستحب تحري الاطول ويجتمعان في الصلوة جماعة وكذا في الاكل على الاقرب لان وقتهما مستثنى وفي الصلوة فرادى احتمال ولو وقع في الاثناء موجب نزح الجميع وجب في ما استيناه ولو تعذر فليستأنف التراوح لان المقتضي واحد قيل يتداخل ما مضى فيما بقي والاحوط الاستيناف ثم الاستيناف والمستند لحمل هذا الحكم وبعض فروعه موثق الساباطي الطويل عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها ثم قال فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والكلام في التداخل وعدمه يأتي وفي نزح كر لموت الحمار والبقرة وشبههما اما الكر في الحمار فمستنده رواية عمرو بن سعيد بن هلال وفي هذه الرواية زيادة في المعتبر البغل كر ايضا واما البقرة ففي قول مشهور ولا نص فيها فالاولى الحاقها بما لا نص فيه فينزح كل الماء لها وادخالها في معنى الثور لغة او ادخالها في نحوه لان البقرة لغة للذكر والانثى فيقال للثور بقرة وفي صحيحة عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وقال المصنف في المختلف وجب الشيخ ابو جعفر لموت الثور نزح الماء وابن ادريس اطلق القول بنزح الكر لموت خمس من الحيوانات الخيل والبغال والحمير اهلية او غير اهلية والبقر وحشية كانت او غير وحشية وما ماثلها في قدر الجسم والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح للبقر كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا تدل عليه نقل صاحب الصحاح الا ان البقرة على الذكر فيجب الكر انتهى ولولا كلام صاحب الصحاح على ان البقرة تطلق على الثور لما كان الكر عنده على ان النص في الصحيح بحكم الثور ولا نص في البقرة فلو الحقت به لانه لا يسمى بها لغة في نزح الجميع لكان اولى على ان في صحيحة عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه كما ذكر فنحو الثور في الجسم الفرس والبقر وفي الصورة البقرة وقد حكم على الثور ونحوه بنزح الماء كله ولو قيل بان البقرة والفرس فيهما نص بنزح الجميع من الصحيح لكان حسنا مع ان رواية الحمار بالكر ليس فيها شبه الحمار حتى يلحق به ذو شبهه وهذه صحيحة وفيها ذكر شبه الثور نصا بنزح الكل فانظر ماذا ترى وقوله في المنتهى ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هذا خلف يريد ان التعريف في الدابة لتعريف الماهية وانها اسم لما يركب تغليبا في شعري اي ماهية علق الحكم عليها واي حكم اهي الدابة في صحيحة بريد ام الحمار في رواية عمرو بن سعيد ام البعير في صحيحة الحلبي فان الدابة التي هي اسم لما يركب مطلقا منها البعير وفيه نزح الجميع والحمار وفيه كر فيبقى من الدابة ما ليس فيه كر ولا نزح الجميع بل فيه دلاء ويأتي الكلام في الدلاء ومنه الفرس والفيل والزرافة فان لوحظ الجرم لحقت بالبعير ويعضده الاصل والا فالدلاء فاي ماهية علق الحكم عليها من هذه الخمسة واي حكم هو الدلاء او الكر او نزح الجميع فاعتبروا يا اولي الالباب مع انها كلها صور وجود المركوب ليس احدها اولى من الآخر فالماهية على كلامه فيها دلاء فسر في الحمار بالكر والبعير بنزح الجميع بقي الفرس والفيل والزرافة بل والبقرة والجاموس وان لم يكن من المركوب عادة او خلقة له فاختر لنفسك ما يحلو او الصحيحة المشار اليها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في البئر تقع فيه الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ فالدابة هي الفرس وفيها دلاء او حمل الدلاء على الثلثين والاربعين فيقارب الكر لا سيما اذا اريد بالدلو الهجرية وهي اربعون رطلا كما قاله ابو الفضل الجعفي او ثلاثون رطلا كما قيل ايضا فانها بالاول الف وستمائة رطل اكثر من الكر وبالثاني الف ومائتا رطل وهو كر ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الحمامة والفارة او الكلب او الهرة فقال عليه السلام يجزيك ان تنزح منها او لا فوق ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى لانه قد ورد في السنور والكلب الثلثون او الاربعون فحمل الدلاء عليه فيكون قريبا من الكر فبهذا وبملاحظة الحجم يحكم بالكر بعيد لانه اذا فسرت بما ذكر لزم ذلك في الدجاجة والحمامة واذا فسرت بما سيأتي في المنتهى من اختلاف التفسير باختلاف الموجب كل بحسبه جاء في الكلام الاول فان اراد بالشبه فيها شبه الحمار المنصوص عليه بالكر فيحمل عليه قلنا البقرة شبه الثور فيحمل عليه بل هي نصا فيه في المنتهى المذكور كما مر وقلنا نحمل الفرس على البعير والثور فيحمل فيه شرع سواء مع انا نحمل الدابة على المعنى العام في الصحيحة

والطير ومنها سبع دلاء كما يأتي ولم يذكر حكم الكلب قد وورد في الدابة الصغيرة وشبهها صغير دلاء في صحيحة عبد الله بن سنان والحلبي ومن تتبع الأخبار وجاس خلال تلك الديار عرف ان الدلاء انما تطلق في هذا الباب على الثلاثة الى العشرة لا أزيد اذا اضيف اليها مميزها وقد قال الشيخ في التهذيب في صحيحة ابن بزيع في قوله عليه السلام ينزح منها دلاء من جهة دم القليل ان وجه الاستدلال من هذا الخبر هو انه قال عليه السلام ينزح منها دلاء واكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة فيجب ان ناخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه انتهى ولم يرد انه لم يرد ما دونه مضافا اليه بل ورد الثلث والخمس والسبع والعشر واذا لم يضف اليها اخرجت القلة ولا اكثرها واطلق وهو للكثرة ولا ضابط لها فحققنا باحد عشر دلوا والأصل عدم الزائد على ذلك فاذا لم يقل به قائل فالأولى بل الأصح جعل الفرس والبقرة والفيل والزرافة مما لا نص فيه او الحاقها بما فيه نزح الجميع بالجملة فيضعف قوله وما اشبههما عندهم كالبغل والفرس اي انهما يشبهان الحمار والبقرة في الجسم فينزح لهما الكر كشبههما للبقرة حيث كان الحاشية حكما كحكمها المدعى لها على ان هذا مشهور وقال في المبسوط ينزح الكر للحمار والبقرة وما اشبههما وفي النهاية للحمار والبقرة والدابة وقال علم الهدى السيد المرتضى في المصباح والمفيد في المقنعة وان مات فيها حمار او بقرة او فرس واشباهها من الدواب ولم يتغير الماء نزح منها كر من الماء واما الحمار فله مستند واما البغل فلما رواه نجم الدين في المعتبر وهذا وان كان ضعيفا فانه منجبر بالشهرة واما الفرس والبقرة فان كان المستند لم يصل الينا وهو احرى بمقام هؤلاء الأعلام نحسن ادركان تكليفنا انما هو بما وصل الينا ولا نكلف غيره فان كان المشابهة خاصة فغير مسلمة مع انها لو تردد والله اعلم ونزح سبعين دلوا للموت الانسان ومستنده موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام فقال وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى قيل والمسلم والكافر لدخولهما في مسمى الانسان بحكم التواطي وقال ابن ادريس وهذا في المسلم واما في الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيده تنجيسا قال المصنف والحق تفريعا على القول بالتنجيس ان يقول ان وقع ميتا نزح منه سبعون للعموم ويمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منفي بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح له ثلثون بحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسة التي لم يرد فيها نص ينزح له الماء اجمع ونحن نمنع في ذلك انتهى ولا يخفى ما في القولين في الجملة اما في الأول فان الانسان اسم للمسلم والكافر وتخصيص المسلم به يحتاج الى دليل واما ان الموت يزيده نجاسته فهنا كلام وهو انه هل الخلاف بينهم رضوان الله عليهم فيما اذا وقع حيا ومات او فيما اذا وقع ميتا وانه ميتا انجس منه حيا فان كان الأول كما هو ظاهر عبارته في السرائر حيث قال فلما قال الشارع اذا وقع في البئر انسان ومات فيها يجب نزح سبعين دلوا علمنا ان هذا عموم ولما اجمعنا على انه اذا باشرها كافر وجب نزح جميع مائها علمنا انه مخصوص الخ فظاهر ان الموت يزيده اي يزيل ماء البئر نجاسة لا يزيد الكافر نجاسة وهو متجه فنزح الكل له ح لما هو من قوة كما ذكره الشيخ علي في شرح القواعد مفصلا فارقا في ذلك بين الوقوع حيا وميتا بل هو الظاهر لثبوت الحكم بنزح الجميع قبل الموت فكذا بعده وان كان الثاني وهو ان الخلاف بينهم فيما اذا وقع ميتا كما فهمه سيد المدارك من كلام المصنف في المختلف فما قاله المصنف في العموم من ان نجاسة موت الانسان ينزح لها سبعون لا غير لكن الظاهر من عبارة المصنف في المختلف ان الخلاف مطلق فانه قال اولا ان وقع ميتا ثم قال وان وقع حيا ومات فكذلك فلا فرق بين وقوعه حيا ومات ولا بين وقوعه ميتا بناء منه على ان مما لا نص فيه ثلثون لرواية كردويه فيدخل ما النجاسة حيا تحت السبعين بناء على التداخل ينزح الاكثر وان كان مختلف السبب واما في الثاني وهو كلام المصنف في الرد على ابن ادريس قال فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منفي بعد الموت ومثله كلامه في التذكرة قال وقال بعض اصحابنا ينزح للكافر الجميع لانه لو كان حيا لوجب الجميع حيث لم يرد فيه نص والموت لا يزيل النجاسة ويضعف بزوال الكفر انتهى فانا نمنع ذلك لانه لو انتفى بعد الموت لكان اذا غسل طهر حيث لم تبق الا نجاسة الموت وهي تزول بالاغتسال لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وان اراد انه لا يزيد الماء نجاسة بناء على ما يرى من التداخل مطلقا كما في قواعده وان مما لا نص فيه ثلثون فمسلم لكن نمنع ان ما لا نص فيه ثلاثون فانا نقول اولا ان رواية كردويه لا تدل على ما ادعاه وانما هي في ماء المطر فيه ما ذكر على ان كردويه مجهول الحال ودلالة روايته على ما ادعاه مجهولة مع انه حيث غفل عن النص على الثور في المختلف لم يقل بما فيه بل جعل فيه كرا فان كان دخالا لانه مماثله في الصورة وهو البقرة فهي مما ادخلت نفسها وان كان في مماثلة في الجسم فقد قعد به دليل التعدي الى المماثلة في مس الكافر بما في رواية كردويه فالحق خصوصها بما فيها ولهذا قال الشهيد في الذكرى ثلثون لماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب لرواية كردويه عن ابي الحسن عليه السلام فجعل الثلثين لماء المطر فيه ما ذكر كما في الرواية ثم قال بعد ذلك لا يشترط في ماء المطر اجتماع ما ذكر فيتعلق الحكم ببعضه احتياطا او لو انضم اليه نجاسة اخرى امكن المساواة للمبالغة في الغلظ وان كانت منجرة انتهى فجعل ماء المطر فيه ما ذكر مناطا للحكم بالثلثين بحيث يحصل الحكم لو نقص بعضها احتياطا او انضم اليها نجاسة اخرى جعله من باب الامكان وقال الشيخ في الاستبصار هذا مختص بماء المطر

عل

على هذه الصورة وقال الشيخ مفلح الصيمري في شرح الموجز لم اجد قائلا بمذهب المختلف الا ما نقله الشهيد عن جمال الدين ابي الفضل احمد بن طاوس في البشرى انه اختار الثلثين لرواية كردويه هذه انتهى فالظاهر ان التفصيل الذي ذهب اليه المحقق الثاني الشيخ علي في شرح القواعد من انه ان وقع حيا نزح الجميع وان وقع ميتا فسبعون اقرب وقال سيد المدارك بعد ان نقل التفصيل عن الشيخ علي وجده في بعض الحواشي كما ذكرنا قال واما التفصيل فلا وجه له اقول بل الوجه كله لما ان السبعين في وقوعه ميتا فالعموم ولان السبعين لنجاسة الموت لا لنجاسة الميت حيث لم تسبق نجاسة الميت نجاسة الموت الى الماء فكان الحكم للنص ولا يجدي ولولا ان اعتبار الاسباب الخفية المتساوقة في الوجود والتأثير قد يرغب عنه لتشابه هذه الأحكام على الحقيقة التسمية مضافا الى ما ذهب اليه من عدم الانفعال لقلنا هنا ايضا بنزح الجميع واخرجنا الموت كما ذهب اليه ابن ادريس واما نزح الجميع في وقوعه حيا ومات فالحكم بالنجاسة وتحققها الموجب لنزح الجميع قبل الموت فبعد تعلقه بها وتوجه الخطاب وتمام فاعلية المؤثر التام من دون ضاف شرعي كيف تمحوه نجاسة اخرى اقل منه بل اما ان تزيد غلظا اي الماء او يبقى الأول على حاله لدخول الأصغر تحت الأكبر واما ان النجاسة الصغرى تزيل النجاسة الكبرى خفة وطهارة فغير معقول **فروع** **الأول** لا ينزح للميت الطاهر ويجب للنجس وان تيمم **الثاني** اذا غسل كافر فان لم نقل بصحته نزح له وان قلنا بصحته فلا نزح هذا حكم الميت نفسه اما حكم نجاسته من حيث مباشرة الكافر فالظاهر انه على كلا الأمرين ينزح لها الماء ولا يكون تجويز الشارع عليه السلام لذلك فامره بالغسل قبل التغسيل للظاهر فلا يكون لنجاسته اثر بل امره بالغسل تخفيف لنجاسته نفسه اي باطنه وتغسيله المسلم لرفع حدث الميت وان اكسبه خبثا فانه لا يسقط الميسور بالمعسور وبيان حصول النية والقربة منه في الجملة يأتي في موضعه انشاء الله تعالى **الثالث** الشهيد اذا مات في المعركة لم ينزح له والا نزح له هذا ان كان بامر الامام عليه السلام او نائبه الخاص والا فالحكم يعلم من القول بسقوط الغسل وعدمه **الرابع** السقط لدون اربعة اشهر لا ينزح له لفقده لعدم حصول الموت المحقق بالحيوة والاحوط الحاقه بما لا نص فيه **الخامس** لو انكشفت عورته لمحرم اختيارا في اثناء الغسل فالمشهور عدم النزح له لصحة غسله لان النهي انما توجه الى فعل الحي القائم فيه لا الى الغسل القائم بالميت وقيل ينزح له لفساد غسله وفيه قوة **السادس** لو باشرها عضو قد تم غسله قبل الفراغ من باقي الأعضاء فالأظهر عدم النزح له لصحة غسله فلا اثر على مباشرته شيء **السابع** لو قدم غسله في حيا للقصاص او حد فقتل بذلك السبب او كان لاثنين فعفى احدهما واقتص الآخر لم ينزح له على الأصح لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال لا بأس به بعد القتل ولانه لولا ذلك لانتفت الفائدة في الغسل ولانه هو غسله بعد الموت الرافع لحدث الموت ولهذا لو لم يقدم غسله وقيل بوجوب النزح والغسل له والحق الأول وان كان السبب لاثنين فعفى لواحد عفى واقتص الآخر بدون استئنافه غسل او مات مطلقا بلا قتل نزح له **الثامن** اذا غسل قبل برده او برد في اثنائه نزح له **التاسع** اذا تخلل غسله حدث اصغر فالمشهور عدم النزح وهو الأقوى وقيل ينزح له لمشابهة المجنب في ذلك فلذا حكم ابن الجنيد وابن ابي عقيل بالاعادة **العاشر** لو غسل المشتبه قبل الاستبراء بظهور العلامات المقررة ثم تبعد ذلك لمتعلم حاله فاذا هو ميت نزح له لفساد غسله بالأمر بالانتظار والاستحباب المستلزم للنهي والله اعلم وخمسين للعذرة وما اشبه والدم الكثير غير الدماء الثلثة اما الخمسون في العذرة ففي قول مشهور وفي رواية ليث البختري قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال وسئلته عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وظاهر او التخيير فلا يتعين الخمسون نعم يمكن الأخذ بها اخذا بالمتيقن ويمكن حمل او على الاضراب كما في قوله تعالى وارسلنا الى مائة الف او يزيدون والفائدة التدريج الى المراد باسهل ايراد ومعنى الذوبان في العذرة تفرق اجزائها كلا او بعضا في الماء بحيث لا تستبين فيه وهو معنى شيوعها عند من الذي فسر الذوبان بها لا الذوبان الحقيقي الذي هو الانحلال الحقيقي فيعلم بهذا معنى الجامدة واليابسة في موضعه حيث يطلق واما الدم الكثير فالموجود في الروايات صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضؤ من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضؤ منها واعلم ان الأصحاب قد اختلفوا في حكم الدم فقال ابن بابويه في الدم الكثير ما في هذه الرواية وفي القليل مثل ذبح دجاجة او حمامة او دم رعاف دلاء يسيرة وقال المفيد في القليل خمس وفي الكثير عشر وقال في النهاية في القليل عشر وفي الكثير خمسون والى مذهب المصنف هنا وفي القواعد واختار ابن بابويه في منتهى المطلب قال اعلم ان الحكم في المعتبر في الدم ما بين الدلو واحدة الى العشرين لرواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا واعلم ان الخمسين في الكثير لم نجد فيها نصا وقال الشيخ مفلح الصيمري في شرح موجز ابن فهد بعد نقل الأقوال والأحوط مذهب النهاية وبه قال ابن ادريس وسلار وابن البراج ودليل الجميع الروايات انتهى وهذا عجيب منه مع عدم النص في اكثرها والمعتبر في كثرة الدم وقلته هو نفسه قال قطب الدين الراوندي هو بحسب البئر في الغزارة والنزارة والحق ما ذهب اليه ابن بابويه للصحيحة المتقدمة ولأن الاصل عدم وجوب

وقف صفحه رشا قسمت

الزيادة لا يقال ان الاصل للمفيد والسيد لانا نقول قد ثبت لنا قل عن ذلك الاصل وهو نص بقي اصله في الرواية وفي ما بين الثلثين الى الاربعين
والظاهر من هذا اللفظ ان التقدير من احد وثلثين الى تسعة وثلثين فلا يكفي ثلاثون ولا يجب اربعون ومنهم من فهم ان البينية بين الثلثين والاربعين
فاخذ الاربعين عملا بالمتيقن وظاهر ابن بابويه المعنى الاول وقد يفيد كلامه المعنى الثاني على التخيير ولا باس به وان كان الحكم بالاربعين
احوط **تنبيه** ظاهر عبارة اكثر الاصحاب في الدم الاطلاق ولم يقيدوا بذكر دم نجس العين نحو الا او خروجا فهل يلحق بغير المعفو
املا لغلظ نجاسته وبعضهم من الحاق القطب الراوندي وابن فهد الدم نجس العين بالدماء الثلثة الثاني فانهما جعلا قليله وكثيره في عدم
العفو سواء وذلك مادة خروجه من العموم وفيه قوة فان قلنا به فهو مما لا نص فيه وان قلنا كذلك احتمل له نزح الجميع مطلقا واحتمل
ان يكون القطرة منها عشرين او ثلثون كما يأتي واربعون لموت الكلب في السنور والخنزير والثعلب والارنب بول الرجل والى هنا ذهب
الشيخان ووافقهما السيد في الكلب ومع ابن بابويه في البول ومن المستند رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وان كانت سنورا
او اكبر منها نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا ورواية علي بن ابي حمزة البطائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال وللسنور عشرون او ثلثون
او اربعون دلوا وللكلب وشبهه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وان وقع فيها كلب نزح منها ثلثون الى اربعين دلوا وان وقع سنور
نزح منها سبع دلاء استنادا الى رواية عمرو بن سعيد والسنور الى الشاة فقال وفي كل ذلك يقول سبع دلاء والاصح ما ذكره المصنف لتيقن البراءة
وتيقن البراءة ويحمل سبع دلاء في رواية عمرو بن سعيد على الفارة خاصة اذا تفسخت لانها مذكورة فيها وخمس دلاء في حسنة ابي اسامة على
على حذف مضاف اي ذرق الدجاجة وهي فيها وقوله فيها ما لم يتفسخ يحمل على الطير المذكور فيها وان الخمس في رواية فيه الدلاء في صحيحة بريد العجلي
على السبع لموت الطير والفارة المذكورين بها ودلوان وثلاثة في رواية اسحق بن عمار على الدجاجة كما قلنا فيها والواو للعطف يعني خمسة
ونزح البئر اذا مات فيها الكلب في رواية زرارة وصحيحة ابي مريم للكلب او الفارة او الخنزير على ما اذا ماتت وانتفخت وغيرت الماء فينزح كله او
تطيب كما مر فالعمل على ما ذكره قدس سره اولى لمطابقة الاخبار والاعتبار ولا يضر ضعف الروايتين لان ابن ابي حمزة وسماعة وان كانا ضعيفين
في معتقدهما فهما ثقتان ونحن نريد منهما الصدق في النقل عن ائمتنا عليهم السلام ثم ليذهبا الى حيث الفت وحلهما امر قشتم وقد روى جابر بن يزيد
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان لنا اوعية نملأها علما وحكما وليست لها باهل وما نملأها الا لتنقلها الى شيعتنا واياكم والاوعية فانها
وغاسوء فتنكبوها على انهما منجبرتان بالشهرة ويدخل في عموم الروايتين كل المذكورات وما شابهها في الجسم في الجملة كالشاة على الاحوط وقال
ابن فهد في موجزه فيها عشرة لرواية اسحق بن عمار وقال ابن بابويه فيها من سبع الى عشر كما هو منطوق هذه الرواية فاذا كانت شاة وما اشبهها
فتسعة او عشرة وللمشهور دلالة رواية سماعة وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلاثين او اربعين دلوا ولرواية البطائني والكلب وشبهه
فيدخل في عموم اكبر منها وشبه الكلب الشاة وكذا ابن عرس والارنب والثعلب لشبه السنور وان كان مخشيا على المشهور والاحتياط ولروايتي
المتقدمتين ويدخل في شبه الكلب الذئب وابن اوى والدب والقرد والفهد وما اشبه ذلك في الجسم واما الوعل فلم اجد متعرضا له والاحوط
نزح الجميع له وان كان في شبه الكلب للسم لا لغلظ النجاسة والكلام في اوانيها للاضطراب وانه اخذ اكثر المقدرات للاحتياط وتحصيلا
للبراءة قلت **تنبيه** هل يدخل في اسم الكلب كلب الماء هنا بل في مطلق النجاسة قولان وقال في الذكرى كلب الماء طاهر في الاصح لعدم
فهمه من لفظ الكلب حقيقة فلو مات في البئر فالظاهر اربعون لحديث الشبه وهو كلام قوي واما بول الرجل فمستنده رواية علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله عليه السلام قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا **تنبيه** قال ابن ادريس بول المرأة كبول الرجل لانه انسان
وهي كذلك وتعلق الحكم بماهية الانسان وكذا البنت والاصح انهما مما لا نص فيه فيجب فيهما نزح الجميع لان الرجل لا يطلق على المرأة ولا
تطلق عليه لو اريد تعلق الحكم على الماهية لقيل وبول الانسان كما قيل في موته ويدخل فيه المسلم والكافر لان الرجل هو الذكر البالغ من
بني ادم نعم اورد المحقق في هداية الامة وروي في بول الانسان كذلك اي نزح اربعين فعلى هذه الرواية يتجه كلام ابن ادريس لان الانسان يشمل
الرجل والمرأة والبنت والخنثى المشكل ويمكن تعريف الانسان في هذه الرواية بالرجل جمعا فانه يعرف به لان العام يخصص ولا عكس وقال الشهيد
في الذكرى لفظ الانسان غير موجود في الرواية فهو مما لا نص فيه ورجح المصنف في المنتهى في هذا وامثاله مما لا نص فيه العمل برواية كردويه
فينزح لها ثلاثين دلوا فالظاهر نزح الجميع وبول الخنثى المشكل على الظاهر مما لا نص فيه ويمكن الاستدلال على نزح الجميع بصحيحة ابن ابي عمير
المتضمنة لنزح الماء كله من البول والخمر بان نقول فيه من حيث هو نزح الجميع بالصحيحة المذكورة خرج منه بول الرجل والصبي والصبية وبقي
الباقي **فائدة** اعلم ان في هذا الموضع وهو ما بين الاربعين والعشرة مقامين اعرض عنهما لانه لا براد هما **المقام الاول** نزح ثلاثين
لماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب وهو المذكور في رواية كردويه فذكر كثير من العلماء هذا الحكم وجعل ماء المطر
وفيه تلك اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص نعم ذكر الشهيد في الذكرى عدم اشتراط اجتماع هذه في ماء المطر بل يكفي بعضها احتياطا

وقال

قسمت رشاء وقف صفحه

وقال لو انضم اليها نجاسة اخرى امكن المساواة للمبالغة في الغلظ لقرينة قوله وان كانت مجخرة وقال ايضا في البيان بعد ان ذكر ما فيها
قال او احد هاد وقال ابن فهد في موجزه والنبيذ المسكر وكان نظر الى ما في رواية كردويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن البئر تقع فيها
قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر وقال ينزح منها ثلثون دلوا ولا يخفى ان قوله والنبيذ المسكر مخالف لما في الرواية اذ فيها قطرة
والجزء كالكل الا ما اخرجه الدليل كقطرة النبيذ المسكر ولحم الخنزير والميتة كما في الاخرى واكثر الاصحاب على حصر الحكم فيما في الرواية الاولى
وهو ماء المطر فيه تلك المذكورات والذي يبرز من الروايتين ما ذكره في الذكرى لقوله وان كانت مجخرة وقال الشهيد وجدت في نسخة بخط
الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء معناه المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناها موضع النتن ومنهم من جعل الرواية
الاولى مستند الحكم فيما لا نص فيه بالثلاثين وان لم يكن مع ماء المطر كالمصنف على تقدير العمل بها في الفرس والفيل والزرافة كما مر مكررا والله
اعلم **المقام الثاني** نزح عشرين لقطرة دم وقطرة خمر وقطعة من الميتة ولحم الخنزير وبه قال ابن بابويه في المقنع وابن فهد في الموجز
والمستند رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد
ينزح منها عشرون دلوا الحديث ووجه الاستدلال انه سئل عن قطرة من دم او خمر فهو سئل عن الابعاض فاجاب عليه السلام ان الدم و
الخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك اي في حكم الابعاض واحد لان جواب المعصوم لا يكون الا طبق السؤال **تنبيهان** اذا كان الدم القليل
اكثر كدم ذبح طير واقله القطرة فكيف يحكم على القطرة بعشرين ولا قائل به فلو قيل ان القطرة من الدماء الثلثة بقرينة ذكر الخمر او دم
نجس العين بقرينة لحم الخنزير لكان حسنا او يقال ان الدماء الثلثة في المقام الاول وقطرة دم نجس العين في الثاني لالحاقه بالدماء الثلثة
فينقص عنها وانظر ما نحن فيه من هذا التناقض والدال على الطهارة وعدم الانفعال بحيث عجزنا عن التلفيق لم كل ما داوى نجاسات
جرح **الثاني** الفرق بين قليل الخمر وكثيره لاختيار الصدوق في المقنع والاكثر على عدم الفرق والذي ظهر لي من الرواية وقوله عليه السلام
والميت ولحم الخنزير ان قطعة الميت وان كانت ذات عظم وقطعة لحم الخنزير الخالية من العظم لكني لم اجد ممن يفرق بين الجزء والكل منبها
على ذلك وممن افتى بمضمونها ابن فهد في موجزه مع انه ممن لا يفرق بين الجزء والكل الا في قليل الدم والخمر حيث يقول والقليل والكثير
في غير الدم والخمر والجزء والكل الى ان قال واحد عملا بهما ويلزمه الفرق ان لا معنى له غير هذا **تنبيه** الظاهر ان المراد من الميت كل
ذي نفس سائلة والقائلون بذلك يطلقون الميتة ويفهم من كلامهم ان الكل فيه المقدر والجزء فيه العشرون ويشكل على اطلاقهم قطعة
العصفور وما اشبهه الذي لا يبلغ كله ذلك وقد صرح كثير من العلماء ان الجزء من الكل المقدر له لا يزيد عليه وانما الكلام في مساواته
له او نقصه عنه فعليهم التقييد بالذي يزيد كله على العشرين والثلثين ليسلم كلامهم من التناقض ولا يخفى على المتامل ان ظاهر
هاتين الروايتين صريح في ان الجزء ليس كالكل وورود صب الخمر في نزح الجميع يدل على غير القطرة لان الصب انما يستعمل لما يمتد
في الهواء من المائعات والقطرة تستدير في الهواء فذكر الصب دليل على انه قليله الذي ليس فيه ذلك فكيف والنص مخصص فمن قال بالفرق
هنا اطلق ومن منع واطلق ولكنه مقيد بالنص وبالجملة فالعمل بهذين المقامين لا باس به ولا سيما على ما اختاره من عدم التنجيس
ونزح عشرة للعذرة اليابسة والدم القليل قد ذكر قبل للعذرة الذائبة خمسين وذكر هنا ان لليابسة عشرة لرواية ابي بصير
قال وسئلته عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ولا معارض لها وعمل بها الاصحاب
وان كانت ضعيفة بعبد الله بن بحيى فهي منجبرة بالعمل واما الدم فعند جماعة لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل
لي ابا الحسن عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما
يطهرها حتى يحل للوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابه بخطه عليه السلام ينزح منها دلاء وقال الشيخ في كتابه اكثر عدد يضاف
اليها عشرة فيجب ان ناخذ به وفيها ذكر الدم والشيء من العذرة والمراد بها اليابسة جمعا ولقوله كالبعرة فقد تقدم معنى الذائبة
فيكون في الدم القليل والعذرة اليابسة عشر لان النص على تعيين حكم في شيء مع النص على مشاركة اخر له في ذلك الحكم بعينه يوجب التعيين
لمشاركه كما نص على العذرة بالعشر ثم على الدم وعليها بالدلاء فانه يوجب تفسيرها بالعشر فيهما ومثلها موثقة عمار الساباطي قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا الحديث والكلام فيه كما
عن قريب قال المفيد في الدم القليل خمس ولم اجد له نصا ويمكن الاستدلال له بصحيحة الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة
والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء ووجه الاستدلال ان هذه المذكورات
كل له حكم معروف وان لم يكن عند السائل فعند غيره ومن ذلك الدجاجة والطير والفارة لها سبع دلاء فيحمل هنا على حذف
مضاف اي دم الدجاجة والطير والفارة وهو دم قليل ففيه خمس دلاء كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في ذبح الدجاجة

والحمامة ونحوها ودم الرعاف قال عليه السلام ينزح منها دلاء يسيرة اذ لو اراد العشرة لما وصفها بالقلة واما غيرها فلم يذكر حكمه ولا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة لقولهم عليهم السلام عليكم ان تسئلوا وليس علينا ان نجيب لاحتمال الحاجة حال السؤال عنها خاصة فلعله لم
ذكر الباقي فلم يجب عنها عليه السلام لعدم الحاجة ح وانتفاء المصلحة اذ ذاك لانهم اطباء النفوس عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون وهو سبحانه لا يسئل عما يفعل وان مست الحاجة او قصد بالمسئلة عنها اجاب عليه السلام وقد فعل صلوات الله عليه
المسئل عنها في محالها وقوله ما لم تتفسخ اي الفارة نفسها بان تقطع هي او مما وقع دمها وقوله او يتغير طعم الماء وهذا وان كان بعيدا
جدا ولكنه اقرب من نسبة القول بلا دليل للمفيد على انه ربما وجد الدليل ولم يصل الينا واحسن وجه حمل هذه الخمسة ما ياتي في
الفارة وانما ذكرنا مثل هذه الوجوه البعيدة لنستشعر من قولهم عليهم السلام انا نتكلم بالكلمة ونريد بها احد سبعين وجها فلا نستبعد
شيئا من ذلك وقد يكون قريبا وقد يعرف بعض دلالة الدم القليل في بحث الكثير وقول المصنف ونزح عشرة ذكر الدلاء وهي مؤنث
سماعي او وروده استعمالها من اهل اللسان مذكرا او يكون التانيث لكثرة لموت الطير والفارة اذا تفسخت او انتفخت وبول الصبي وغسل
الجنب وخروج الكلب منها حيا قد ذكر الشيخ لخمسة اشياء لموت الطير وقد فسروه من الحمامة الى النعامة ومستند الحكم رواية البطائني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الطير
قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء وصحيحة الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة
فانزح منها سبع دلاء وصحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سئلته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة فقال يجزيك ان تنزح
منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ولما كانت الدلاء مبهمة محتملة احتاج في رفعها الى مميز والمميز في كل حيوان ورد فيه تقدير ذلك
التقدير وان لم يرد فان كانت مما يمكن ان يكون مقدرها من العشرة فما دون كان بين الثلاثة والعشرة والاحتياط لا يخفى ويعرف ذلك بالتامل
من تتبع اخبار الباب كلام الاصحاب ان لم يكن فيه مما لا نص فيه الا ان ينفرد السؤال عنها ولم يكن معها غيرها يختص الدلاء حكم الكل (?)
كما مر وما ورد من الخمسة الدلاء والدلوين والثلاثة فمحمول على حذف مضاف او على حالة اخرى كما اشرنا اليها وكثير واختار سيد المدارك
في الطير مطلقا غير العصفور الخمس لصحيحة الشحام كما اختارها في المعتبر وحمل المطلق عليها والمقيد كالسبع على الاستحباب الزائد وياتي للسيد
ذكر واعلم ان ما دون الحمامة ففيه كما في العصفور دلو وغيره هل يلحق به املا وياتي في الثاني الفارة قد اختلفت اراء العلماء فيها لاختلاف
دلالات الروايات فذهب المصنف الى ان فيها ثلاث دلاء اذا تفسخت او انتفخت فجعل اي الحالتين وجدت حكم بالسبع تبعا للمفيد وابي الصلاح
وسلار الا انه قال في المراسم الشرعية اذا تفسخت وانتفخت سبع دلاء واذا لم تنفسخ ولم تنتفخ ثلاث دلاء فظاهر كلامه ان التفسخ هو الانتفاخ (?)
محصور لذلك ولاتيانه بالواو المطلق الجمع نفيا واثباتا وقال الشيخ اذا تفسخت فسبع دلاء وقال المرتضى في الفارة سبع وقد روى
ثلاث ولم يقيد بشيء وقال ابن بابويه اذا وقع فيها فارة فدلو واحدة وان تفسخت فسبع وقال ابن ادريس وحد تفسخها انتفاخها و
قال نجم الدين واما الانتفاخ فشيء ذكره المفيد وتبعه الاخران يعني سلار وابا الصلاح وقال لا اعلم به شاهدا وقال المصنف واما
ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وذكر الشهيد في اللغة والفارة مع انتفاخها وقال الشهيد الثاني في شرح كلام الاول في المشهور والمروي
وان ضعف اعتبار تفسخها فجعل الاول الاعتبار بالانتفاخ ونسب الثاني اعتبار التفسخ الى الرواية ايما الى اعتبارها بقرينة وان ضعف
وقال نجم الدين ايضا ومعنى تفسخت تقطعت او تفرقت وقال بعض المتاخرين حد تفسخها انتفاخها وهو غلط وعنى به ابن ادريس ولعل
في روايات السبع منها مقيد ومنها مطلق فمن المقيد رواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت
فانزح منها سبع دلاء ورواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع
دلاء فجعل السبع فيهما مع التفسخ وقوله في الثانية اذا خرجت يعني حية لا كما زعم بعضهم في الرواية ان المعنى اذا خرجت اي لم تتفسخ فانها
ان تفسخت فسبع دلاء والا فلا جامعا بها بين المقيدة والمطلقة وليس فيها مستند لذلك الجمع لانه اسند الخروج اليها فهي اذا
حية وفي صحيحة ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام ذكر الانتفاخ وان له حالة غير حالة عدمه فهي الدليل على وجود الانتفاخ الذي ذكره
المفيد ومتابعوه في الجملة وان لم يكن فيها دليل من حيث الحكم نفسه حيث جعل للفارة حالتين حالة انتفاخ وحالة عدمه وجعل حالة الانتفاخ
ابلغ في التنجيس كما لا يخفى على المتامل ومن المطلق صحيحة ليث البختري قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال اما الفارة
واشباهها فينزح منها سبع دلاء ومثلها رواية عمرو بن سعيد فانها تضمنت السبع دلاء للفارة من غير قيد ورواية البطائني عن الفارة
تقع في البئر قال سبع دلاء كل ذلك ورواية سماعة عن الفارة في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء ويحتمل هذه الوجوه
وصحيحة ابن يقطين فقال يجزيك دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فيحمل المطلق على المقيد والا لما كان لزيادة كميته تاثير السبب زيادة

اثر في سبب وهذه الاسباب في الحقيقة ذوات كميات فلذا تختلف مسبباتها لان المستفاد من الاخبار ان للفارة احكاما ثلاثة اذا
تفسخت وانتنت اي الماء فينزح لها الماء حتى تطيب كما في صحيحة ابي خديجة المشار اليها قال عليه السلام واذا تفسخت وانتنت نزح الماء كله
وقوله حتى تطيب من غير هذه وقد عرفت ما فيها وان تفسخت او انتفخت فسبع دلاء والا فثلاث لصحيحة معوية بن عمار ولا يقول شيخنا نجم الدين
ان الانتفاخ ليس مذكورا فلم يترتب عليه حكم لانا نقول قد فسرت التفسخ بالتقطع وهذه حالة ثالثة بين ذلك وبين ما اذا ماتت و
اخرجت قبله والانتفاخ في رواية ابي خديجة مقرون بالنتن فما حكم شيخنا هل يلحقه بالنتن وهو غير حقيقة فينزح له الكل او بالتفسخ
فسبع دلاء وبما قبل ذلك وقد قرن بالنتن فلا ريب انه اغلظ نجاسة من حالة الوقوع التي فيها ثلاث دلاء وقد ظهر مما اشرنا اليه
من الروايات اسند لا لمن تقدم ذكرهم الا ابن بابويه في الدلو الواحدة فاني لم اجد له دليلا ولو قليلا كما هي عادته من باب المعونة للائمة (?)
ما اشار اليه المصنف من الثلاث الحالات ويمكن ان يكون لها اربع حالات النتن فينزح له الماء والتفسخ او الانتفاخ فسبع وقبلهما حالتان
اذا وقعت وماتت وفيها ثلاث دلاء واذا تفسخت غير هذا التفسخ الذي ذكروه وهو تقطعها وتفرق اجزائها بل تمعط شعرها قبل
التفسخ فان ذلك تفسخ ايضا قال اهل اللغة تفسخ شعر الجلد اذا زال وهو بعد الوقوع وقبل التقطع وفيها خمس لصحيحة الشحام
اذا لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وذكر سيد المدارك بعد ان فسر التفسخ بتفرق الاجزاء وجعل فيه السبع قال الخمس
بلوغه لصحيحة الشحام ولا باس به مضافا الى سهولة الامر عندنا الثالث بول الصبي والمراد به الذكر المغتذي بالطعام قبل البلوغ
وفيه سبع دلاء وهو المشهور لرواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال
فيها الصبي وقال ابن بابويه والسيد ثلاث دلاء قال المصنف لم يصل الينا حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهبا اليه والذي ذكره المصنف
هنا اولى ويمكن حمل ما في صحيحة ابن بزيع من الدلاء في قطرات من بول او دم عليها لان الدلاء كما بيناه امر اجمالية محتاجة للتفسير وتفسيرها فيما
فسر بعدد وبما كما هنا وفيما لم يذكر له عدد بالعشرة لانها اكثر ما يضاف اليه اخذا بالمتيقن كما في الدم القليل فيها ولا يلزم الجمع بين ارادة
الحقيقة والمجاز كما قيل بل هو ابهام يفسر في كل بحسبه كما هو شان الجموع المميز كمياتها بالاعداد وما في صحيحة ابن عمار ينزح الماء كله
لصب البول والخمر فيحمل على التغير او على ان البول لغير الصبي والرجل كما مر وما في موثقة البطائني من دلو واحد في بول الصبي الفطيم فيحمل
على من لم يغتذ بالطعام جمعا الرابع اغتسال الجنب الخالي من النجاسة وينزح له سبع دلاء تنبيهات الاول هل يشترط خلوه تماما (?)
ام يكفي اي حالة كانت قال ابن ادريس ينزح لاغتسال الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل جنابته سبع دلاء وحد ارتماسه
ان يغطي الماء راسه فاما ان نزل فيها ولم يغط راسه ماؤها فلا ينجس ماؤها وادعى على ذلك الاجماع قال المصنف انما حصل له هذا الخيال
بعبارة الشيخ ان ارتماس الجنب يوجب نزح سبع دلاء والارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا في لفظ ابن البراج وسلار وقال في المراسم ولارتماس
الجنب ابن حمزة والشيخان اورده بلفظ الارتماس لكن في هذه المسئلة اربع روايات كل واحدة بلفظ غير الاخر الوقوع والنزول و
الاغتسال والدخول الاولى صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء الثالثة رواية ليث البختري قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال سبع دلاء الرابعة صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر ينزح منها
سبع دلاء اذا نظرت اليها متاملا رايت الاوليين والرابعة تشعر بالنزول في الماء ولا تفيد غير ذلك والثالثة تشعر بعدم الارتماس
انلو اريد الارتماس لقيل فيغتسل فيها لا منها وان كان من التامل لكن الجواب طبق السؤال والثلاث وان اشعرت بالنزول الا انه اعم من الارتماس
لجواز الترتيب على انه ان كان المانع هو الماء المستعمل فالغاية حاصلة وان هذا والذي يفيده النص ما هو اعم والتخصيص يحتاج الى مخصص
ولم يوجد والاجماع المدعى غير ثابت فالاوجه عدم الاشتراط وهو اختيار المصنف والشهيد والمحقق وغيرهم الثاني هل وجوب
النزح الذي للمستعمل في دفع الحدث الاكبر غير مطهر فينزح ليكون طهورا فان اثبتت الطهورية يحتمل ام للنجاسة لانفصال الحدث فيه اولا
بل تعبد شرعي خلاف قال سيد المدارك صرح جدي في الشرح بالثاني انتهى ولا يخفى وهنه لان الحدث نجاسة حكمية لا عينية ولما في
الاخبار من ان الماء لا يجنب قيل المقتضي للنزح هو كونه مستعملا في الكبرى قال المصنف وهذا انما يتمشى عند الشيخين اما نحن فلا
ومن العجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء الطهورية في المستعمل واوجب النزح ومثل معنى قول العلامة قال نجم الدين الا ان قال الا
سلار فانه قال بالنزح ولم يمنع الطهورية والذي يقوى عندك لو قلت بانفعال البئر انه يجب وان قلت بطهورية المستعمل كما ذهب اليه سلار وابن
ادريس تعبدا وقول نجم الدين اذا كان الجنب طاهر الجسد فما غسله غير ممنوع منه فما وجه ايجاب النزح غير ملزوم لان وجه الايجاب ان الشارع عليه السلام
تعبد بذلك ولا يسئل عما يفعل الثالث هل يشترط في ثبوت هذا الحكم اغتساله بنيته ام لا بل يكفي مباشرته الماء ظاهر المفيد الثاني وظاهر

وقف رئاء صفحه قسمت

الروايات السابقة وقال المحقق والمصنف بالأول لان الملاقات بدونها لا يزيل حكم الطهورية عنه بالاجماع وهو الاظهر لان الاخبار تشعر بذلك اذ فيها يدخل البئر فيغتسل منها ويفيد اطلاق غيرها بها لانه المتبادر عند الاطلاق الرابع هل يرتفع حدثه ام لا قال الشيخان لا يرتفع للنهي عن الاغتسال في صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به تيمم بالصعيد فان رب الماء والصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم والنهي في العبادة مستلزم الفساد فدلت على تحريم الوقوع وعلى نجاسة البئر بدليل ولا تفسد على القوم ماءهم وذهب المصنف الى الاول لان الموجب للنزح سلب الطهورية ولا يكون الا بارتفاع الحدث وثبوته حكما في الماء فيزال بالنزح واختاره ابن فهد وهو الاصح لما ذكر ولان النهي في الرواية يحتمل انه من نجاسة بدنه او انه يكون ارشاديا كما تشير اليه صحيحة الرقي على ان الاشكال انما يتوجه الى الشيخين حيث ذهبا الى فساد غسله وحكما بالتنجيس مع انهما لا يقولان بذلك لان النزح عندهما لذهاب الطهورية ولا نذهب بالفساد اتفاقا الخامس هل يلحق به الحائض والمستحاضة والنفساء في هذا الحكم ام لا احتمالان من وجود العلة المستلزمة وجود المعلول ومن الاقتصار على مورد النص فيما خالف الاصل الطاهر والذي يقوى عندك الثاني فلا يترتب عليهن حكم للاصل الطاهر ولعموم الاخبار الدالة على الاباحة في كل شيء قبل توجه الخطاب بها نعم من يرى النزح لعود الطهورية فلا ريب عنده في الالحاق لكن يتم له هذا في الحائض والنفساء ويشكل في المستحاضة اذ لم يكن انقطاع عن نوع لعدم ارتفاع الحدث والاستباحة انما هي بالتسبيبة فرعان الاول لا يلحق به الجنب الكافر لانه يجس يجب له نزح الجميع على الاصح كما مر الثاني يشترط خلوه من نجاسة عينية كما ذكر فلو كان عليه نجاسة منه نزحت كلها الخامس خروج الكلب منها حيا ينزح سبع دلاء على المشهور لصحيحة ابي مريم عن جعفر بن محمد عليه السلام قال اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا ينزح منها سبع دلاء وقال ابن ادريس ينزح لخروجه حيا اربعون الحاقا بما لا نص فيه اذ لم يرد فيه نص متواتر بناء على مذهبه من عدم جواز العمل بخبر الاحاد وانما اوجب الاربعين لما قرره من ان كل نجس ينزح له بالموت نجاسة فميتته اغلظ من حيه والكلب في ميتته الاربعون فلخروجه حيا بطريق اولى والاصح الاول للصحيحة المذكورة وهي حجة عليه لا سيما مع اعتضادها بعمل الاصحاب لم ينقل منهم خلافه الا منه على ان كلامه يعطي نزح ما دون الاربعين لخروجه حيا اقل من اربعين والا لغا قوله بزيادة النجاسة بلا مقابلة او ينزح له الكل اذ ليس فيه نص فالعمل على الاولى اولى ولا يلحق به الخنزير اذا خرج حيا لعدم النص بل ينزح له الجميع تذنيب قال ابن فهد في موجزه وينزح ست لوزغ وعقرب ولم نجد به رواية ولا قولا لفقيه غيره لان اقوال الفقهاء فيهما اربعة الاول وجوب ثلاث دلاء وهو قول الشيخين وابن حمزة وابن البراج وابن بابويه والشهيد ولهم في الوزغة صحيحة ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها ثلاث دلاء وفي هداية الامة للحر وروي في العقرب ثلاث الثاني دلو واحد وهو قول سلار وابي الصلاح ولهما ظاهر مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام في جلود الوزغ قال يكفيك دلو من ماء الثالث استحباب ثلث دلاء وهو قول المحقق في المعتبر والمصنف في النهاية والقواعد والتحرير ولم يذكرها في الشرايع والارشاد الرابع عدم النزح اصلا وهو قول ابن ادريس لانهما ليس لهما نفس سائلة ولصحيحة ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس ولموثق الساباطي عنه عليه السلام قال كل شيء ليس له دم فلا باس حمل ما افتى به الجماعة من النزح لرواية شاذة مخالفة لاصول المذهب قال المصنف في المختلف يجوز ان يكون الامر بالنزح من حيث الطب بحصول الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك ان السلامة من الضرر امر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب النزح لهذا الغرض وهو توجيه حسن وبعض المحشين على الموجز ذكر في قوله وينزح ست لوزغ وعقرب ان مراده لكل منهما ثلاث وهو تخريج للعبارة والله اعلم وخمس لذرق الدجاج كذا ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط وقيده سلار في المراسم وابن ادريس في السرائر بالجلال وعلله بان ما كول اللحم لا يكون لذرقه حكم لانه طاهر ولم نجد على التقييد ولا الاطلاق مستندا ظاهرا واستشكل الامر في المعتبر لان غير الجلال طاهر ولا دليل على الحكم في الجلال بخمس فاحتمل الحاقه بالعذرة اذ يسمى عذرة لغة ففي يابسه عشر وذائبه اربعون او خمسون كما مر واحتمل ثلاثين لرواية كردويه والظاهر بعد الحاقه بالعذرة الانسان او ادخاله في مدلول رواية كردويه بعد والاقرب الحكم بان المقدرات معروفة في هذا الباب فتحت سبع خمس والدجاجة فيها سبع كما مر ذرقها لا يشابهها مطلقا لانها اغلظ نجاسة واكبر جثة واوسع شيوعا وقد ورد فيها الخمس والسبع فلا يبعد حمل السبع عليها والخمس على الذرق على حذف مضاف اي ذرق الدجاج كما في صحيحة الشحام ولا يضر في تقديره هناك بدم وهنا بذرق لما قررت سابقا من ان كلامهم يراد عن الكلمة احد سبعين وجها وانه لا ينزف ولانه لم اقل بالخمس في الدم القليل ولو قلت قلنا ان باب التقدير واسع والفائدة في عدم ذكر المضاف ليم جميع ما يمكن نسبته الى المضاف اليه في ذلك المقام بالحذف لا بالذكر لعدم التصرف في المذكور وثلاث للفارة والحية اراد بالثلاث الدلاء في الفارة اذا ماتت لم تتفسخ او تنتفخ فاما المستند في الفارة فصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة

وقف رئاء صفحه قسمت

تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء واما الحية فقد ذكرها المصنف في بعض كتبه وفيها ثلاث قال في المنتهى عاطفا على حكم الفارة في الثلاث ولموت حية سواء تفسخت او لا والحق الشيخ بها الوزغة والعقرب واقتصر المفيد على الوزغة وقال ابو الصلاح للحية والعقرب ثلاث دلاء وللوزغة دلو واحدة وقال علي بن بابويه اذا وقع فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق للحية دلوا وليس عليك فيما سواها شيء وابن ادريس اتبع على الحية بثلاث اما الحية فلم نقف على حديث يدل على ما ذكر فيها ويمكن التمسك فيها بحديث عبد الله بن سنان الدال على حكم الدابة الصغيرة لكنه يدل على نزح سبع دلاء انتهى كلامه وقال في الذكرى والحية في المشهور يعني الثلاث قال احالة على الفارة والدجاجة التي روي فيها دلوان وثلاثة وهو ماخذ ضعيف ثم قال وفي المعتبر يرى وجوب النزح معللا بان لها نفسا سائلة واومأ الى الثلث لقول الصادق عليه السلام لموت الحيوان الصغير دلاء واقل محتملاته الثلاث انتهى اقول لم يصل الينا نص صريح بذكر الحية يثبت فيها بل في كل ذي دم فلا باس به وفي صحيحة ابن عمار في الوزغة ثلاث وروي منها في العقرب عشر دلاء وروي ثلاث للعقرب وشبهه فيمكن التمسك في الحية بعموم هذه الرواية فانها تشبه العقرب من جهة السم فيكون الحكم بالثلاث منوطا على الحيوان ذي السم من الحشرات فيما وجد فهي حكمة ولهذا قال في المختلف ان الامر بالنزح من حيث الطب بحصول الضرر في الماء بالسم والتوقي منه مطلوب شرعا ويدل على هذا حسنة هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الا غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ويمكن الاستدلال بعموم صحيحة الحلبي التي اشار اليها المحقق بنزح دلاء في شيء صغير وحمل الدلاء على الثلاث لانها المتيقن والاصل عدم ما زاد ولانه ذكر فيها بعد ذلك السبع للجنب ونزح الجميع للبعير والخمر ولا ريب ان الدلاء اقل من السبع هنا والشيء اعم العام فيشمل كل شيء صغير الا ما خرج بالدليل كالعصفور مثلا والله اعلم ودلو في العصفور وشبهه وبول الرضيع الحكم بالواحدة في العصفور فلموثقة الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال واقله العصفور ينزح منها دلو واحد قال في المنتهى واما العصفور وشبهه فقال به الشيخان واتباعهما واستدل لهما بالموثق المذكور وهو لا يدل على الشبه مجازا وانما هو العصفور لا غير قال نجم الدين في رجع قال الصهرشتي كل طائر في حال صغره ينزح له دلو واحد كالفرخ لانه يشبه العصفور قال ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجد في كتب الشيخ او كتب المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل انتهى وقال الشهيد في الذكرى لا يلحق صغار الطيور بالعصفور لعدم النص خلافا للشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية بل الاولى الحاقها بكبارها انتهى ولا يخفى ان الحكم مع المشابهة ليس من الصهرشتي بل من الشيخين ففي النهاية فان مات فيها عصفور وما اشبهه نزح منها دلو واحد وفي المقنعة وان وقع فيها عصفور وشبهه نزح منها دلو واحد فقد حكما بالشبه مع حكمهما بان ما فيه سبع من الحمام الى النعامة والقرد بالحاق الفرخ من الكبير حال صغره ويحتمل انه فهم منهما فيه الشبه بان ذكر الشبه بالحجم حال الوقوع في البئر لا بما انتهى اليه خلقه الواقع في الكبر قال السيد المدارك وذكر الشارح قدس سره انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الحجم وانه لا يلحق به الطير في حال صغره وهو مشكل والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور اذ لا دليل على الحاق غيره بعد اولى منه نزح الخمس او الثلاث للطير مطلقا بصحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين عن الصادق والكاظم عليهما السلام انتهى والمفهوم من كلام السيد في هذا الموضع وما بعده ان ما يسمى عصفورا فيه دلو وغيره والكبير والفرخ حال صغره فيه الخمس او الثلاث لانه قال ويبنغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم ثم قال وقد عرفت ان المتجه الحاق الجميع بالطير وهذا اشارة الى قوله قبل والى منه الخ واراد به غير ما يسمى عصفورا القول ويبنغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم فمحصل كلامه العدول عن السبع في الطير غير العصفور الى الخمس او الثلاث ويشكل على اولويته اولوية تخصيص العام وتقييد المطلق لا العكس فالسبع خاصة ناصة في الحكم عامة لما لا يسمى عصفورا واراد بصحيحتي الفضلاء وابن يقطين صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عنهما عليهما السلام وفيها الى ان قال والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام وليس فيها ذكر الطير نعم فيها ذكر الحمامة والدجاجة الى ان قال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله فحمل الدلاء على الخمس او الثلاث والحمامة والدجاجة على فرخيهما او مطلق الطير لا يجدي نفعا مع وجود الارجح وتفسير الدلاء في الصحيحتين بالسبع اولى من تفسيرها بالخمس او الثلاث وحمل السبع على الاستحباب جار في الخمس لو قصر الحكم على الخمس لصحيحة الشحام كما تقدم عنه وعن المعتبر كان له وجه لكن لا معنى هو له هنا او الثلاث والاولى وان كان فيها الطير وهو يعم لكن الدلاء عامة فان فسرها بالثلاث لانها المتيقن كان في الحمامة والدجاجة خمس وفي غيرهما ثلاث ونقول ذكرها وبين الخمس والثلاث ان كانت للترديد لم ينفع بصحيحة الخمس لدفعها فيكفيك فلدونها لا يكفي ولا دليل صريحا على الثلاث ان كانت للتقسيم ولا على التقسيم على انه يلزم منه التخصيص كما ذكر لسلمنا لكن اتحاد والخمس واتحاد والثلاث على الثاني واي من الخمس او الثلاث على الاول ونحن وان رضينا ان الحمامة والدجاجة فيها الخمس للصحيحة لم نرض ان فيهما الثلاث فهل الثلاث في الاكبر منهما والاصغر وانما ذكرنا هذا الكلام والانسب ان يكون هنا لما ذكره رحمه الله استطرادا والحاصل ان قوله والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور متجه وغيره غير مسلم والظاهر ان ما يصدق عليه اسم العصفور كالصعوة والقبرة والصفو ونوع الخلاف العصافير البرية باقسامها بل يطلق على ما دون الحمام كما ذكر في الصيد المحرم فيحمل قوله

وقف صفحه رساء قسمت

الشيخين عصفور وشبهه على ان اسم العصفور هو الاهلي وشبهه ما يسمى به واراد الشهيد بصغار الطيور في كلامه الفراخ حال الصغر كما هو ظاهر كلامه واشترطا الرواندي ان يكون مأكولا احترازا عن الخفاش فانه نجس وان كان في حجم العصفور وهو مشكل بعيد من جهة شرط المأكول لا بعد ادخال الخفاش في الشيء الصغير وفيه دلو لشموله له قطعا وللشك في تسميته عصفورا ولم نجد مستندا للشبه فانما ادخلنا غيره في العصفور بالاسم لا بالشبه في الحجم واكثر العلماء على اعتبار الحجم في تناهي الخلقة فينزحون للخفاش دلوا وكذا كل ما قارب حجم العصفور قال في السرائر والعصفور وما اشبهه في المقدار دلو واحد وكذلك ينزح للخطاف والخشاف دلو واحد لانه طائر في قدر حجم العصفور انتهى والخشاف الخفاش فيه وهو المسمى بطير الليل واما بول الرضيع فهو فتوى الشيخين وابن البراج والمصنف وقال ابو الصلاح وابن زهرة العلوي لبول الصبي الرضيع ثلاث دلاء فان اكل الطعام فسبع دلاء وقال السيد لبول الصبي سبع دلاء واطلق وقال ابن ادريس وان كان ذكرا غير بالغ قد اكل الطعام واستغنى به عن اللبن فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين ام لا وسواء فطم فيهما ام لا قال المصنف ما ابن ادريس فلا ادري من اين حدد الصبوة بالحولين والجماعة انما قالوا اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء واذا كان رضيعا ينزح له دلو واحد وقال المحقق لبول الصبي سبع وفي رواية ثلاث ولو كان رضيعا فدلو واحد وقول المصنف قوي اما في الصبي المتغذي فعن منقطع دليله وفيه سبع واما الرضيع الذي لم يتغذ فلخفة نجاسة بوله ولهذا يكفي في تطهيره منه الصب على الثوب كما يأتي ان شاء الله ففي موثقة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد فان اريد بالفطيم ما قارب الفطام كما قيل او هو دليلنا ان اريد المفطوم فدليلنا الاولوية ولو قيل بتفصيل مراتب الصبي على ثلاث الرضيع الى الفطام وفيه دلو واحد وبعده الى ست سنين وفيه رواية الثلث ومنها الى البلوغ وفيه رواية السبع لكان حسنا لان اختلاف التقدير باختلاف النجاسة في الغلظ اما الى الفطام فظاهر واما الى الست بان يكون ما قبلها اخف مما بعدها الى البلوغ فهو خفي جدا وفي الاخبار ما يومي اليها كثيرا في بواطن التفسير وليس هذا مما بيانه وتحقيقنا في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيها الا اهل الغباوة نعم لم يؤذن لنا بالتفرد بالقول فرضينا به فانا اول العابدين والا فالتسبيع للصبي المتغذي الى البلوغ وغيره فدلو او ثلاث وتقييد البناء في الرضيع بالمسلم عجيب فانه لم يقيده في الرجل بالمسلم ولا فرق بينهما ولا نص فارق وتبعه البهائي في اثنا عشريته بعدم التعرض في الغسل من بول الرضيع من المسلم ولعلهما نظرا الى مباشرة بول النجس العين تغلظ نجاسته بعد الحكم عليها بالخفة ويلزمهما ان يجريا في بول الصبي بل في بول الرجل الغير المسلم لان الرضيع انما حكم بكونه نجس العين لالحاقه بابيه فليلحق به لا نص فيه وعموم النص ينفيه تقييد ابن ادريس استفادها من حكم الاصحاب على الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام بالدلو وغيره بالسبع ومن ايما بعض ما ذكرنا من الاخبار المبني على الاغلبية خاتمة وفيها مسائل الاولى الجزء كالكل في الحكم لانه منوط بنوع النجاسة لا بكمها فاصبع الانسان فيه سبعون كالانسان على المشهور وقال ابن بابويه في المقنع بالفرق فجعل للكل ما قدر له وللبعض ما في رواية كردويه ورواية ذرارة المتقدمتين في القايين الى يزدما للبعض عما للكل وقال ابن فهد الجزء كالكل واستثنى ما في روايتين وهي قطرة الخمر والنبيذ وقطعة الميتة ولحم الخنزير وقطرة الدم والبول لم اجد احدا صرح بذلك غيرهما بل حكموا بالمساواة الا الشهيد فانه لم يتعرض لشيء وباحتمال المحقق الثاني عن المدارك ويتجوان بتقييد الدم بالنجس العين ومن الدماء الثلاثة جمعا بين الدليلين وكذا البول ببول المرأة والخنثى وصغيرها كما اومأ اليه ابن فهد بعوده والبول يتناول الانثى والخنثى والا فقد مضى ان قليل الدم عشر وهو اكثر من القطرة والزيادة في كم النجاسة تقتضي الزيادة في كم المطهر ولهذا في كثيره اربعون قال المحقق في الشرائع وكون بعضها من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها وقال سيد المدارك لا ريب في عدم زيادة الابعاض عن الجملة وانما الكلام في وجوب منزوح الجملة للبعض فقيل بالوجوب لتوقف القطع بالبراءة عليه واحتمل المحقق الشيخ علي رده الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل انتهى يريد به على القول بنزح ما في رواية كردويه لغير المنصوص كان ذلك الجزء من كل فيه ازيد من الثلاثين وهو حسن واعلم ان في المقنع بالفرق قوة اذ في الروايتين ذكر ابعاض جميع انواع النجاسات بعض البول والخمر والنبيذ المسكر والدم ولحم الخنزير والميت والميت شامل لكل حيوان ميت ففي بعض كل ميت عشرون الا ما لم يتجاوزها كله فقد جمعتا كل النجاسات الا المني والعذرة ولا دليل على المساواة الا طلب اليقين وقد يكون فيهما بل لعل الحكم انما ينط بالكم او به وبالنوع ولولا مخالفة الاصحاب لكان الحكم بها متجها الثانية الصغير كالكبير الا بول الصبي وفراخ الطيور حال صغرها عند الشهيد والانثى كالذكر الا في بول المرأة خلافا لابن ادريس والا البقرة على قول مشهور لدخولها في الاسم الشامل للصغير والكبير والذكر والانثى الثالثة يدخل في الفارة الجرذ الاهلي والبري وهو كبيرها واليربوع للشبه لصحيحة ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء وهو ظاهر الرابعة لا يشترط في النزح النية لانه جار مجرى ازالة النجاسة ووجوب النية مبني على

الاصلية

وقف صفحه رساء قسمت

الاصلية فيطهر بنزح الصبي والمجنون والكافر مع عدم المباشرة ويشكل على من يحكم بانفعال ما فيها فانه انما يطهر بنزح الجميع وانه يستتبع ولو للاستعمال فيجي النية وقد قالوا في مسألة التراوح لا يكفي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما وقال بعضهم لا يكفي الا الرجال في التراوح دون النساء والصبيان في القوة وكل هذه الشرط تومي الى نوع عبادة ولا ينافي هذا رواية ابي عيينة عن الصادق عليه السلام فيمن توضأ من البئر ثم وجد بعد فيها فارة ميتة انه لا اعادة عليه فانه عليه السلام قد استقى اهل الدار منها ورشوا لان هذا دليلنا على عدم الانفعال لانه عليه السلام انما قال ذلك دفعا للنفرة نفسه لما تقدم من ان مثل هذا لا اعادة عليه ان لم ينزح طاهرا من القليل اجماعا منا وبالجملة فالمسألة مشكلة ومخالفة الاصحاب مشكل نعم من يرى الطهارة فالنزح لنفرة النفوس يكفي كيف ما اتفق واما للاستحباب الشرعي فكذلك لا يتم بدونها لكني لم اجد مشترطا وهذا دليل على ان الماء ونطيب النفوس خاصة الخامسة اذا وجد في البئر نجاسة حكم بها من حين الوجدان لاصالة الطهارة واصالة عدم سبق وقوعها ولرواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به ويغسل منه الثياب ويعجن به ثم يعلم انه كان فيها ميتة قال فقال لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلوة ومثلها صحيحة معوية بن عمار في المعتبر وتقدمت ورواية ابان وابي عيينة كذلك وللاجماع منا لا اعلم فيه مخالفا وخالف ابو حنيفة من العامة فقال ان وجدت منتفخة او متفسخة اعاد صلوة ثلاثة ايام والا فصلوة يوم وليلة قال في المعتبر ومستنده خيال ضعيف السادسة اذا تكثرت النجاسة فاما ان يكون الواقع جزئيين او جزئيا وجزء وكل منهما اما ان يكونا متفقين نوعا او جنسا او مختلفين كذلك وكل منهما اما ان ينزح لكل منهما الكل او البعض او لاحدهما البعض وللاخر الكل فهذه ست وثلثون صورة منها ما تكرر او امتنع اثنان وعشرون صورة بقي اربعة عشر قسما منها يجب فيها نزح الجميع اتفاقا وهي الاول بعيران الثاني بعير وثور الثالث بعير وخمر الرابع بعير وانسان الخامس بعير ودم السادس خمران السابع خمر ومني الثامن خمر وانسان التاسع خمر ودم وخمس منها فيها الكلام وهي الاول انسانان الثاني انسان وحمار الثالث انسان ودم الرابع دمان الخامس بول ودم فان كانت مختلفة الحقيقة مطلقا فالمحقق في المعتبر والشرائع على عدم التداخل لاختلاف المقتضي وان كانت متفقة مطلقا قال في المعتبر ففيه تردد ووجه التداخل ان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا تتحقق زيادة توجب النزح ووجه عدم التداخل ان كثرة الواقع تؤثر كثرة في مقدار النجاسة فتؤثر شياعا في الماء زائدا انتهى وعلم فرقه بين اسم الجنس الافرادي وبين الجزئي يشعر باختصاص مناط الحكم بالنوع او الكم في انفسهما وهو وان سلم في النوع ممنوع في الكم اذ لا ضابط غير العرف كالدم في قلته ثم هو كثير فمنه اربعون حتى يتغير وذهب الشهيد في الدروس والبيان الى عدم التداخل مطلقا وهو ظاهر الموجز حيث قال ولا يتداخل لو اجتمع متماثلا وذهب المصنف الى التداخل مطلقا صرح به في القواعد وغيره لعدم الدليل على التعدد وللاصل بعد نزح المقدر وللامر بالسكوت عما سكت الله عنه ولا تشددوا على انفسكم وغير ذلك وذهب في المنتهى الى التفصيل فقال وان كانت من نوع واحد فالاقرب سقوط التكرير في النزح لان الحكم معلق على الاسم المتناول للقليل والكثير لغة اما اذا تغايرت فالاشبه عندي التداخل انتهى وهو وان لم يجزم هنا في الوجهين الا ان ظاهر كلامه في المتفق الراجحية وفي التداخل على المختلف وان رجحه على التعدد بالنسبة الى الاشبه واستدل عليه واحتمل بعضهم التعدد المشترك او الاكثر مقدرا جمعا بين الاعتبارين هذا اذا لم يكن فيهما ما يوجب نزح الجميع واما اذا كانا يوجبان نزح الجميع سواء كانا مختلفين او متفقين جزئيين او جزئيين او كان احدهما يوجب نزح الكل مطلقا فانه ينزح لهما الجميع وهي التسعة المتقدمة ولا يكلف بالمعدوم ويتداخل قولا واحدا فاذا جاء ما بعده فلا يتعلق به شيء مطلقا بالاجماع وما عدا ما فيه موجب الجميع وهي الخمسة الباقية فالاظهر ان يقال ان كانا جزئيين مختلفين او متفقين لم يتداخلا لتعدد السبب التام المستقل في السببية وكذا الجنس والجزئي وان كانا اسمي جنس وهما متفقان تداخلا لعدم الدليل على التعدد شرعا واعتبارا ولقضاء العرف بالوحدة والاتحاد لعدم المغايرة شرعا وعرفا وان كانا اسمي جنس مختلفين فان تعاقبا في الوقوع او تمايزا وان تساوقا في الوقوع لم يتداخل لتحقق التعدد بالتعاقب والتمايز في العلة كذلك وان لم يتمايز الحق بما لا نص فيه عندنا نزح الجميع ان لم يكونا في ماء المطر كما قرر وقول سيد المدارك في نفي البعد عن التداخل مطلقا على حد ما يقال في تداخل الاغسال والعلل ان هنالك فليقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص والحق ان علل الشرع اسباب وان عرف بها الحكيم عليه السلام بعض الاحكام اذ لا يعدل المعرف عن العلة الحقيقية الى الاقناعية الا لجهلة بها او عجزه عن التعبير عنها بما يناسب المقام او التفهيم وهذه كلها منتفية عن العالم الحكيم نعم قد لا يعرف المعرف له العلة لا لابرازها له في تمام البيان والظهور بحيث يتساهلها ويتنقلها على حكم المعلول جهلا منه بها فيكون الحكيم بذلك قد جمع بين علمه وانه لا يتصور ان يكون لله حجة يسأل فيقول لا ادري لانه عالم وحجة وليقطع الهلكة وبين عدم ظلم الحكمة ان ابرزها لغير اهلها ان منعهم على حد قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي حيث لو ان اجابنا عن الروح لم يكن ...

ولا يصح الا بحيث فياجاب بحقيقة الجواب لم يجبهم ولا خوف لا اماله والخروج عما نحن فيه لشرحت بعض العلل ليحقق الحق من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ولكن ليس هذا مقام ذلك وانما ذكرناه ليعلم اصحابنا الابتناء بعض الاحكام عليه **السابعة** لو وقع فيها حيوان وخرج حيا لم تنجس الا الكلب واخويه لان الماء لا يصل الى ما في جوفه لانضمام المخرج نعم لو كان مجروحا وفيه دم او فيه نجاسة اخرى وفرض دخول الماء في جوفه وعلم اتصالها بالنجاسة نجس على القول بالنجاسة لان المتصل بها اتصل بالبئر **الثامنة** لو سبق اليها نهر جار واتصلت به طهرت وليس لكونها تخرج به عن مسمى البئر بل لما ذكرنا وليس في رواية كردويه دلالة على العدم لان ماء المطر فيها نجس بما فيه فلعله لو تغيره ومرادنا به الطهور الكثير واشتراط المساواة او اللبث او الامتزاج هنا غير متجه **التاسعة** النزح بعد اخراج النجس ان لم يستهلك اذ لا فائدة فيه قبله لبقاء الموجب واستمرار التاثير لدوام الملاقاة ولقولهما عليهما السلام في صحيحة الفضلاء يخرج ثم ينزح من البئر دلاء وغيرها من المعتبرات ورتبه بحكم ثم المفيدة للتعقيب للاجماع **العاشر** لو تمعط الشعر نزح او استخرج حتى يعلم خروجه او استحالته واضمحلاله ثم ينزح المقدر ويكفي الظن فيهما فان استمر عطلت **الحادي عشر** اذا لم نقل بالانفعال حتى فيما لو خرج فيها شيء اهريقت والخابية طاهرة كما في مرسلة علي بن حديد عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت **الثانية عشر** روى العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام في بئر محرج يقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن اخراجه من البئر ايتوضأ فيه ويعطل ويجعل قبرا وان امكن اخراجه اخرج وغسل ودفن قال رسول الله صلى الله عليه وآله حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا سويا اقول المحرج بضم الميم وفتح الحاء المهملة والراء المشددة من الحرج اي المضيق وروي مخرج بالمعجمة بعد الميم المفتوحة مكان خروج الفضلات اعني الكنيف وعليه يحمل قوله رجل مات في بئر مخرج قال صاحب مجمع البحرين قال في الوافي واما رجل المخرج بفتح الميم والخاء المعجمة الساكنة ورجل الكوفي تجوزا عن المنقوط فيشبه ان يكون تصحيفا مع انه لا يساعده النسخ وقال بعض العلماء ان صحبا لاولى نقله بالمهملة لان نسخه كذلك وهذا اظهر معنى ان اريد بالوضوء رفع الحدث فالمراد بنفيه التحير لان تغيرت ومع عدمه فلا استحبابا وان اريد كناية عن التغوط فهو حرام لوجوب جعلها قبرا **الثالثة عشر** لو تعددت النجاسة من موجب نزح الجميع نزح الجميع كما تقدم وبتداخل لعدم وجوب النزح فان تعدد لكثرة المادة مثلا فهل يكفي التراوح لها كلها يوما واحدا لعدم الدليل على التعدد واصالة البراءة ام لا بد من التراوح يوما لكل نجاسة لان التراوح يوما عوض نزح الجميع وكل واحدة منها مقتضية له ام يراعى زوال التغير ان كان وان نقص عن تراوح يوم والا فتراوح يوم واحد وهذا الاخير اقوى عندي **الرابعة عشر** لو وقع فيها عصير عنب قد غلا واشتد حتى غلظ وثخن قبل ان تذهب ثلثاه قال في المختلف الخمر كل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وظاهر كلامه ان العصير اذا غلى نجس عند الاكثر وظاهر كلامه ذلك وان لم يشتد وقال المحقق الثاني في الكفاية واكتفى بعضهم في التنجيس بمجرد الغليان في التذكرة اذا غلا يعني العصير حرم حتى تذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة اشكال وظاهره انه توقف في توقف التنجيس على الشدة وظاهر قول الاكثر نسبة التنجيس الى المشهور وظاهر الذكرى على العكس حيث نسب الى ابن حمزة والمحقق وفي روض الجنان نسبه الى مشهور المتاخرين وقد سمي خمرا في صحيحة الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ومثلها رواية علي بن اسحق الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام وقول الشهيد في بيانه ولم اقف على نص يقتضي تنجيسه الا ما دل على نجاسة المسكرات لكنه لا يسكر بمجرد غليانه واشتداده ان اراد نصا يفيد التنجيس فموجود مثل ان الخمر من خمسة كما في المعتبر وغيرها ومن الخمسة العصير من الكرم فليشمله قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية فيكون بعموم الاسم داخلا فان قيل المراد به في الروايات الخمر قلنا كذلك وصدقه العصير قبل ان العلة في التنجيس الاسكار والمعروف من العصير عدمه قلنا النصوص دلت على ان العلة في تحريم الخمر الاسكار كما دلت عليه صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وقد حكم بتحريم العصير في كتبه وعلة التحريم في الخمر والعصير واحدة لا انها يحتمل ان تكون اخرى يتجه له الجواب عن غيره فيلزمه الجواب عن نفسه لنا على ان ذلك اذا لم يشتد واما اذا غلا واشتد فهو خمر كما نقله في الذكرى عن المعتبر من قوله يحرم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ولا ينجس الا مع الاشتداد انتهى ورواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدى الي البختج من غير اصحابنا فقال عليه السلام ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه فان قيل انما عنى بالمسكر الخمر لا العصير يعني انه يجري على العظيم فيجري على الحرام فلا يدل على انه مسكر قلنا صحيحة معوية بن عمار مثل هذه الرواية وفيها ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فالظاهر انه هو سماه مسكرا وسماه اخرى باسمه البختج بضم الباء العصير المطبوخ اصله فارسية معرب مي پخته وقال في البيان في المطهرات وبصيرورة العصير المنجس خلا وهذا صريح لانه لم يرد المنجس والخمر

عصيرا وهو رحمه الله لم يردها او الاتفاق وبصيرورة الخمر وبعضهم اكتفى في التنجيس بمجرد الغليان قال وهو المنصوص عليه في النصوص الصحاح والحسان وقال الشيخ حسين بن عصفور البحراني في شرح كفاية المحقق السبزواري ويؤيده ما في العياشي في تفسير قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا على ما حكي لفظه ان المراد بالسكر هو العصير المغلي ومقتضاه اطلاق المسكر عليه الخمر وان لم يوجد فيه الاسكار بالفعل انتهى وادلة القول بالتنجيس مع الاشتداد يرجع الى ما سمعت والقائل بكثير والاحتياط يقتضيه واصل الطهارة يرفعه نحو ما سمعت للنقض بفهم كثير من الاصحاب له منها وحكمهم بالنجاسة لذلك وبالجملة فالقول بنجاسته اذا غلى واشتد قبل نقص ثلثيه قوي والله اعلم وقال ابن حمزة ان غلى بنفسه فهو نجس وان غلى بالنار حرم وقيل او المعقول ان العكس اقرب للاشتداد وهو الشرط كما عند الاكثر ويجوز ان يكون اذا غلى بنفسه تكون الحرارة الطف فتنجس لا بجزئه فيه فيكون ابلغ في الاشتداد والله اعلم **الخامس عشر** الدلو حيث يطلق في هذا الباب فهو المعتاد على البئر ما لم يخرج بقدرها من العرفية والا فالمعتاد على غيرها ولو كان لها دلو فالاغلب ان تساويا عرفا وان اختلفا في الوزن الصنجي والتحقيق فيهما اشتراط جمعهما العرف لان الحكم متفق وهو وحدته نفسه وان اختلفت اوضاعه بكيفياته وكمياته بحسب البلدان والاوقات لا تعلقه كلي كما حقق في محله وقال في المعتبر هي المعتادة صغيرة كانت او كبيرة لانه ليس في الشرع فيها وضع فيجب ان يتقيد بالعرف انتهى وظاهر عبارة ان الاعتبار بدلو البئر كبيرة او صغيرة وليس هذا معنى الرجوع الى العرف فهي العبارة تناقض الا ان يريد بالصغير والكبير كما ذكرنا بحيث لا تخرج بهما عن العرف كما في اخر كلامه لا ما لم تخرج عن العرف فالاعتبار بدلوها وقيل هي الدلو الهجرية ووزن مائها ثلثون رطلا وقال ابو الفضل الجعفي اربعون رطلا والاصح الاول فيكون الاعتبار في كل بئر بما اعتاد بدلو لذلك **السادس عشر** قال المصنف في التذكرة ولو اخرج بآنية عظيم ما يخرجه العدد فالاقوى الاجزاء وقال في القواعد الاقرب الاكتفاء وقال في المعتبر لو نزح بآنية عظيمة ما يخرجه الدلاء المقدرة ففي الطهارة عندي تردد واشبهه انه لا يجزي لان الحكم تعلقت بالعدد ولم يعلم حصولها بعدمه انتهى وفيه ان العدد ان كان مرادا لنفسه شرعا جاءت العبادة ولكن النجاسة من المادة طهور بعد تخفيف المنفعل فلا فرق بين الواحدة والكثير اذا تساويا او زادت الواحدة وان كان ليكثر التموج والحركة فتستهلك ما ثم فكلما اكثر كان ابلغ بان يجعل الدلو بين الصغيرتين عن كبيرة وتنتفي فائدة العدد ولكن الاحوط عدم الاكتفاء بدون العدد بل الاصح ذلك للامرية في الاخبار وتمسك عن النية **السابع عشر** اذا وجب نزح عدد ثم صب الدلو منها مطلقا في بئر طاهرة او في المنزوحة وكانت الدلو الاخيرة بعد انفصالها منها فالاقوى الاكتفاء بنزح ذلك المقدر لا ازيد لانها نجاسة مقدرة لها شرعا والاصل عدم الزيادة ولانها لا يعقل زيادة ايجابها على موجبها ولا زيادة نجاستها عليه وان كانت غير الاخيرة في المنزوحة فالاظهر عدم احتسابها من العدد وعدم ايجابها شيئا بل ينزح ويكمل العدد من غير تلك الدلو ولو وجب غير الاخيرة زيادة الحكم لها بذلك لما اوجبت الاخيرة غير دلو واحدة بل لم يوجب شيئا لانه غير الاولى وفاقا لابن فهد في موجزه حيث قال لو صب من المنزوح في غيرها مطلقا او فيها وكان الاخير وجب المنزوح ولو كان غيره لم يجب شيء وخلافا للمصنف قال في المنتهى اما اذا القى الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص وكذا لو رمي الدلو الاول في بئر طاهر الحق بغير المنصوص وقالت الحنفية تطهر البئر الثانية بما تطهر به الاولى وليس بجيد لان النزح الاول وجب لنجاسة معينة ولها المصب مغايرة لها فلا يلحقه حكمها من حيث النص واما القياس فيه فباطل خصوصا على رأيهم فانه لا يجري القياس في الامور المقدرة كالحدود والكفارات انتهى وفيه ان النجاسة معينة فانها نجاسة البول او الدم او الكلب مثلا وهي بنفسها موجودة في الماء وفيها فلا تغاير ولا قياس بل النص الموجب لنزح اربعين من بول الرجل موجب لنزحها الدلو منها كذلك وهذا هو الذي قواه في النهاية **الثامن عشر** اذا القي المنزوح والماء المنزوح او بعضه مثلا في بئر طاهرة قال المصنف في المنتهى فالاولى التداخل وهو مذهب الحنفية وعلى ما اخترناه عدم التداخل ولو كان في المنزوحة فقبل تمام النزح اخرجت النجاسة ونزح عدد الماء الواقع او قدره ان لم يكن معدودا ولو تقريبا بغلبة الظن ونزح العدد المقدر للنجاسة بتمامه ويتداخل مع بقية النزح الاول ولا فرق بين الاول والاوسط ولو كان بعد الفراغ فهو طاهرة فينزح على ما اخترناه المقدر والله اعلم **التاسع عشر** المتساقط حالة النزح من الدلاء عفو مطلقا سواء كان من الاخيرة ام غيرها لحصول المشقة مع الحكم بالنجاسة بل ربما تعذر مع ذلك الطهارة او يتعسر جدا نعم لو كانت الدلو ثقوب لا تطلق عليها معها الصحة عرفا فانه لا يعفى عن المتساقط لان التكليف بضبطه في الوسع فلا يعذر في التفريط باهماله ولا كذلك الاول لتعذره بل قال بعضهم في التعليل للعفو عنه ولانهم حملوا ما ورد عنهم عليهم السلام من ثلاثين الى اربعين على وجوب الاثنين واستحباب الزائد وهو يدل على طهارة الدلو بعد النزح كما يأتي والعفو عن المتساقط كذلك والله اعلم **العشرون** لا يجب غسل الدلو ولا الرشا ولا النازحين لان الحكم شرعي لو وجب لوجب على الشارع بيانه ولم يجز له اغفاله وترك التعرض معه عليه لذلك دليل ظاهر على طهارتها مضافا الى الاصل على انه لو كان نجسا لما طهرت البئر لحصول الملاقاة بعد اخراج اخر دلو لكنها تطهر اجماعا فالدلو طاهرة وكذا الرشا والنازحين لعدم الفرق **الحادي والعشرون** لا ينجس جوانب البئر بما يتساقط للزوم المشقة والحرج المنفيين قاله في المنتهى وهو

احد وجهي الشافعية والآخر تنجس فتغسل لو اريد تطهيرها وليس بجيد للضرر وعدم امكان التطهير وكذا اجماع البئر اذا نزحت كلها طاهر لما مر من التقليد وسكوت الشارع عليه السلام الثانية عشر يحكم بالطهارة اذا فرغت الدلو الاخيرة وجه الماء والمتقاطر من الدلو عفو كما مر للمشقة والحرج المنفيين وقال ابو حنيفة لا يحكم بالطهارة الا بعد ان تنحي الدلو عن رأس البئر لانه هو الانفصال الحقيقي وليس بشيء لتحقق الامتثال بانفصالها عن وجه الماء ودعوى انفصالها عنها من كل وجه حتى الفضاء الخالي من المقابل المسامت للبئر تحكم لا يلتفت اليه الثالثة عشر لو جف ماؤها قبل نزحها ثم عاد ففي المعتبر في الطهارة تردد اشبهه انها تطهر لان طهارتها بذهاب ماؤها وهو حاصل بالجفاف كما هو حاصل بالنزح فلو نبع بعد ذلك فهو تابع طاهر لانه نبع في محل طاهر انتهى ووجه التردد عنده ان عوده بعد غوره امارة على ان العائد هو الغائر لانه يجوز ان يكون هو وذلك قال في المنتهى كما يجوز ذلك يجوز ان يكون العائد قد انصب اليها من مواد وجهات لها فاذا جاز الامران جوازا متساويا كيف يجعل الاعادة امارة على احد الجائزين دون الآخر وايضا وجه التردد ان النزح تعلق بها فلا تطهر بدونه والحق الطهارة لان هذا العائد ماء آخر قطعا واما الاحتمال انه هو الاول فمن جوز ذلك فعليه البينة بذلك ولان النزح انما تعلق بما وقد ذهب منه متعلقه وهذا غيره فلا يتعلق به شيء قال الله تعالى معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وعندك ان ذلك كله مستحب وانا اقول كما قال شيخنا وعندك ان ذلك كله مستحب لعموم ما دل على عدم انفعال الكثير بدون التغيير وهي كثيرة عامة وخاصة كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير الحديث وكصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس ومثلها موثقته وغيرهما من الاخبار وقد مضى طرف منها ولما مضى من الاعتبار فلاحظ والله اعلم بالصواب الرابعة عشر تنجس البئر بمجاورة البالوعة وان قربت ما لم يتغير احد اوصافها بالنجاسة لاصل الطهارة ولان الحكم بالنجاسة منوط بالعلم بحصولها لا بعدم العلم بالطهارة ولرواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء نعم يستحب تباعد البالوعة عنها بخمسة اذرع ان كانت الارض صلبة او كانت البئر على قرارها والا فسبعة اذرع والمراد بالبالوعة هنا البئر التي يجتمع فيها النجاسات وما الذي من النجاسة لا ما يعد للمطر وغيره اذا خلا من النجاسة فانها طاهرة وهذا هو المشهور وعليه العمل ومستنده رواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع وان كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية ولمرسلة قدامة بن ابي يزيد الحمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع وظاهر قوله عليه السلام في الاولى من كل ناحية انه قيد للمقدارين وبالجمع بين مدلولي الروايتين حكم المشهور كما ذكر وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والنظيفة تحتها فاثنا عشر ذراعا والا فسبعة اذرع وله رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت النظيفة فوق الشمال والكنيف سفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنا عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان من مهب الشمال فسبعة اذرع وقيل وهي مع ضعفها لا دلالة فيها صريحة على ما فصله وهذا القول لا ثمرة فيه فان روايات الباب عند القائل كلها ضعيفة وكذلك ليس للمشهور دليل الا الجمع بين الروايتين فيهما دلالة صريحة فان كان دليلهم بالجمع فدليله هذه مع المستفاد من غيرها من التقييد ولحظ بعض من المتأخرين في فوقية القرار فوقية الجهة من هذه الرواية فحكموا مع الاستواء والرخاوة بخمسة اذرع اذا كانت النظيفة شمالا وبالجملة فالمقام مقام استحباب والامر فيه سهل لا بأس بقول المش واعلم انه قد قسمت الصور في المسألة الى اربعة وعشرين بالحصر العقلي لانهما اما ان يكونا في جهة الشمال والجنوب او فيما بين المشرق والمغرب وعلى كل منهما اما ان تكون الارض صلبة او رخوة وعلى كل تقدير اما ان يستوي قرارهما او يكون قرار النظيفة اعلى او اسفل فهذه اربع وعشرون صورة فحكموا في سبع منها بسبعة وفي سبعة عشرة بخمسة والذي استفدته من الجمع بين الروايات كلها ان هذه الاربع والعشرين تنقسم على ثمانية اقسام الاول فيه صورة وهي ان كانت البالوعة شمالا او اعلى في رخوة فتسعة اذرع لحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير الحسان قالوا ان كان البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها شيء والاستدلال بالمفهوم لا يعجز عن الاستحباب ولا يضر الاضمار هنا اذ من المستبعد ان يضمر هؤلاء من غير المعصوم عليه السلام وافضل من ذلك اثني عشر لرواية الديلمي الآن قال فقال وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا فتحمل الفوقية على المعنيين معا في الرخوة جمعا وعلى هذا المعنى فيما استفدته الثاني صورتان ان كانت غربا او جنوبا وهي اعلى في رخوة فسبعة لرواية ابن رباط المتقدمة قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع ورواية

قدامة

رواية ابن رباط المتقدمة اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع

قدامة فقال ان كانت سهلا فسبعة اذرع فالفوقية للقرار فقط وافضل منه تسعة للحسنة المتقدمة ويحمل قوله من اسفل الوادي على غير الاعلى من الجهة الثالث صورتان وان كانت شمالا او جنوبا مستويتي القرار في رخوة فسبع لما ذكر الرابع فيه ثمان صور وان كانت شمالا او جنوبا او غربا او اسفل او شرقا واعلى والكل في رخوة او شمالا واعلى في صلبة او جنوبا في صلبة او شرقا او غربا في رخوة وهما في هذه الثلاثة مستويان مع خطأ في افضلية الاخير فخمسة اذرع من كل ناحية ولاحظ وجه الاستدلال في التقسيم فانه خفي يحتاج الى سفينة محكمة انما اشرت الى بعض منها وتركت نقطا ولرواية قدامة قال وان كان جبلا فخمسة اذرع وافضل منه سبعة لرواية الديلمي قال وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ولرواية ابن رباط كما مر الخامس ست صور وان كانت شمالا واسفل او سواء او جنوبا او شرقا او غربا وهي اعلى في صلبة او شرقا واسفل في رخوة فخمسة اذرع لرواية ابن رباط كما مر السادس صورتان وان كانت جنوبا واسفل او غربا وهما سواء والكل في صلبة فثلاثة او اربعة لرواية زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير التي اطلقنا عليها الحسنة كما مر فقال عليه السلام ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وافضل منه خمسة لما مر في مثل رواية ابن رباط السابع صورتان وان كانت غربا واسفل او شرقا وهما سواء والكل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة للرواية الحسنة مع احتياط في افضلية الخمسة لما مر الثامن صورة وان كانت شرقا واسفل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة لما مر اذا اوردت تفصيل الروايات المعتبرة فاعطها حقها من التأمل والانصاف ولا تقف على الاقوال واما ان ردت الاقوال فعد وتيتها ولكن هذا ما اقتضيه الاخبار مع قطع النظر عن اقوال العلماء والله اعلم ثم اعلم ان الظاهر اعتبار فوقية الجهة ايضا للاعتبار والتعليل في رواية الديلمي بل في رواية قدامة ايضا ظاهر فانه يظهر منها ومع ذلك ان للمغرب على المشرق فوقية ما وكذا لنقطة الاكبر على القطب الجنوبي فوقية بالجهة ولنقطة الصبا على مشرق الاعتدال فوقية ما وللقطب الشمالي على الجنوبي فوقية ما وتمام الفوقية بالجهة لنقطة مهب الشمال على نقطة مهب الجنوبي من القطب الشمالي الى مغرب الاعتدال ونقطة ما بين ذلك وهكذا جرى وذلك قوله عليه السلام فيها الماء يجري الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة فجعل فوقية الجهة في علم صعود الماء اليها كفوقية القرار واشار الى فوقية ما في الجملة في الباقي بعضها على بعض والله اعلم بالصواب الرابع من اقسام المياه التي عدت قبل اسئار الحيوان جمع سؤر بالهمزة وهو لغة الفضلة والبقية وقال في المعتبر السؤر هو بقية المشروب وفي الذكرى المراد به ماء قليل باشره جسم حيوان قال سيد المدارك وهو يعني ما في الذكرى غير جيد لمخالفته اهل اللغة عليه ولما دل عليه العرف العام بل والخاص وقد عرفه بانه ماء قليل لاقاه فم حيوان ولا بأس به ولكن اللغة لا تأبى ما ذكره الشهيد بل يمكن الاستدلال له بصحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال توضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء ووجه الاستدلال انه سمي ما اغتسلت منه من الحائض سؤرا وليس المراد به ما تشرب منه لقوله اذا كانت مأمونة وفسر ذلك بقوله وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وعطفه عليه اذا لم يكن مأمونة فقد تباشره ويديها قذر وهي لم تعلم لعدم اعتنائها باستحباب الطهارة والتنزه ولو اريد بقية المشروب لسقطت فائدة غسل اليدين بل انما امرها بالوضوء من الماء الذي ليس فيه كراهة وهو كونها مأمونة فلا تباشره بقذر بل لا تمسه قبل ان تغسل يديها فقد تكون فيه كراهة وقوله انه ذكر بعضهم لذلك استظهر لا يقتضي التعميم بل يقتضيه فلصحة جوابه فقد قال في السرائر والسؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات انتهى وقد صرح به هو على نحو ما ذكره واورد الاخبار في الكراهة لسؤر الحائض مثل موثق علي بن يقطين وفيه بفضل وضوء الحائض كما يأتي وقد اتى به استدلالا للسؤر بفضل الوضوء وهو دليل الشهيد اتباعا قبل وبعد وقوله واما ثانيا فلان الوجه الذي لاجله جعل السؤر فيها للمطلق مع كونه قسما منه وقوع الخلاف في نجاسته بعضه من طاهر العين وكراهة بعض آخر وليس كلام القائلين بذلك دالا على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه خاصة فتأمل انتهى مدخول اذ ما اختلف في نجاسته ليس مجرد شربه بل طهارته او نجاسته وليس صحيح من وقع منه الخلاف في شيء منها قائلا بطهارته واما كلامهم فانه معتبر فيه بالعموم فكلام الشهيد احسن وان كان لكلامه جد وهو الاغلبية على ان من تأمل الاخبار وجد فيها تسميته ما لاقاه حيوان مطلقا سؤرا كما في صحيحة العيص بن القاسم التي ذكرنا بعضها قال وتوضأ من الجنب في فضلها وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو وعائشة يغتسلان جميعا استدل عليه السلام للعيص بفعله صلى الله عليه وآله وهو صحيح في مدعى الشهيد والله اعلم اسئار الحيوان كلها طاهرة اعلم ان الحيوان اما آدمي او غيره فاما الآدمي فقسمان مسلم وكافر فاما الكافر فسؤره نجس ويأتي بعض الكلام فيه في تقسيم الكافر واما المسلم فقسمان مؤمن وغيره فاما المؤمن فسؤره طاهر مطهر شاف واما انه مطهر ففي الظاهر كذلك وفي الباطن فلان فضلته تغسل نجاسات الذنوب وتستنير بها القلوب والاخبار كثيرة فمن ارادها طلبها من مظانها عند اهلها واما انه شاف في الظاهر فانها لا تمر بداء الا ابرأته وفي الباطن تشفي القلوب من امراض الذنوب

شرح تبصرة صفحه رسائله قسمت وقف

والمراد به هنا من اقر بالشهادتين بشرطهما واستقر على ذلك قلبه بعد البيان والعلم الاذوقي وقرن هذين بالعمل بهما فهذه الثلثة من وجدت فيه كلها فهو كذلك وقليل ما هم وتختلف درجات الايمان لانها على سبعة اجزاء كل جزء سبعة اجزاء واما المسلم فله اطلاقان يطلق تارة على من اقر بالشهادتين بشرطهما من غير معرفة او اقر وعرف ولم يعمل على الاصح وتارة على من اقر بالشهادتين لا من كان كذلك فقد خرج عن دار الكفر اذا قام بمقتضى ظاهرهما ولم ينكر ما علم من الدين الخاص ضرورة عن معرفة بل اما ان ينكر قبل ظهور البيان له من الله او لا ينكر وهذان سؤرهما طاهر مطهر وان اختلف معنا الطاهرية والطهورية لان الاول اولى لكونه على ظاهر الايمان لكن يجمعهما هنا اصل في الجملة ولا معنى لذكر الموافقات في التقسيم لترتب الاحكام الظاهرة على الحال لا الاستقبال واما غير الادمي فماكول اللحم منه قسمان طيب اللحم وسؤره طاهر اذا لم يكن ياكل العذرة بالاتفاق كالانعام والماكول من الطير لرواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وموثق عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ما تشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في فضل الحمامة والدجاج لا بأس والطير وموثق سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب او يتوضأ منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس وصحيحة جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب قال لا بأس وغير ذلك والقسم الثاني مكروه اللحم كالخيل والبغال والحمير الاهلية لا الحمير الوحشية لطيب لحمها ولا الطير المكروه اللحم فانه لا كراهة فيهما لو يأتي واما غير ماكول اللحم فادعى الشيخ في الاستبصار والتهذيب المنع من غير ماكول واستثنى ما في موثق عمار بن موسى من تعميمه وهو البازي والعقاب والصقر اذا رأى في منقارها من الدم وكذا ما لا يمكن التحرز منه كالفأرة والهرة والحية لما رواه في كتابه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفأرة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه حاملا له على عدم امكان التحرز من مثلها وانه عفي عنه سؤره لئلا يشق على الانسان وقال في النهاية بعد ان نفى البأس عن غير الكلب والخنزير ونفى عن اسار الطيور كلها البأس قال الا ما اكل الجيف او ما كان في منقاره اثر دم فجعل اكل الجيف مطلقا في سؤره البأس كسؤر ما في منقاره اثر دم وهو قول بنجاسة سؤرهما وقال في المبسوط والتي لا يؤكل من الانسية كلها نجسة عدا ما لا يمكن التحرز منه كالحية والفأرة والهرة وغير ذلك وقال ابن ادريس في السرائر بعد ان حكم بطهارة سؤر الطيور كلها وحيوان الحضر على ضربين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فماكول اللحم سؤره طاهر وغير ماكول اللحم فما امكن التحرز منه فسؤره نجس وما لا يمكن التحرز منه فسؤره طاهر وفرع على الطهارة للعفو سؤر الهرة وان شوهدت قد اكلت الفأرة ثم شربت عن الاناء فسؤرها طاهر وان لم تغب الا ان يكون الدم مشاهدا في الماء او على جسمها فتنجس الماء لاجل الدم قال وكذلك لا بأس باسار الفأرة والحيات وجميع حشرات الارض ثم قال واما سؤر حيوان البر فجميعه طاهر مطلقا لم يستثن الا الكلب والخنزير ونقل عن الشيخ في الخلاف الحكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وظاهر مذهبه في النهاية وعليه المتأخرون ومذهب اكثر المتقدمين الاباحة في جميع السباع والبهائم والحشرات والمسوخ والطيور لا فرق في الحكم بين الاهلية والوحشية لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن ما تشرب منه باز او صقر او عقاب فقال عليه السلام كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وصحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السنور قال لا بأس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السبع فقوله عليه السلام انما هي من السباع استدلال له بالمعروف طهارته عندهم وصحيحة البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به الحديث فقد دلت بالنكرة في سياق النفي العامة على نفي البأس بالحديث عن فضل ما سوى الكلب والخنزير في حكمه لجماعة المشار كذلك في النجاسة كما يأتي ولرواية معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ الحديث ومثله موثقة ايضا ولموثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفأرة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه ولان السؤر تابع لطهارة المباشر وهي طاهرة فيكون سؤرها طاهرا وهو الاصح لما ذكر ولما يأتي واستدلال الشيخ وابن ادريس فيما انفردا به بمثل ظاهر الكراهة من مرسلة الوشاء وبمفهوم المخالفة من رواية عبد الله بن سنان المتقدمة حيث قال عليه السلام لا بأس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه ان ما لا يؤكل لحمه به بأس وكمرسلة سماعة وقد سئل عليه السلام عن الدواب فقال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس ومفهوم كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال في رواية عبد الله بن الحسن ورواية ابي بصير في حية دخلت حبا من ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وطرح ما شمته الفأرة والكلب واكلا منه في صحيحة علي بن جعفر وغير ذلك مما دل على عدم الانتفاع بما باشره غير ماكول اللحم الا ما استثني مما لا يمكن التحرز عنه فلا دلالة فيه على شيء وان قلنا بحجية المفهوم لانه لا يقابل المنطوق

قسمت رسائله صفحه وقف

وان كان في قوته بل كلها لنا اما الكراهة فظاهرة في الكراهة والمفهوم بنفسه المنطوق واثبات الشيء لا ينفي ما عداه ونفي البأس في الانعام نفي للكراهة واهراقه ان وجد غيره دليل على جواز استعماله ويحتمل في مثلها للسم لا للنجاسة وليس الجواز في الحية والفأرة والهرة للضرورة كما قال بل التعليل في الهرة انها من السباع المحكوم بطهارة سؤرها لديهما ينفي ذلك وطرح ما شمته الفأرة والكلب من باب عموم المجاز ففي الكلب على الوجوب وفي الفأرة على الاستحباب والتقييد حاصل لمن طلبه استثناء الطيور الثلثة باطل بالكلية في الرواية المدعى بها الاستثناء وهو كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الحديث فمن ادعى غير ما اخترناه فعليه الدليل كما لنا نعم يكره سؤر بعض ما ذكر كالفأرة بل كل ما لا يؤكل لحمه من الخوارج والحشرات وذوات السموم والجلال بل ما يجوز ان ياكل العذرة كما ذكره سلار في المراسم وقال في المبسوط يكره سؤر الدجاجة على كل حال بناء منه على انها مظنة لاكل العذرات غالبا وهو قوي ويكره سؤر ولد الزنا للاصل والعموم ولانه مسلم فيكون طاهر العين لورود الاخبار بانه اذا صلح يسكن مع مؤمنين الجن وفساق الشيعة ومجانينهم في الاخرة جنة من دون جنة المؤمنين وقال ابن بابويه وابن ادريس والسيد المرتضى بنجاسة سؤره لانه كافر ولمرسلة الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام الحديث فانه جعل في حكم الكافر بتشريك العطف فيكون منهم ولرواية ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء الحديث على ان الظاهر ان هذه ليست ضعيفة لانها من كتاب ابن ابي يعفور كذا قيل والاظهر الكراهة للعموم ولما ذكر ولان الاولى حيث عطف لم يعطف عليه اليهودي بل اعاد المضاف الذي هو سؤر اشعارا بالاختلاف ولا اختلاف بين السؤرين الا الكراهة والنجاسة ولا يلزم من التشريك في الذكر النجاسة ويحمل الثانية على الكراهة لقرينة التعليل اذ معنى لا يطهر لا ينجب والا لزم نجاسة سؤره الى سبعة اباء ولا يقولون بذلك مع انه مفسر به من الروايات فاذا ثبت ما قلناه من معنى التعليل ثبتت الكراهة ويكره سؤر اكل الجيف اذا خلا موضع الملاقاة من اثر النجاسة والمسوخ كما ذكره الشيخ فانه لا ينقص قوله عن الكراهة ولانها نسخ النجس الملعون كما حققناه في محله والدليل في ذلك مثل مرسلة الوشاء الصحيحة في ذلك والجمع بين الاخبار فيما دل على التنزه والغسل عن مباشرة بعضها كالفأرة كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفأرة الرطبة وقعت في الماء تمشي على الثياب يصلى فيها قال اغسل ما رأيت وما لم تره فانضحه بالماء وهي محمولة على الاستحباب اجماعا كما مر وكذا اراقة الماء ونزح البعض كما مضى وفيما دل على الطهارة الا الهرة فلا كراهة في سؤرها للاخبار الدالة على ذلك بانها من اهل البيت وقوله صلى الله عليه وآله انها من الطوافين عليكم ونفي البأس لانها سبع وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام ان الهرة سبع ولا بأس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وغير ذلك وكذلك يكره سؤر الحائض الغير المأمونة على الاصح واطلاق الشيخ والسيد المرتضى في المبسوط والمصباح كراهة سؤرها يأباه ظواهر الروايات لصحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن سؤر الحائض قال عليه السلام لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كرواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه اذ ما يجوز شربه يجوز الوضوء به ورواية الحسين بن ابي العلاء الخفاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض يشرب من سؤرها قال نعم ولا يتوضأ وعمومها مخصص بمثل موثق علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مأمونة فلا بأس والقول بكراهة سؤر الحائض مطلقا كقول الشيخ للاخبار المطلقة وشدة الكراهة في غير المأمونة كما تفيده الاخبار من اخيرها لا يخلو من قوة الا الكلب والخنزير والكافر لا خلاف في نجاسة الكلب والخنزير عندنا ومستند الاجماع صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء بيان الرجس بالكسر القذر ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم والمأثم وكل ما استقذر من العمل كذا في القاموس وحكى صاحب الصحاح عن الفراء النجس اذا تبع الرجس كان بكسر النون وسكون الجيم يقال رجس نجس والرجس يشمل القذر الظاهري والباطني لغة فتاكيده بالاخص بعد الاعم تاكيد لنجاسته ومثلها رواية معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس اقول حيث لم يكن نجس تبع رجس فهو بفتح النون وسكون الجيم وكسرها وفتحها ومعناه ضد الطاهر ويطلق بفتح النون والجيم على المتنجس وهو هنا محتمل الثلثة وان كان في الاخير اظهر فتأمل وقوته صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومرسلة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه يعني انه لا ينقص عن الكر فاذا كان كرا او ازيد فلا بأس لانه لا يحمل النجاسة كما مر واما الخنزير فليس في سؤره ظاهرا رواية نعم الروايات على نجاستها ووجوب غسل موضع الملاقاة عنه للنجاسة متظافرة كصحيحة علي بن جعفر

وقف رسالة صفحه قسمت

عن اخيه موسى عليه السلام الآتية وللاجماع من هذه الفرقة على نجاسته واكثر الجمهور ولما شاركته في معنى الرجس كما قال تعالى او لحم خنزير فانه رجس
والمراد بالرجس كما مر القذر ظاهرا او باطنا فهو اخو الكلب ولقول الشيخ ره انه يسمى كلبا وفي القاموس الكلب كل سبع عقور وغلب على
النابح وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال وسألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات وبالجملة فلا ريب انه حكم الكلب
بل نجاسته اغلظ كما هو ظاهر واما الكافر فقسمان الاول اليهود والنصارى فقد قطع الشيخ والمرتضى وابن بابويه واتباعهم بل اكثر العلماء
على نجاستهما والمفيد في احد قوليه وقال في الرسالة الغرية بالكراهة وابن الجنيد وابن ابي عقيل جمعا بين ما دل على النجاسة وبين ما دل على الطهارة
كموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب منه على انه يهودي فقال نعم فقلت
فمن ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم ورواية الحرّ الخ قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهوديا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ
ما تقول في عمله قال لا بأس فنفى البأس عن عمله مع ان ذلك المباشرة برطوبة او مباشرة الرطب قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك
وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها فاشار بغسل يديها الى ازالة ما لعله يكون ثم من اثر الجنابة
ولو كانت نجسة لكانت تزداد بغسل يديها نجاسة للرطوبة وحسنة المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بالصلوة في
الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود فاجاز الصلوة في الثياب ومن المعلوم انها لا يعمل يابسة لا سيما القطن وموثق الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء ولو كان نجسا لاوجب غسله نعم يستحب لرواية جميل بن عياش عن ابي علي البزاز قال
سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس وان تغسل احب الي اقول والاصح الاول ويدل
على ذلك حسنة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ومرسلة الوشا المتقدمة بانه كره
كره سؤرهم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا
ان يغتسل وحده في الحوض فيغسله ثم يغتسل وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه
يعني عند التقية واما اذا عدم الماء فيجب التيمم ولا يجوز استعماله لو اريد بعدم غيره من الماء كما ظنه بعض لجاز مع وجوده بلا خلاف والظاهر
ان الماء في فيغسل الحوض اي يغسل المسلم الحوض بعد اغتسال النصراني باجراء الماء عليه حتى يطهر قال وسألته عن فراش اليهودي والنصراني
ينام عليه قال لا بأس ولا يصلي في ثيابهما وقال لا يأكل المسلم مع اليهودي في قصعة واحدة ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال
وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي
فيه حتى يغسله وفي نظائر هذه المعتبرات المصرحة بالنجاسة وتشريكهم مع المشركين وان النصارى المجمع على نجاستهم وكفرهم ولانهم كفار كما في رواية
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الاخرى في
قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر في غيرها والكوافر جمع كافرة فثبت
انهم كفار ومشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون فاذا ثبت شركهم بنص
القرآن وكفرهم وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس بفتح النون والجيم مصدر نجس كفرح وقصرهم بانما على هذه الصفة دليل على انهم ليس لهم
الا كذلك وصفهم بالمصدر للمبالغة نحو رجال عدل كما هو معروف معناها التنجيس يعني انما المشركون منجسون كقول الخنساء في صفة الناقة
وانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة وتحمل تلك الاخبار المخالفة الضعيفة لو صحت على التقية لانها على مذهب الجمهور وعلى انها محتملة
غير ما اراد وامنها كقوله على انه يهودي في موثق الساباطي يعني شرب منه على ظن ذلك فلا يلزمه مع عدم العلم حكم العلم ومثلها الثانية والثالثة
والرابعة في عدم العلم بالتنجيس وان النجاسة لا تثبت بعدم العلم بنقيضها غير ذلك واما القسم الثاني من الكفار فاصنافهم كثيرة لا يكاد يتيسر
ضبطهم فمنهم الدهرية وهم اقسام كثيرة كالثنوية زعموا ان النور والظلمة ازليان والمانوية اصحاب ماني بن فاتر الحكيم زعموا ان العالم مصنوع
مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة والمزدكية اصحاب مزدك الذي ظهر في زمان قباد والد انوشروان وهو كالمانوية الا ان
النور عنده يفعل بالقصد والاختيار والظلمة بالخبط والاتفاق ومثل قول الديصانية والمرقونية اثبتوا اصلين قديمين نورا وظلمة
واثبتوا ثالثا قديما وهو المعدل الجامع والكينونية زعموا ان الاصول ثلثة النار نورانية وطبعها الخير والماء ظلماني وطبعه الشر
والارض متوسط معدلة جامعة وغير ذلك من اصحاب الاهواء كثيرة ومنهم عبدة بيوت النيران وسائر اصناف الحيوانات والجمادات
والنجوم ومنهم الغلاة وهم الذين يجعلون عليا والائمة عليهم السلام اربابا بمعنى انهم وانهم منتهى وليسوا مسبوقين في ذات ولا صفة ولا
اسم ولا طاعة واما اذا جعلهم العارف مسبوقين في هذه الاربعة الاحوال وان اثبت لهم ما يزعم الجاهلون بل العارفون صفات الوهية وكمالات
ربوبية اذا علم وشاهد واعتقد ان ما وصل اليهم من ربهم مع انهم لا يسبقونه في شيء هو ربهم واليه يرجعون هو المالك لما ملكهم والقادر على

وقف رسالة صفحه قسمت

اقدرهم عليه وهم بامره يعملون فذلك هو الايمان حقا والقائم به هو الذي سؤره شفاء لما في الصدور وارجع الى قولهم الحق ان امرنا هو الحق
وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع بالسر وقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت اقول ان كبر عليك ما في الدعاء فتأمل في قوله عليه السلام فبهم ملأت
سماءك وارضك وقولهم عليهم السلام اجعلونا مربوبين وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا وبالجملة فمن يجاوز ما حد وهو العبودية فيرفعهم عنها
فهو الغالي الملعون النجس لكن حقهم عليهم السلام ان يكون العارف يرفعهم عما سواهم من الخلق لان العبودية تتفاوت درجاتها غير متناهية بمعنى علو شأنها
في الخلق فوق كل مقام مقام فقد يقول العارف فيهم شيئا عاليا يتوهم الجاهل انه ربوبية لعدم احاطته ومعرفته بما ثم وان فوق ذلك المقام
مقاما للعبودية اعلى ومن ثم قيل في كثير من اصحاب الائمة عليهم السلام بالغلو حيث عرفوا قليلا من كثير اذ لذلك فيهم من يروي عن ائمتهم عليهم السلام
وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا ويروى عنهم عليهم السلام ان الذي خرج الينا من علمهم عليهم السلام الف غير معطوفة والحاصل ان الغالي من يرفعهم
منتهى منه كانوا اليه يعودون وعنه يقولون وبامره يعملون واما من اثبت لهم ما قلنا فما عسى ان يقول والله سبحانه يقول قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فكل ما سواهم حتى في ملك الله مقصر عاجز عن اقل قليل وقد سأل
علي عليه السلام الحسن المعنى في قوله تعالى وكان عرشه على الماء فقال امير المؤمنين عليه السلام للسائل عن ذلك افرأيت لو صب على الارض خردل حتى
سد الهواء وملأ ما بين الارض والسماء ثم اذن على ضعفك ان تنقله من المشرق الى المغرب ثم مد لك في العمر حتى تنقله واحصيته لكان ذلك
ايسر من احصاء ما لبث العرش على الماء قبل خلق الارض والسماء وانما وصفت لك عشر عشير من مائة الف جزء واستغفر الله من القول في
التحديد وفي بعض نسخ الحديث من القليل في التحديد فانظروا اعتبروا وافهموا ما اراد هذا العبد الولي الامام علي صلوات الله على ابن عمه وعليه
وعلى بنيه وشيعته ومواليه ولنقبض العنان فللحيطان اذان وتعيها اذن واعية ومنهم المجسمة بالحقيقة قال شيخنا الشهيد في البيان
وفيهم نظر اقربه المنع يعني المنع من تغسيلهم لانهم كفار والمراد بهم من يعتقد ان المعبود جسم على اي شكل كان سواء كان على صورة حيوان
او غيره ثم قال اما المجسمة بالتسمية المجردة فلا منع وذكر ذلك في غسل الاموات ولا يخفى ما في الشقين اما اولا فلان ذلك انما يتجه تكفير
من يقول ذلك ويعتقده او يعتقده وهو يعلم انه ينافي الوجوب الذاتي واما مجرد اعتقاد التشبيه بالمخلوق فغير متجه والا لكان اكثر الخلق مجسمة مشبهة
لان الذي يتوهمه سواء كان جسما او غير جسم بل مجردا عن صفات الاجسام لا بد ان يكون اعتقد غير المعبود بالحق بل كل اهل الدهر والسر مجردون
عن صفات الاجسام لان الاجسام محصورة في الزمان خاصة ويجمع كل الاجسام وصفاتها وما يحل فيها ومحدد الجهات واهل الدهر هم المعبر
عنهم بعالم الملكوت وعالم الجبروت واهل السرمد هم عالم الامر والابداع اي البرزخية الكبرى لا السرمد الذي يطلق على الازل فاذا توهم
ما قرن لك ليس فيه من صفات الاجسام فيكون مشبها وهذا بحر عميق وباب واسع فلا يسلم اكثر الخلق منه على قرار جامع ليس فيه تشبيه واحص الاجماع
منعنا بالاخبار العامة في التشبيه كمعنى قولهم عليهم السلام كلما توهمتموه في ادق معانيه مخلوق مثلكم مردود عليكم هذا ان اراد بنقيضه التنزيه
الحقيقي كما هو داب اكثر المتكلمين من حصرهم ما سوى الله في الجواهر والاعراض ولهذا عبرت عن التجسيم بالتشبيه لعدم الفرق في المآل وان اراد
بالحقيقة الاضافية اي كل واحد ما يتحققه على قدره ادنى كما ورد عنهم عليهم السلام ما معناه حتى ان الذرة لتزعم ان لله زبانين يعني ان النملة
الصغيرة تثبت لله قرنين اذ ثبوتهما في نوعها تمام الكمال فتصفه بما تجده كمالا في حقها وقد اشار بعض العارفين الى هذا المقام بقوله تعالى
سبحان ربك رب العزة عما يصفون يعني بهم كل الخلق فلو اصف شيء هو عنده من هو اعرف منه تجسيم مسلم واما ثانيا فلان المجسم لفظا
كما قال بالتسمية المجردة يعني عن الاعتقاد فان كان ممن يعلم ان ذلك ينافي الوجوب الذاتي وانما ذلك استعارات تمثيلية ومجازات تشبيهية
فالاصح ان مثل هذا مسلم وان كان هذا فعله محرما اذ ليس فيه الا القول الفاحش وسوء الادب فالقول بكفرهم ضعيف جدا وان كان ذلك اللفظ
ممن لا يعلم ان ذلك ينافي الوجوب الذاتي فمن اين يحكم عليه بالاسلام وقوله الكفر وان اريد انه يعجز في التعبير عن البسيط الا بالتركيب فهذا
بعيد لان لغتنا معروفة عند المسلمين لا يعدل عن لفظها مسلم وانما تفاوتت الحظوظ في بلوغ المعنى المراد منها او بعد من ذلك توهم
وجود شخص من صنفي المسلمين مجسم باللفظ ومنزه بالقلب بل الذي في جنانهم بالعكس فالاولى ان يقال ان المتعبد بالتجسيم لفظا او معنى او
بالتشبيه كما سبق من بعد ان تبين له الحق كافر مطلقا معنى او لفظا فقد ورد التكفير على اللفظ والمعنى قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة وقال غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وغير ذلك وفي الحقيقة انهما متلازمان بل المعنى بدون اللفظ لا يبلغ بظاهر الشرع هذا المبلغ
كما هو شأن المنافقين الذين يحكم الشهيد عليهم بظاهر الاسلام ومنهم الخوارج الذين خرجوا على علي عليه السلام وحاربوه ومنهم من خرج
على امام عادل من الله ومنهم النواصب هم الذين نصبوا العداوة للائمة عليهم السلام بان عادوهم او عادوا محبيهم لمحبتهم لا مطلقا او قدح في الائمة

وقف صفحه رساله قسمت

عليهم السلام بقول او فعل او قدم عليهم من اخره الله عنهم او فضل عليهم غيرهم من الناس او سمع النص في ذلك فانكره او انكر فضايلهم الظاهرة
او احب هؤلاء لذلك او مال اليهم لاجل ذلك او زعم ان ذلك لهم وان للاسلام نصيبا مع ذلك وما اشبه ذلك كرها اذا كان ما ذكرناه منه عن معرفة
بضده معتقده بان تبين له الحق في نفسه ثم عدل لا مطلق حصول هذه فانها مع عدم العلم في نفسه بضدها لا يكفره ولا يخرجه عن الاسلام
والاخبار مشحونة بذلك والقران ينطق اناء الليل واطراف النهار به قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي عقلا وقال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقال تعالى
لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله لا يحب المقسطين انما ينهيكم الله عن الذين
قاتلوكم في الدين الاية واعلم ان بعض معاصرينا من اهل العلم وغيرهم حتى الغوغاء يقولون بكفر كل ما سواهم ولا يستثنون وقال المرتضى
وابن ادريس بنجاسة من لا يعتقد الحق عدا المستضعف وفسره ابن ادريس بالذي لا يعرف اختلاف المذاهب ولا يعاند اهل الحق عليه اقول
اما ابن ادريس والسيد فهما عملا بما ظهر لهما وان كان الحق خلافه واما اهل زماننا فقد كنت اجتمع فيهم مجلسا بعد مجلس فقد نقطع حجة
احدهم اليوم وغدا يرجع طريا كان لم يكن شيء ولا ادري ما هذا التضييق على انفسهم وهم لا يعلمون هو دين جعله الله حنيفا سمحا وهم يريدونه
يهوديا حرجا ولولا اني في امر اخر لصرفت لي برهة واوردت في كتابي هذا كل دليل وصل الي وشحنت ذلك بالحجج القاطعة ولكن ليس هذا مقاما
وايضا لا ينفع الامن ينتفع بالقليل من الاشارة وقد ذكرتها الان بعض المعاصرين اشار الي بان اذكر في هذا الباب شيئا من الاخبار ما يدل
على اسلام بعض من غيرنا وطهارتهم في الجملة ولو كان حديثا واحدا فاجبته وفي نفسي شيء لاستلزامه التطويل فاقول اعلم ان المعنى الغائب اي
المعقول له ثلث مراتب اي مواضع اولها العلم ومقره الصدر يعني صدر النفس وهو صور المعلومات المجردة عن المواد والمدد والثاني العقل
ومقره القلب اي العقل هنا ومعناه المعلومات المجردة عن المواد والمدد والصور والثالث المعرفة ومقرها الفؤاد وهو المعبر عنه بلسان
الشرع ايضا بالنور الذي خلق منه اي نور الله في قولهم عليهم السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وبلسان الاشراقيين بالسر وهو الفيض
الالهي الاول الابداعي اثره على هيكل العبد وشكله وادناها العلم وضده الجهل وهو عدم الصورة وفوق العلم اليقين وهو لا يكون مع الشك
وقد يكون من عدم الانكار وضده الريب والشك ولو عن جهل وفوق اليقين المعرفة وهي الشهود لا تكون عن شك ولا غفلة وضدها العام
الانكار وهو يكون بعدها عن شك وغفلة ولا يتحقق قبلها اذ الانكار بعد التعريف قد يطلق بعض الثلثة على الاخر لجهة جامعة
ولكن لا ينافي ما قلناه لان تقسيمنا تنزيل بالحقيقة وتحقيق ما قلناه يطلب عن مواضعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان معنى قولهم عليهم السلام
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وما اشبه ذلك مما ورد عنهم عليهم السلام هو الانكار لان المراد بالمعرفة المعرفة الحقيقية
ونفيها اثبات ضدها العام وهو الانكار كما قال تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون جمعا بينه وبين ما دل مما ورد على ان نفيها لا
يخرج عن الاسلام اذ المراد بها هنا الملك العلم ونفيها اثبات ضدها وهو الجهل كما في صحيحة ضريس الاتية وغيرها ومن دليل ما قلنا
ما رواه في روضة الكافي عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد الكندي عن غير واحد عن ابان بن عثمان عن الفضيل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان الناس صنعوا ما صنعوا اذ بايعوا ابا بكر لم يمنع امير المؤمنين عليه السلام من ان يدعو الى نفسه الا نظرا للناس وتخوفا عليهم ان يرتدوا عن
الاسلام فيعبدوا الاوثان ولا يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا
من ان يرتدوا عن جميع الاسلام وانما هلك الذين ركبوا ما ركبوا فاما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم ولا عداوة لامير المؤمنين
صلوات الله عليه فان ذلك لا يكفره ولا يخرجه من الاسلام فلذلك كتم علي عليه السلام امره وبايع مكرها حيث لم يجد اعوانا فهذه الرواية
صريحة في ان من لم يعاند عن معرفة غير كافر وانه عليه السلام انما اقرهم على الشهادتين طلبا لحفظ ظاهر الاسلام لانه لو طلب حقه من بايعه
وقاتلهم لقتل معهم انا سام على ظاهر الاسلام فكان الاحب اليه ذلك دون نهضته وقوله ظاهر الاسلام لان باطن الاسلام هو باطن
الايمان قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الايمان هنا فحفظ ظاهر الاسلام في الدنيا وباطنه في الدنيا والاخرة فيكون ظاهر
الاسلام الذي حفظه في الدنيا ان تجري عليه احكام الدنيا من الحدود والمواريث والتناكح والطهارة في المباشرة وغيرها كما هو مصرح
في صحيحة زرارة الاتي بعضها ولو كانوا كلهم كفارا لما حسن ان يقول وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا من ان يرتدوا عن جميع الاسلام
اذ لا يقرهم على الكفر خوفا من ان يكفروا ولا يسمى الاسلام كفرا هذا وقد ورد ما يدل على ان منهم من يحتمل ان يدخل الجنة بل يدخل بدون
احتمال كما ذكره علي بن ابرهيم في تفسيره في سورة المؤمن في قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون يعني من
الفرح قال حدثني ابي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ضريس الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين
المقرين بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال عليه السلام اما هؤلاء فانهم في حرم

لايخرجون

قسمت رسالة ١٣ وقف صفحة

لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح لم تظهر منه عداوة فانه يخد له خد الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى
يوم القيمة حتى يلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء من الموقوفين لامر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين
والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم واما النصاب من اهل القبلة فانه يخد لهم خد الى النار التي خلقها الله بالمشرق
ويدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الجحيم الى يوم القيمة ثم بعد ذلك مصيرهم الى الجحيم وفي النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون
من دون الله اي اين امامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس اماما اقول فقوله ولا يعرفون ولايتكم نص فيما فصلناه من ان المعرفة
المنفية المراد بها العلم وضدها الذي اثبت لهم بحرف النفي هو ضد العلم وهو الجهل ولهذا قال وليس لهم امام بمعنى انهم اتبعوا اماما تبعوا عن غير
المعرفة فكانوا غير معتقدين حقيقة لان الجواب طبق السؤال وقوله عليه السلام فمن كان له عمل صالح الى قوله بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار
يبين ان من لم يهتك ظاهر الاسلام ينال في الدنيا اجر كما ذكره في البرزخ روح الجنة بفتح الراء لعمله الصالح الذي هو روح الايمان البرزخي
لا الايمان الظاهري ولا الايمان الاخروي وهو اي الايمان البرزخي يكون من الشهادتين والعمل الصالح الظاهري وهو ما خلا عن المعرفة والمحبة
اذ العمل على الصحيح جزء الايمان بل الايمان كله عمل زيادة ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ودخولهم الجنة والنار متفرع عن باطنهم وليس هؤلاء من
المستضعفين لعطف المستضعفين عليهم والحاقهم بهم في انهم موقوفون لامر الله والعطف والالحاق يقتضي المغايرة فدل على انهم من لم
يظهر منهم عداوة من هؤلاء اذ ليس على العباد ان يعلموا حتى يعلمهم الله كما روي ولقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل وتعليم الله الذي تكون
الحجة هو التعريف العقلي بل الذوقي في كل بحسبه مع ان المعروف ان الجاهل لا يكون حبه حبا حقيقيا ولا بغضه بغضا حقيقيا بل يكون
ذلك منه لاغراض واعراض فاذا زالت الاعراض وانقطعت الاغراض ذهبت متعلقاتهما وان كان قد تجري عليه احكام ذلك ظاهرا في
الكفر والاسلام والايمان بل في هذه الصحيحة انه قد يدخل بعض منهم الجنة ومثلها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الى ان قال اما لو ان
رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله
حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان ثم قال اولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته وقد يكون منهم المسلم الضال كما رواه في
الكافي عن سفيان بن السمط قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فلم يجبه الى ان قال فالتقيا في الطريق
فلقيه وسئله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الايمان معرفة هذا
الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا اقول ملاحظا اطلاق المعرفة على ضد الانكار تارة وعلى ضد الجهل
الاخرى لا تلتبس عليك عبارات الروايات لا يقال ان مثل هذه الروايات تحمل على التقية فلا حجة فيها لانا نقول ان تلك وامثالها لا تقبل الحمل
على التقية لتصريحها بضدها بل ناصة على ان كل من اقر بالشهادتين ولم يفعل ما ينافيها مما مضى فهو مسلم ويشمله اسم الاسلام بما ظهر منه
من قول الاسلام ما لم يخرج من فيه كلمة الكفر باقسامها المتقدمة كما في رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الايمان ما
استقر في القلب وافضى الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة
الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك من
الكفر واضيفوا الى الايمان الى ان قال ارايت من دخل في الاسلام اليس هو داخلا في الايمان فقال لا ولكنه اضيف الى الايمان وخرج عن الكفر وسأضرب
لك مثلا تعقل به فضل الايمان على الاسلام ارايت لو ابصرت رجلا في المسجد اكنت تشهد انك رايته في الكعبة قلت لا يجوز لي
ذلك قال فلو ابصرت رجلا في الكعبة اكنت شاهدا انه قد دخل المسجد قلت نعم قال وكيف ذلك قلت انه لا يصل الى دخول الكعبة حتى يدخل المسجد
قال اصبت واحسنت ثم قال كذلك الايمان والاسلام والروايات في هذا كثيرة والكلام على كل شيء يطول به المقام والاشارة قد عرفت بما يوضح
العمى ويكشف المستور بالايمان وما ورد مما يدل بان كل من تقدم من اخره الله ناصب وانك لا تجد احدا يقول اني ابغض آل محمد فالمراد به ما اشرنا
اليه من كون ذلك بعد البيان والبلاغ لذلك ان قدمهم مكرا لكن قد يتوهم من الاخبار المتقدمة وغيرها ان المراد بالاسلام ظاهر الدين والايمان
هو باطنه مع ظاهره مع اتحادهما في الظاهر كما ظنه بعضهم لمثل رواية عبد الله بن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ما الاسلام فقال عليه السلام دين الله الاسلام وهو دين الله قبل ان تكونوا حيث كنتم وبعد ان تكونوا فمن اقر بدين الله فهو
مسلم ومن عمل بما امر الله عز وجل به فهو مؤمن وكرواية ابي بصير وكرواية عبد الرحيم القصير وكما روي انه لا يزني الزاني وهو مؤمن وغير ذلك
مما يدل على ان الاسلام ظاهر والايمان باطن مع اتحادهما في الظاهر فليس الفارق بينهما الا المعرفة والعمل فمن كان عارفا طائعا كان مؤمنا
ومن كان عاصيا او غير عارف لم يكن مؤمنا بل هو مسلم وهو غفلة عن المحصل من الاخبار بعين الاعتبار المعرفة لاولي الابصار كما ان الامر

مراتب كذلك للاسلام مراتب للكفر مراتب وذكر المسلم المقر بدين الله في قوله عليه السلام في رواية ابن مسكان فمن اقر بدين الله فهو مسلم الحديث هو لان المراد بالاسلام هنا هو الايمان عند الاكثر وهو الاسلام الباطن المطابق للايمان الباطن اذا قرن بالعمل وهذا كما ذكرنا دليل لنا على ان القول مطلقا سواء اشتمل على صورة الايمان الظاهرة مع صورة الاسلام الظاهرة او على صورة الاسلام فقط ليس بايمان وانما الايمان ذلك مع العمل لان الايمان عمل كله وليس ما نحن فيه فان التبس الامر عليك بخلاف ما قلنا وفصلنا فاسئل الله ان يصلح وجدانك الم تسمعه عليه السلام يقول فمن اقر بدين الله فهو مسلم يعني به الاقرار بالصورتين بدون العمل وقال من عمل بما امر الله عز وجل فهو مؤمن فقال في الاول اقر بدين الله والمعروف ان من اقر بدين الله تعالى يثاب الا ان لم يكن ذلك هينا والاسلام الذي نحن فيه لا يستحق عليه ثوابا على الصلاة وقال في الاخير عمل بما امر الله عز وجل فجعل الفارق عملا بامره فافهم وكذا ما شابه هذا مما ورد كذلك فاعلم ان للاسلام مراتب اولها الاقرار بالشهادتين و اخرها الاقرار بجميع دين الله والاخبار تدل على كل الاقسام والمتنازع فيه هو الاول والقول بان الاسلام ليس الا مرتبة واحدة وهي تبري من بدين الله قول عن غفلة وعدم تدبر وعدم فهم للامثال المضروبة منهم عليهم السلام بالمسجد والكعبة وغيرهما لان مثل الايمان هو الكعبة ذات صورة ظاهرة كمثل الاسلام وهو المسجد ذو صورة ظاهرة ويأتي بيانه فان قوله عليه السلام وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره يريد بالطاعة والتسليم الولاية لذلك اخذ في الايمان وقوله عليه السلام والاسلام ما ظهر من قول يعني الشهادتين او فعل كالصلوة لا ما يعم ذلك ويعم قول الايمان ولذا بينه بقوله وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وفسره بقوله واجتمعوا على الصلوة الى قوله والحج يعني جعل هذا تفسيرا لما ظهر من قول او فعل وقوله فخرج بذلك من الكفر يعني من دار الكفر كما في رواية عبد الرحيم القصير لان الكفر لا يتحقق الحكم به ظاهرا الا بلفظ الكفر واما ابطان الكفر اذا ظهر معه الاسلام فليس بكفر ظاهرا وان كان نفاقا فتجري عليه احكام الاسلام حتى يظهر قول الكفر فيحكم به كما في موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل رجل على علي بن الحسين عليهما السلام فقال ان امراتك الشيبانية خارجية تشتم عليا عليه السلام فان سرك ان اسمعك منها ذلك اسمعتك قال نعم قال فاذا كان غدا حين تريد ان تخرج كما كنت تخرج فعد فاكمن في جانب الدار قال فلما كان من الغد كمن في جانب الدار وجاء الرجل فكلمها فتبين ذلك منها فخلى سبيلها وكانت تعجبه فليت شعري اذ كانت في صحبته الم يكن يعلم بما هي عليه ابن التوسم والتفرس والنظر بنور الله ولم يتركها ويخل سبيلها حتى سمع منها كلمة الكفر وكان النبي صلى الله عليه وآله يغتسل مع عائشة من اناء واحد وقوله واضيفوا الى الايمان يعني قد ينسبون الى الايمان مجازا في بعض الاحوال في التسمية قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وفي بعض الاحكام كالحدود والمواريث وغيرهما كما هو مذكور فيها وقوله عليه السلام ارايت من دخل في الاسلام الى قوله وخرج عن الكفر صريح ان المسلم ليس بكافر ولا مؤمن وان اضيف الى الايمان في بعض الاحوال وقوله عليه السلام وسأضرب لك مثلا الى اخره اعلم ان العلماء المحققون قد ذكروا ان الحكيم العليم القادر على العقاب بكل اشارة لا يكون في كلامه للمشبه والممثل به حقيقة في تلك الصفة الا حقيقة صفة المشبه والممثل وقد حققنا في مباحثاتنا ولا نطلب في ذكر الدليل فلو ذكر لكل اشارة دليلها والدليل قد يستطرد فيه ما يحتاج الى الدليل لفنى العمر قبل ان تفنى مسئلة اذ العلوم كلها مرتبطة بعضها ببعض لانها كلها يجمعها وجود واحد من واحد عليم فالمسجد غير الكعبة ظاهرا و باطنا اما باطنا فظاهر واما ظاهرا فلانه يكون صلوة في المسجد وصلوة في الكعبة فصلى في الكعبة ولم يصل في المسجد وان صليها فيها حكما لم تتبرء ذمته لان المتبادر من المسجد انه غير الكعبة والتبادر امارة الحقيقة ولاستحباب صلوة الفريضة فيه وكراهتها فيها والداخل في الكعبة داخل في المسجد وليس حينئذ فيه وان كان فيما هو فيه فيكون صلى عنده اذ هو فيها دليل المغايرة فيكون الكعبة نهاية للداخل في المسجد بزيادة صورة ظاهرة على صورة المسجد الظاهرة فصرح التمثيل ان الاسلام غير الايمان وان الواصل الى الايمان قد دخل في صورة الاسلام الظاهرة من قول وفعل كما مر ووصل الى صورة الايمان الظاهرة وهي ذلك مع هذا الامر قولا وفعلا حيث ان للايمان صورة ظاهرة مختصة كما كان للاسلام فيكون بين الصورتين عموم وخصوص مطلق ظاهرا فكل مؤمن مسلم ولا عكس وتوجيه التشبيه على هذا التوجيه من التشبيه اشار اليه عليه السلام بقوله كذلك الايمان والاسلام على انك اذا رجعت الى اصول العدل ومستنداتها من القران والروايات والعقول اخذت بيدك الى ما قلنا من انه لا تكليف الا بعد التعريف كان فيما اشرنا اليه الا تقرء قول الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك و قد كان فيما اشرنا اليه ذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ولقد اومئت الى كل دليل فهمته مما لو ذكرته بتمامه وما يتعلق به لكان ينبغي ان يكون في مجلد وحده فلم يبق بعد الا ذكر روايات الباب كلها وايات الكتاب جلها والكلام على كل كلمة وهو كما ترى لا يسعه العمر ويملأ الدهر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما ولد الزنا فقد تقدم بعض الكلام فيه وانه في حكم المسلمين في الجملة وخالف فيه ابو جعفر بن بابويه والسيد المرتضى وابن ادريس والاصح عدم النجاسة لعدم كفره وقد مر من الادلة على ما مضى من الروايات مرسلة الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وفي هذه زيادة الناصب على سائر الكفار في النجاسة والعذاب

يوم الحشر مما نقف عليه في فوائد هذا الباب ومن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه قال لا قال في الوافي وارقد بفتح الدال لعطفه على المواكلة ورواية خالد القلانسي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القى الذمي فيصافحني فقال امسحها بالتراب او بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها وقوية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ وموثق ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في مصافحة المسلم لليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك ورواية عيسى بن عمر مولى الانصار انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحل له ان يصافح المجوسي فقال لا فسأله ايتوضأ اذا صافحهم قال نعم ان مصافحتهم تنقض الوضوء ويأتي بيانه في الفوائد ان شاء الله تعالى وفيما مضى كفاية على ان هذا لا يحتاج الى دليل

فوائد الاولى اختلف في معنى الجلال فقيل ما كان جميع غذائه عذرة الانسان حتى نبت لحمه عليه واشتد عظمه وقيل ذلك او الى ان يسمى جلالا عرفا وقيل هو ان يكون غالب غذائه العذرة ولا يضر اغتذاء غير الاغلب من غيرها او وسطها لانه اذا نبت لحمه واشتد عظمه كان جلالا حقيقة واذا كان يسمى جلالا شرعا الثانية الذي يظهر لي ان لذلك معنى اخر وهو ان كل حيوان يكون جلالا في مدة ما يستبرأ به كالبعير اذا اغتذى اربعين يوما بالعذرة والبقرة عشرين يوما والشاة عشرة ايام والدجاجة ثلثة لان نسبة الغذاء صاعدا ونازلا من النمو والذبول وقتا وكما على حال سواء نعم قد يسرع نمو بعض الاطعمة لطيبه لقربه من الغذاء كاللبن او اللحم على خلاف وكذا التحلل قد يكون بطيئا لكن النجاسة معهود تحمل نموها فيتساوى الحالان ومبنى الحكم بالطهارة والنجاسة على ذلك الثالثة اذا قلنا بحجية مفهوم الشرط كما هو المشهور دلت صحيحة العيص بن القاسم على كراهة سؤر المرأة الجنب اذا لم تكن مأمونة اي لم تغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء كما ذكر فيها من الجمهور واحمد بن حنبل كره فضل وضوء المرأة وغسلها على الرجل مطلقا وفي رواية له اخرى حرمه وحكي عن اسحق والحسن وابن المسيب الكراهة وعن ابن عمر لا يكره الا ان تكون جنبا او حائضا وورد من طرقهم ما ينافي ما وافق لوامع الاصل واما من طرقنا فالظاهر من الصحيحة ومن غيرها انها اذا كانت المرأة جنبا وهي غير مأمونة الكراهة بل المستفاد منها ومن غيرها الكراهة من كل متهم كما في البيان وغيره مما ذكر فيها وفي غيرها المساواة نفيا واثباتا بل في صحيحة قال سألته عليه السلام عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب الرابعة معنى زيادة الناصب في نجاسته وفي عذابه وغير ذلك اعلم ان للدور ثلثة كما ورد في الرواية دار الكفر ودار الاسلام ودار الايمان والناصب صاحب للدارين الاولين فله ضعف عذاب الدارين لاستحقاقه لوازم الكفر من النجاسة وغيرها ولوازم معاداة الاسلام ولان النجاسة والعذاب على قدر الانكار والبغض وكفر النعمة فالكافر انكر نبوة الرسالة ونعمتها والناصب انكرهما وانكر نبوة الولاية ونعمتها بعد الاقرار بالاولين فكان كافرا مرتين قال تعالى سنعذبهم مرتين فيجب على الولي عليه السلام بغضهم كما يجب عليه مضاعفة ثواب من امن بالنبوة والولاية فالنجاسة على قدر الادبار وكذا العذاب والبغض والطهارة والحب والثواب على قدر الاقبال جعلنا الله واياكم ايها المؤمنون ممن يموت على محبة محمد وآله عليهم السلام ويكر في رجعتهم ويحشر في زمرتهم امين امين الخامسة ما في رواية عيسى بن عمر المتقدمة وغيرها من ان مصافحة المجوسي تنقض الوضوء حمله الشيخ في التهذيب على غسل اليد لمنافاته النقض فانه لا ينقض الوضوء الا ان يراد بان النجاسة هي المنافية لما اوجبه الوضوء من صحة الدخول في الصلوة حتى لو اطلق عليها المناقضة في الجملة مجازا لادنى ملابسة ويحتمل الاستحباب للوضوء بمجرد المصافحة ويحتمل ان يكون تنقيصه بالصاد المهملة اي ينقص ثوابه فيجعل تمام ما نقص بالاعادة واولى من الجميع في توجيهه ان يراد بالوضوء الطهارة المعنوية فان مصافحتهم فيها نوع ميل فيحتاج الى الطهارة فيتوضأ بماء التوبة فان قيل هذا خلاف الظاهر قلت ان سلمنا انه خلاف الظاهر من مراد السائل لم يكن خلاف الظاهر من مراد المسئول عليه السلام جمعا بين الادلة السادسة المراد بالسؤر الماء الذي يكون دون الكر لتحقق حكم ملاقاة الحيوان الملاقي له لانفعاله بحكمه واما الكثير فلا يطلق عليه ذلك كما في موثق ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه يعني فانه لا بأس به يتوضأ منه ويشرب لانه لا يكون سؤرا والاول ينجس حسبما مضى والمراد من قول العلماء رضوان الله عليهم ماء قليل السابعة اذا اكلت الهرة الفارة وشربت من الاناء ولو تغيب عنها عن دم الفارة او شيء من لحمها لم ينجس لما دل على طهارة سؤرها بلا قيد واشتراط غيبتها ليكون احتمال انها شربت من ماء كثير فطهر فمها وهو اختيار المصنف في النهاية مقويا له انه ينجس الاناء الا اذا غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك الثامنة ريق شارب الخمر ليس بنجس اذا خلا من اثر الخمر فلو شرب من قليل لم ينجس لان ريق المسلم طاهر وليس مادته من مزاج الخمر لان الريق من العرقين اللذين تحت اللسان جعلهما الله عونا للانسان على الكلام ولبل الطعام فاذا خلا من اثر النجاسة فالاصل الطهارة لان الموجود منه ليس هو المصاحب لان ذلك نزل معها الى المعدة وهذا غيره والفم لا ينجس اذا خلا من اثر النجاسة لانه من البواطن ولرواية عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق على ثوبه من بصاقه فقال ليس بشيء التاسعة ما لا نفس له لا ينجس

وقوف صفحه رسالة ٢ قسمت

لا ينجس بالموت وان مات في القليل او في المائعات فلا اشكاله كالجراد والخنافس والذباب والنمل لموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس به وما يموت فيه الوزغ والعقرب قال في المبسوط يكره وقال في النهاية واذا مات فيه ما ليس له نفس سائلة فلا بأس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء حسب ما قدمناه والذي قدمه هو قوله قبل وكذلك كل اناء وقع فيها نجاسة وجب اهراق ما فيها من الماء وغسلها ثلاث مرات ولعله استند الى مثل موثقة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام الى ان قال قلت فالعقرب قال ارقه ومثل رواية الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال اغسل الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال ان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره وكذا قال ابن بابويه في المقنع اذا وقعت العظاية في اللبن حرم لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن العظاية دابة من اصناف الوزغ وحكم المحقق في المعتبر بنجاسة ما مات فيه حية وعللها بان لها نفسا سائلة وميتها نجس والاصح الطهارة للاجماع على ان ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت والاخبار بذلك متكثرة مجملة ومفصلة وقد تقدم بعضها في كتابنا وتحمل ما ورد فيها باراقة الماء وعدم الانتفاع به على الكراهة جمعا وعلى التوقي من سمومها لانها سمية العاشر اذا تغير الماء القليل بموت ما لا نفس له تغير ايسلبه الاطلاق زال عنه الطهورية لما مر ان الاطلاق خاصة الحقيقة وامارة فاصل اللطيفة التي هي الطهورية وتبقى على حكم الطهارة بحيث يكون بحكم المائعات فلو كان كرا فصاعدا والحال هذه نجس بالملاقات ولو زال التغير بما لا نفس سائلة له ولم يكن للنجاسة قاهرية على احد وصفاف لذي اختاره عود الطهورية وعدم تحمله للنجاسة لما مر من الادلة في نظيره الحادي عشر ما يعيش في الماء اذا كان له نفس سائلة ينجس الماء بموته فيه عندنا بالاتفاق وعند غير الحنفية وما ليس له نفس سائلة فلا وقد مر دليلهما فلا حاجة الى ذكره الثانية عشر ما تولد من الطاهرات كدود الخل والنحل من دماء التنور ودود اللحم المذكى وغير ذلك طاهرة بلا خلاف وما تولد من النجاسة وما تولد من النجاسة كدود العذرة فكذلك عندنا اتفاقا وخالف ابن حنبل فيه قياسا على ما تولد من الكلب بالتناسل وهو قياس مع الفارق على ان الحكم منوط بالاسم لا بالتولد كما يأتي وللعموم في النوعين وتردد المعتبر لا معنى له لانه ان كان للتغير فلا يجس لفظا وان كان للتعارض الادلة عنده فلا تعارض لا في الاخبار ولا في الاعتبار الثالثة عشر قال في المعتبر لو ضرب صيد بمحلل فوقع في الماء فمات فان كان الجرح قاتلا فالماء على اصل الطهارة والصيد على الحل وان لم يكن قاتلا واحتمل ان يكون موته بالماء او الجرح فالصيد على الحظر لعدم تيقن السبب المبيح للحل وفي تنجيس الماء تردد والاحوط التنجيس اقول هذا بناء على قطع النظر عن الدم والا فانه ينجس بالدم واما الصيد فكما ذكر لان الاصل فيه الميتة حتى يحصل اليقين واما الماء فوجه التردد تعارض الاصلين اصل الماء فانه يقينا طاهر ونجاسته مشكوك فيها وانما حكم على الصيد بالاصل بالعلم بموته واصل الميتة فانه اذا ثبت نجاسته وان كان حكما لا ريب في انفعاله به اذا كان مما يقبل الانفعال والاظهر التنجيس لان ذلك الاصل جار عليه مع عدم ولان الحكم بالطهارة مع الحكم بموت الصيد تناقض وهو اختيار المصنف في المنتهى قال وهو مستحيل فانه كما يستحيل اجتماع الشيء مع نقيضه كذا يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه وهو ظاهر الرابعة عشر قال المصنف في المنتهى لو لاقى الحيوان الميت او غيره من النجاسة ما زاد على الكر من الماء الجامد الاقرب عدم التنجيس ما لم يتغير وقال لنا قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وبالتجميد لم يخرج عن حقيقته فان الآثار الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كانت اكد والبرودة من معلومات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود اما لو كان ناقصا عن الكر هل يكون حكمه حكم الجامدات حيث يلقي النجاسة وما يكتنفها ام يدخل تحت عموم النجس القليل الاقرب الاول لانه بجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي جرى النجاسة في جميع اجزائه انتهى اقول قد مضى في كتابنا ان الجامد حكمه حكم الجامدات لكن لا بأس بالتحدث قليلا مع المصنف في ما قوله الاقرب عدم التنجيس يعني في الكثير فينبغي ان يسمى بالكبير بالموحدة التحتية لا بالمثلثة واستدلاله بالحديث الذي يمنع وجوده في القليل النجس اذا تم حتى بلغ كرا وان كنا نحملها فرصة لا يشمل الماء الجامد اذ المتبادر منه الماء المائع على ان قوله في الصغير لانه بجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه يمنع من الفرق بينهما فاذا كان الجمود يمنع من شيوع النجاسة يمنع من استهلاكها فلا فرق واستدلاله بانه ما كثير ممنوع بل ينجس فيهما موضع الملاقات خاصة على السواء واما قوله يدخل تحت عموم النجس القليل انما يدخل تحت عموم الثلج لا تحت عموم الماء وقوله فان الآثار الصادرة الى آخره لقد فاته الشيء فان كنت حكيت ان البرودة التي جد بها ليست جزء الماهية وانما هي شيء خارج اخوان دخلت مع برودة الماء في اسم واحد ولو كانت هي برودة الماء لكان ابدا جامدا لانها لا تفارقه والا لم يوجد فهو انجز ماهيته وللزم انه لو اجمد كان اثقل لان الثقل من البرودة لا من الرطوبة كما حقق في محله وقد اشرنا اليه سابقا فلاحظ سلمنا الكن عليه اذا زاد دخله بالبرودة ازداد طهوريته بها حتى يبلغ به الجمود فيكون جامدا اطهر منه مائعا والحاصل الاولى الاقتصار على ما قلناه وهو انه بحكم الجامدات يطهر منه موضع الملاقات بالماء نعم لو لاقته جامدا ثم ذاب قبل التطهير فان لم يكن كرا نجس على الاصح المشهور مطلقا وان كان كرا فالاظهر عندي

الطهارة

وقوف صفحه رسالة قسمت

الطهارة كما مر ذكره مطلقا اي سواء كان في ذوبانه دفعة او تدريجا وسواء كان الجزء النجس اولا او آخرا الخامسة عشر لو نزى طاهر العين على نجس العين او بالعكس حكم على المتولد منهما بما يلحقه من الاسم لان الحكم منوط بالاسم فان اشتبه فلا كلام وان اعتبر بخواص كل منهما فما جرى فيه جرى عليه حكمه وهي كثيرة تطلب من الكتب الموضوعة لمعرفة خواص الحيوانات كما روى شيخنا بهاء الدين ان اعرابيا سئل عليا عليه السلام فقال اني رأيت كلبا قد وطأ شاة فاولدها ولدا فما حكم ذلك في الحل فقال عليه السلام اعتبره في الاكل فان اكل لحما فهو كلب وان رأيته يأكل علفا فهو شاة فقال الاعرابي رأيته يأكل هذا تارة ويأكل هذا تارة فقال اعتبره في الشرب فان كرع فهو شاة وان ولغ فهو كلب فقال الاعرابي وجدته مرة يلغ ويكرع اخرى فقال اعتبره في المشي في الماشية فان تأخر فهو كلب وان تقدم او توسط فهو شاة فقال وجدته مرة هكذا ومرة هكذا فقال اعتبره في الجلوس فان برك فهو شاة وان اقعى فهو كلب فقال انه يفعل هذه مرة وهذا اخرى فقال اذبحه فان وجدت له كرشا فهو شاة وان وجدت له امعاء فهو كلب فبهت الاعرابي عند ذلك من علم امير المؤمنين عليه السلام اقول وانا لم اجد له مسندا لكن هذا وامثاله من الخواص في معرفة المشتبه مما لا شك فيه ويعلم صحة ذلك بالنظر في اسباب ذلك بعين واحدة في فطانة لا بعينين والله اعلم بالصواب السادسة عشر حكم بعض اصحابنا بنجاسة لعاب المسوخ لانه فضلة متولدة من اللحم المسوخ ومادته اذ لو بقي في حالته هاضمته لاحالته من جنس لحمه ومعنى المسخ في الاصل هو صيرورة الحقيقة حقيقة اخرى منكوسة بنوع من العذاب هو اللعنة كما قال تعالى في حق اصحاب السبت كما لعنا اصحاب السبت ومنه مسخهم قردة وخنازير وهو اي المسوخ بهذه الطريقة رجس قطعا شرعا ولغة فاذا ثبت ان المسخ بالعذاب كما دلت عليه الاخبار مما لا ينكره معنى اللعنة وهي البعد من الرحمة تحققت النجاسة ولا نعني بالنجس غير هذا كالكافر على انه كافر كما روي بل مسخ من الكافر كما قال ابو الفتح محمد في كتاب كنز الفوائد وروى ابو نصر قال كنت عند الامام الباقر محمد بن علي صلوات الله وسلامه عليهما ذات يوم وسام ابرص على حائط يتوغ فقال صلوات الله هل فيكم احد يدري ما يقول هذا المسخ قلنا ما ندري فقال صلوات الله ولكني ادري ما يقول لئن شتمتم معوية لاشتمن عليا فقلنا يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله لو امرت بقتله فقال صلوات الله يا غلام اقتل هذا الوزغ فانه مسخ وهو عدو مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قلت جعلت فداك يا ابن رسول الله وهذا الوزغ ممن يبغض امير المؤمنين صلوات الله عليه قال يا ابا نصر اتدري ما كان هذا الوزغ قبل ان يمسخ في هذه الصورة قلت الله ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله اعلم قال صلوات الله عليه كان رجلا من بني امية وكان جبارا عصيا بخسا واعلم اني انما اورد مثل هذه الاخبار اعتمادا على بيانها الاعلى روايتها على اني مكلف بالايمان بمثلها ما لم تخالف الكتاب والمعروف من المذهب بمعنى المخالفة اني لا اجد للمخالف محملا فان ذلك المحمل ان اقول فيه واما ما علمت المحمل فيه ورايت الموافقة فالاعتماد على بيانها فانه لا ينقص عن نبيين واحد من الناس وقال الشيخ كل المسوخ نجسة لتحريم بيعها والاصح عدم النجاسة للاصل ولعموم الروايات الدالة على طهارة ما سوى الكلب والخنزير من الحيوانات ولان المسوخ غير هذه وانما هذه صورها وامثالها كما في رواية ابي العلاء الخفاف قال قلت لابي الحسن عليه السلام ايحل اكل لحم الفيل قال لا قلت لم فقال لانه مثله وقد حرم الله عز وجل الامساخ ولحم ما مثل بها في صورها وتعليل الشيخ بتحريم البيع عليل اذ ليس كل ما لا يجوز بيعه نجس نعم يكره ذلك دفعا لشبهة الخلاف كما قال في المعتبر ولان هذه خلقت من فاضل طينة المسوخ كما حقق في محله ونطوله بعض الروايات الدالة على النهي بحملها على الكراهة والله اعلم السابعة عشر قال الشيخ يحيى بن حسين بن عشيرة البحراني بعد ذكر المسوخ والحكم عليها بالطهارة واما تعيينها فروى ابن بابويه في كتاب الخصال باسناده الى معتب عن ابي عبد الله عليه السلام ان المسوخ من بني ادم ثلاثة عشر صنفا القردة والخنازير والخفاش والضب والدب والفيل والدعموص والجريث والعقرب وسهيل والزهرة والعنكبوت والقنفذ قال الصدوق الزهرة وسهيل دابتان في البحر وليسا بنجمين ولكن سمي هذان النجمان بهما كالحمل والثور والمسوخ جميعها لم تبق اكثر من ثلاثة ايام ثم ماتت فهذه الحيوانات على صورتها سميت مسوخا استعارة انتهى اقول وهذا المعنى مذكور في الروايات ولكن ليس هذا معنى المذكور فيها بل معنى امثالها واشباهها انها خلقت من فاضل طينتها كما ذكرناه ونزيد بفاضل الطينة ما فضل اي ما انعكس عن طينة المسوخ في الاظلة الطينة العنصرية نعم هذه الطينة العنصرية نسبة كون طينة هذه الحشرات من طينة المسوخ كنسبة ما بين الطينتين هناك ولا يجوز البيان ازيد مما قلنا لان مثل هذه الاشياء مأمور بكتمانه الا على سبيل التنبيه كما قاله سيد الوصيين علي عليه السلام والدعموص دويبة سوداء تكون في الغدران اذا نشفت والجريث كسكيت سمك واعلم ان الروايات مختلفة في عددها واجناسها ولا مزية لذكرها والحاصل انها اكثر من الثلاثة عشر وذكر الامام عليه السلام لذلك لا ينفي غيره وقد ذكر غيره واعلم ان اكثر هو المطلع على اصناف المسوخ لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما المضاف وهو الضرب الثاني من قسمي الماء كما مر تقسيمه اليهما وهو اي المضاف باعتبار ما اضيف اليه على اقسام ثلاثة ذكر المصنف منها اثنين اكتفاء بهما في التمثيل او ان احد القسمين قسمان باعتبار الحقيقة فقال واما المضاف فهو المعتصر من الاجسام هذا احدها ويجوز ان يكون اراد بهذا القسمين لان الاصحاب يقسمونه الى المعتصر ومصعد وممتزج ولا يبعد ان يكون اراد بالمعتصر ما هو اعم من الاولين فان المصعد في حقيقة

[illegible]

وقف رساله صفحه قسمت

معتصر وان كان بالنار لانها اعظم الالات لاعتصار لان معنى اعتصر استخرج ما فيه وذلك بالنار ابلغ كما ذكر وحقق في الحكمة النظرية والمراد
ما استخرج من الاجسام بالعصر كماء الليمو وبالمصعد ما استخرج بالنار وشبهها كالشمس والادوية الحارة كما لو صعد بالماء المعتصر الذي يعلونه مكيا
والثالث هو قوله او الممتزج بها بكسر الزاي كما اذا مزج بالزعفران مزجا يسلبه الاطلاق بحيث يصح سلبه عنه بل لا في حقيقة التسمية بل في
الحقيقة لان الاطلاق كما ذكرنا مرارا انه خاصة الحقيقة وهي مركبة من الرطوبة والبرودة لا غير تركيبا معتدلا لانهما بسيطتان في مقام الماء لا
يظهر ذلك الاعتدال بالبطء الا مع الاطلاق الذي هو الخاصة اللازمة له لذاته كما بين في محله فنفي الاطلاق نفي للتركيب في
للماهية المركبة فلا يكون المضاف مطلقا وان كان في اصله ماء ولكنه قصد به الممازجة عن البسيطة التي يلزمها الاطلاق لذلك تختلف كيفياته لذاته
لاختلاف كيفيات المضاف اليه ولا تختلف كيفيات المطلق لذاته ومن ثم لا يصدق عليه الاسم المطلق الا تجوزا وقد مضى بعض الاشارة اليه كماء
الورد والمرق مثل بالاول للمعتصر سواء كان باليد وشبهها كماء الرمان وماء الليمو وبالالة النارية وهو المصعد كماء الورد وبالثاني الذي
فان المرق كان ماء فامتزج باجزاء من توابل اللحم واجزاء من اللحم خرج بذلك عن الاطلاق لامتزاجه بما اخرجه عن الاسم بما خالطه فيه وهو اي
المضاف طاهر في نفسه اجماعا للاصل ولعموم الانتفاع بما في الخلق في معرض الامتنان خلق لكم ما في الارض ولا يكون الا بما يجوز استعماله
ليصح به الامتنان ولانه من المطلق ولكنه بالممازجة ضعفت اللطيفة حتى لا يكون فيه زيادة عن نفسه كما مر وهو ينجس بكل ما يقع فيه من نجاسة
سواء كان قليلا او كثيرا قال في المعتبر وهذا هو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وهو كذلك واستدل عليه بما رواه الجمهور عن النبي
صلى الله عليه وآله سئل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه وبما رواه الخاصة عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به وترك
التفصيل ليعم الكثير والقليل وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه سئل عن قدر طبخت فاذا
في القدر فارة فقال يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ولان المائع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري
النجاسة بممازجة المائع بعضه بعضا اقول اطلقوا على المضاف المعاني نظرا الى ما انحل فيه من الجسم مرة فقد تنحل الاجزاء في الماء حتى
تكون مما كماء الورد فانه ما زجه بالانحلال في التغذية فانحلت كيموسه فلما صعد صعدت اليبوسة المنحلة في الرطوبة المشاكلة بعد انعقاد
الرطوبة باليبوسة المشاكلة ومرة انه قد تصغر الاجزاء من دون انحلال كالمرق فهو به اشبه من الذوبان وان اطلق عليه نظرا الى الصورة لانه
الذوبان يتصور بعد تصور الجمود فيقال ماء بمعنى جرى على الارض وماع السمن ذاب ثم اعلم انه يقبل التطهير اذا لم يكن بهما بان يلقى عليه كر
دفعة عرفية قال المصنف في القواعد وان بقي التغيير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية او يكن التغير بالنجاسة فيخرج عن الطهارة نحو
في المنتهى ونقل عنه في التحرير انه قال ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وقال في المعتبر قال الشيخ
في النهاية فان وقع فيه شيء من النجاسة لم يجز استعماله قليلا كان او كثيرا قلت النجاسة او كثرت تغير احد اوصافه او لم يتغير ولا طريق الى تطهيره
الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء الطاهر المطلق ولا يسلبه اطلاق اسم الماء ولا غير احد اوصافه فان سلب او غير احد
اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولا يسلبه جاز استعماله فيما يستعمل فيه المياه المطلقة وقال الشهيد في المختصرين ينجس بالملاقاة
وان كثر وانما يطهر بصيرورته ماء مطلقا وقيل بملاقاة الكثير المطلق وان بقي اسمه وقال في الذكرى وطهره في المبسوط باغلبية كثير المطلق
عليه مع زوال اوصافه لنزول التسمية التي هي متعلق النجاسة وقال الفاضل جمال الدين تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه يغير
بجسم طاهر في اصله تارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغيير بالنجاسة وقد حصل والثاني اشبه
وقال الشيخ علي يطهر بصيرورته مطلقا وان بقي التغيير لا باختلاطه بالكثير مع بقاء الاضافة وقال ابن عشيرة البحراني وطهره بان يلقى
عليه كر دفعة سواء كان قليلا او كثيرا وسواء تغير المطلق بصفاته او لا ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن كونه طهورا وهل يخرج عن كونه طاهرا
استشكله العلامة في النهاية اقول هذه عبارات الاصحاب لا يخفى ما في بعضها والكلام على كل واحدة يطول به المقام ومع اعتبار نظر
مع ان المنقول عن الشيخ في النهاية لم اجده فيها وانما هو في المبسوط على اختلاف في بعض الالفاظ والمعاني لكون ذلك بالمعنى الذي فهمه نجم
الدين في مفهوم التحرير انه اذا تغير احد اوصافه بالمتنجس وان لم يسلبه الاطلاق نجس كمنطوق المنقول عن الشيخ وما نقله في المعتبر منها كما
عليه يدل مفهوم ان الكر لا يكفي في تطهيره مطلقا لقوله الا ان يختلط بما زاد على الكر والصراط المستقيم ما ذهب اليه المحقق
الثاني والشهيد في المختصرين والذكرى واللمعة وهو ظاهر الذكرى وهو احد قولي المصنف كما قاله في الذكرى وجعله اشبه مختارا له والحاقا
الشهيد الثاني في الروضة وافتى به ابن فهد في موجزه وهو انه اذا القي عليه كر فصاعدا دفعة عرفية ولم يسلبه الاطلاق وان تغير به
احد اوصاف المطلق فقد طهر لان التغير بغير النجاسة لا يخرج المطلق عن حكمه فيكون الكل ماء مطلقا لا يقال انما التغير بالمتنجس القابل للنجاسة

قال

فرع

فرع

قسمت رساله وقف صفحه

جميع اجزاء المضاف الذي غير لون المطلق والمنقول عن الشيخ الحاق المتغير بالمتنجس بالمتغير بالنجاسة لذلك فلا يكون طهورا بل ولا طاهرا حتى لا يلقه
تغير في احد اوصافه لانا نقول ان الالحاق لا دليل عليه بل الاصل خلافه على انه ماء مطلق حينئذ اتفاقا فاذا لاقى النجس طهره بقوته لطيفته وهذا
التغيير ليس من النجاسة فلا يتصور الحكم بالنجاسة مع مطلق الكثير الا بالتغير بالنجاسة فحسب وان سلبه الاطلاق فان كان قبل الامتزاج ومعه
كان نجسا لان النجاسة في مضاف لا في مطلق وقول المصنف ان التغير بالمتنجس لا بالنجاسة لا تجد له نفعا لان المضاف حامل لها ولا تزول ابدا
حتى يخالطه المطلق ويسلب عنه الاضافة لان النجاسة لازمة لا تنفك عنها فكان المطلق مضافا مع وجود النجاسة فيه فينجس وقول المصنف
ان الكثير لا ينجس الا بنجاسة مسلم لدى المطلق لكن هذا مضاف ولا يقول هو بفائدة الكثرة فيه وان كان بعد الامتزاج كما لو كان في ماء الزعفران
مثلا شيئا منه لم يذهب ثم نجس وامتزج بالكثير ثم بعد المزج والتخلل ذاب به كذلك حتى سلبه بذلك الذائب الاطلاق فانه طاهر غير مطهر واعلم
ان مجرد الاتصال بدون الممازجة الظاهرة هنا لا ينفع بخلاف القليل المطلق اذا نجس فانه على ما اخترناه انما يكفي فيه مجرد الاتصال وقد
ذكرنا دليله في خلال شرحنا هذا مرارا وما يوجد في عبارتهم فالمراد مجرد المزج سواء تغير ام لا سلبه الاطلاق ام لا كما هو مختار المصنف
في اكثر كتبه ان الاقوال ثلثة كما نقلناه عن الذكرى قول المبسوط والاخيران للمصنف فراجع وقال الشيخ يحيى بن عشيرة البحراني في شرح
الجعفرية وينبغي ان يعلم ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في مطلق الكثير فسلبه الاطلاق ولو انعكس الفرض وجب
الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهر والمطلق لم يصل اليه فيغير
المضاف به على طهارته انتهى اقول وهذا غير متجه لان موضوع المضاف النجس ليست نجاسته منفصلة متميزة غير نجاسة المضاف بل هي
نجاسة المضاف فالحكم بطهارة جميع اجزاء المضاف حكم بطهارة المحل اذ نجاسة المحل ليس الا عبارة عن نجاسة الاجزاء اللاصقة به الحاملة
من النجاسة فاذا زالت نجاستها وطهرت كما هو الفرض فمن اين يحكم بنجاسة المحل فالاصح عدم الفرق بين الحالين على ان الاصحاب لم
يذكروا الفرق اذ ليس بين اطراف المضاف النجس وبين الموضع نجاسة غير سطح المتنجس وهو منه والفرض طهارته ولا يجوز رفع الحدث
به على المشهور الاصح لما ذكر من الادلة بل ادعى عليه الاجماع فان خلاف ابن بابويه في جواز رفع الحدث الاصغر والاكبر بماء الورد
ونقل الشيخ في الخلاف جوازه عن بعض الاصحاب غير مضر بنقل الاجماع لكون المخالف معلوم النسب واستشكل بعدم معلومية من
نقل عنهم الشيخ وكون دعواه الاجماع يدل على المعلومية عنده ويحتمل ارادة ابن بابويه واعتقاد الاجماع بعد المعلومية غير
مسلم لان نقله عن بعض اصحاب الحديث يحتمل عدم المعلومية فلا يتحقق دخول المعصوم فيه كذا قيل وحكى المصنف عن ابن بابويه
يجوز الوضوء والغسل من الجنابة بماء الورد لما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن
عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضا به للصلوة قال لا باس بذلك وطعن فيها بسهل بن زياد وبما نقله ابن بابويه
عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد من عدم الاعتماد على ما انفرد به محمد بن عيسى عن يونس فكيف يستدل بها اقول لا حجة على ابن بابويه
بذلك لان اعتماد المتقدمين ليس على مثل هذا الاصطلاح الجديد وانما يحتاج اليه من لم يصل اليه الكتب الاصول وجمل
القراين الموجبة للعمل مع ان بعض الاصحاب ذكر ان الرواية موجودة في اصل يونس فلا يضر توسط محمد ولا سهل بن زياد ولا التماس
كون علي بن محمد غير علان كما ذكره بعضهم او عدم اعتماد علان كما ذكره فخر الدين في جامع المقال حيث جعل عدة سهل متوقفة على
صحة النقل عن النجاشي بان محمد بن ابي عبد الله فيها هو ابن عون الاسدي فان كان صح النقل صحت والا فلا مع انه ذكر فيها علان ولم يصححها به
اعلم ان عبارة الصدوق في الفقيه هكذا وقال الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ولا باس بالوضوء منه
والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد انتهى وفي نسخة الاصل الذي رايته منها لفظة منه فعلى تقدير ثبوتها فالظاهر ان مرجع الضمير الكر المعبر
عنه بالقلتين فيكون كلامه على طبق كلام المشهور والفائدة فيه الرد على الحنفية فانهم لا يجوزونه وورد في اخبارنا ذلك وحمل على
التقية منهم ويكون قوله والاستياك بماء الورد جملة براسها وعلى نسخة الاصل فالظاهر منها ما نقل عنه لان الاستياك معطوف على ما قبله
ويكون المجرور متعلقا بالثلاثة وهذا هو الظاهر لنقل العلماء عنه ذلك ولتصريحه في اماليه بذلك حيث يقول ولا باس بالوضوء والغسل
من الجنابة بماء الورد والاصح المشهور كما قلنا للاجماع سابقا ولاحقا كما في الذكرى وبهذا يؤيد ان من نقل عنه الشيخ معلوم النسب كما هو الظاهر
لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضا منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وصحيحة ابن المغيرة عن
بعض الصادقين عليهم السلام قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضا باللبن انما هو الماء والتيمم فان لم يقدر على
الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توضا بنبيذ ولم يقدر على الماء والظاهر ان قوله فان لم
يقدر على الماء الخ انه كلام ابن المغيرة والمراد بالنبيذ هنا ما طرح فيه تميرات ليطيب طعمه وتذهب ملوحته لم يسلبه الاطلاق والمراد بالماء في الروايتين الله

المطلق للاطلاق وهو الطهور ولقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فامتن بالمطلق المنزل من السماء ولو كان الطهور يحصل في غيره لكان الامتنان به
منه اعم امتنانا ولجواز وجدان المضاف عند فقدان المطلق الموجب للتيمم في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا حيث امر بالتيمم مع فقد المطلق ووجود
المضاف اولا ولشذوذ رواية يونس لمقابلتها الاجماع الخاصة ومطابقتها لمذهب العامة كابي بكر الاصم وابن ابي ليلى فتحمل على التقية وقد قال ابو جعفر
العلماء ان اكثر النقل عن الرضا عليه السلام في خراسان مجمع كثير من العامة ولهذا ترى اكثر الاخبار المنقولة عنه صلوات الله عليه توافق العامة
وكونها في اصل يونس لا ينافي حملها على التقية نعم ينافي الطعن فيها بالرواة ولجواز حمل ذلك على التحسين والتطييب للصلوة كما ذكره الشيخ لان
استعمال الرائحة الطيبة افضل منها لغيرها والاخبار به متظافرة وقول بعض العلماء ان سلم التحسين في الوضوء نظرا الى معناه اللغوي لم يسلم
في الغسل وكيف يمكن حمل الاغتسال عليه لا معنى له لانه اذا امكن الحمل في الوضوء على التطييب للصلوة وانها به افضل وهو معنى التحسين لما فيه
به ابلغ في التطييب والتحسين فيكون ابلغ في الامكان ونفي الباس منه عليه السلام عن ذلك نفي الاسراف في الطيب ولو اغتسل به لا اسراف في الطيب
ولجواز ان يكون المراد بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد ولم يخرجه عن الاطلاق فانه يسمى ماء ورد بالمجاورة كماء البئر وماء البحر وقال الص
في التذكرة فهو محمول على اللغوي او على الممتزج بماء الورد بحيث لا يسلبه الاطلاق واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ولما مضى من التحقيق من
المنع من الصلوة بدون الطهارة شرعي لا خلاف فيه بين المسلمين فتبقى ذمة المكلف مرهونة بالامر بالطهارة من رافع المنع به اولا يقين في
الطهارة من المضاف برفع المنع بهذه الرواية ولا سيما في مقام مرجوحية الخلاف ولا ريب ان الاحتياط للرفع مع وجود الماء في استعمال المطلق
وقول الشيخ التقي محمد تقي المجلسي ره ان الاحوط مع عدم المطلق الوضوء بالمضاف لا التيمم ضعيف لامرو لانه ليس ماء وفاقد الماء فرضه التيمم بالكتاب
والسنة والاجماع وكانه جنح الى ما رواه ابن بابويه في وصايا التنقيح قال ابن بابويه لا يجوز ذلك مطلقا بل بماء الورد خاصة في السفر عند عدم
المطلق وقال في الذكرى وظاهر الحسن بن ابي عقيل حملها على الضرورة وطرد الحكم في المضاف والاستعمال والاحتياط احسن من التجويز ولا الخبث
به وان كان طاهرا هذا مذهب اكثر الاصحاب وخالف في ذلك ابن ابي عقيل فجوز به رفع الخبث مع عدم المطلق لانه اولى من الصلوة في النجاسة
والسيد المرتضى في شرح الرسالة وقال يجوز عندنا ازالة النجاسة بالمائع الطاهر غير الماء وهو قول المفيد في المسائل الخلافية لاطلاق قوله
تعالى وثيابك فطهر وبما رواه الجمهور ان خولة بنت يسار سألت النبي صلى الله عليه وآله عن دم الحيض يصيب الثوب فقال صلى الله عليه وآله
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولما رواه حكم بن حكيم الصيرفي عن الصادق عليه السلام قلت له لا اصيب الماء وقد اصاب يدي البول فامسحه بالحائط
ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي ثم يصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه علي عليه السلام قال
لا باس ان يغسل الدم بالبصاق ووجه الاستدلال انه تعالى في الاية امر بتطهير الثياب ولم يخصص ذلك بالمطلق فاريد به ما يتناول
كل مائع وكذا في الرواية وكذا صرح به في روايتي حكم وغياث فانهما صريحان في ان المائع يزيل الخبث كازالة الدم بالبصاق وما ذكر في بعض
الروايات في الازالة بالماء لا ينفي ما سواه لانه احد الاشياء المزيلة للخبث ومثل حسنة الحلبي قضية في عين وقضايا الاعيان لا عموم
لها فسلم ما نحن فيه ولو سلم التخصيص لم يدل على التعيين لجواز ان يكون للاغلبية والافضلية شرعا او عرفا او الاكثرية ولان عين النجاسة
لو حكت لم يبق ما يتوجه اليه الخطاب كمن نذر ذبح شاة وماتت ولان الاصل جواز الازالة بكل مزيل فيبقى حتى يرد المنع الصريح ولان تطهير
الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة اذ الثوب لا يتعبد به ودعوى الاختصاص من التبادر الى العادة مردودة
لان العادة لا تخصص لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل فيه ولما جاز ذلك ولم
معتاد اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتبادر اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة به قال ابو حنيفة واحمد في
احدى روايتيه والاصح المشهور لما رووه في صحيحي مسلم والبخاري من اسماء ان امرأة سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب
فقال صلى الله عليه وآله حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولما روى اصحابنا في حسنة ابي العلاء الخفاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول
الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء ثم يعصره وروى عن ابي عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وحسنة الحلبي ايضا عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره فقال يصلي فيه اذا وجد الماء غسله وغير ذلك مما ذكر فيها الماء للازالة ووجه الاستدلال ان ازالة
النجاسة اذا اطلقت تبادر الى الازالة بالمطلق والتبادر امارة الحقيقة فحقيقة الازالة لا توجد بدونه وان اطلقت الى الازالة بغيره فمجاز كما
في رواية غياث لان غير المطلق انما يزيل ما كثف من النجاسة واما قلعها حقيقة فلا يحصل بغير المطلق لانه بالغ في رقته ولطافته وسرعة انفصاله
واتصاله واضمحلاله وعدم دسومته ولزوجته مع ثقله وتلزجه وعظم بلته فهو اسهل المائعات نفوذا فنفوذه في الثوب ازالة النجاسة استخرجها من
مسامه الثوب فانفصل بها فاسرع فعل على ما فيه من الطيب والبركة وامتنان الله تعالى به علينا لطهارة النجاسة المعنوية التي
هي الحدث كما عند المفيد والسيد له غيره لا يرفع الحدث مع ان العمدة في ذلك على النية ويعلمان ان المطلق ابلغ في الازالة عيننا في ازالة الخبث اولى لعدم

البتة والكثافة ولان من الخبث لطيفا لا ينقلع الا به بكثيف بدونه اذ لو لم يلطخ من المتنجس كالبول والماء النجس فلا يقلعهما ما هو اغلظ منهما لشدة
نفوذهما الا مع ما حل فيه كباطن القدم بالارض لتخلل الاجزاء لا سيما بالوطي على الارض لتخللها الاشياء الا كما حقق في محله وللنص والمطلوب متعبدا به
لذلك لما ذكرنا من عظيم صفاته وما لم نذكر انظر الى ما جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فيما نقل عنه في مصباح الشريعة قال عليه السلام اذا اردت
فتجعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا الى بساط خدمته وكما ان رحمته تطهر ذنوب العباد كذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء
لا غيره قال الله تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرى بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا الى ان قال عليه السلام وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره
وبركته ولطيف امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امرك الله بتطهيرها الحديث ولان المائعات لغلظها ولزوجتها
ودسومتها بالنسبة الى المطلق وبطوء نفوذها اذا حملت شيئا من النجاسة لم تنفصل عن المغسول بل يبقى اجزاء منها بما فيها من النجاسة فتشيع
النجاسة كما هو ظاهر وعدم ذكر المطلق في بعضها في الغسل اتكال على ما علمه السائل بل لو اريد غيره لوجب الارشاد اليه لانه غير معلوم لا
في التبادر ولا في العادة ولا في الخواطر ولان قضايا الاعيان حجة والا لوجب التخصيص من الشارع كما في صلوته صلى الله عليه وآله اذا امر الكل
في مرضه وهو قاعد سلمنا لكن اين ما امرونا بالتفريع اذا القوا الينا الاصول وبطل العمومات وتعطلت الاحكام في اكثر ما تعم به البلوى و
التخصيص بالذكر ان لم يدل على التعيين احتيج الى التبيين والسكوت مع التخصيص بالذكر مع عدم سؤال يقتضيه ولا قرينة حال تنافيه يقتضي
التعيين فيه فان قوله صلى الله عليه وآله ثم اغسليه بالماء وقوله عليه السلام يصب عليه الماء واذا وجد الماء غسله ظاهر في المدعى وقوله ولان عين
النجاسة لو حكت لم يبق ما يتوجه الخطاب اليه ان حكت مع سطح المماس حتى قلع معها منه شيء فمسلم ولكن هذا غير مراده وان كان انما حكت النجاسة
فقط فممنوع لتوجه الخطاب اليه بالتطهير بالمطلق كما في صحيحة العيص قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح
ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه ولا ريب ان الرجل لم يبق في ذكره شيئا من جرم النجاسة وتوجه الخطاب اليه لان الحك
لا يقلع النجاسة الا على النحو الذي ذكرنا وقوله ان الاصل جواز الازالة بكل مزيل مدفوع لان الاصل ان الشرع بعد وروده بالمطلق لان الاصل
الازالة به لقوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها فهم فانه من مكنون العلم وقوله ان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة وقد زالت بغسله
بغير الماء مشاهدة بدفعان النجاسة لم تزل وان لم تر ظاهر الماقد فنا ما دمنا لمشاهدة عن بصيرة تريك وجودها ولانه اذا لاقي النجاسة انفعل
عنها اتفاقا فيحتاج الى تطهير لا يقال ان المطلق كذلك لانا نمنع انفعاله عند وروده على النجاسة كما هو مذهب الناصريات والاجماع
انعقد على عدم انفعال المطلق في الازالة فبقي المضاف في شرك الخلاف ولان الثوب النجس منع الشارع عليه السلام من الدخول في الصلوة به والا
بعد غسله بالماء فلو غسل بغيره بقي هنا في منعه حتى يحصل الاذن واما رواية حكم بن حكيم الصيرفي فمطرحة لان البول لا يزول عن الجسد بغير الماء
القدمين وما اشبههما بالتراب اتفاقا منا ومنهما على ان الرواية لا دلالة فيها على الدعوى اذ الدعوى ازالة النجاسة بالمائعات
لا بالجامدات وقال صاحب الوافي انها تحتمل ان يكون المسح ازال ظاهر النجاسة كله فبقيت رطوبة المتنجس لا النجاسة وانما تجب الازالة و
التطهير من النجاسة لا من المتنجس او انه شاك في اصابة البول ليده او لكل اليد ولم تعرق كل اليد او شك في شمول العرق لها او لما اصاب اليد
البدن او بعرقها فانه لا يضر مع اصل الطهارة اذ لا ينقض اليقين بالشك ابدا ومثلها صحيحة العيص عن ابي عبد الله عليه السلام عمن مسح ذكره
بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا في الاستدلال والجواب عنها على انه ليس فيهما انه طاهر ونفي الباس يحتمل للضرورة وعدم
الماء فنفي الباس عن الفعل مع الضرورة فيغسل اذا وجد المطلق فهو اعم من الطهارة وهو لا يدل على الاخص ورواية الغياث المتقدمة ورواية
الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم وما في الكافي وهو هكذا وروى ايضا انه لا يغسل بالريق
شيء الا الدم ضعيفة لان الظاهر ان الاصل فيهما غياث وهو بتري فلا عبرة بنقله وان كان ثقة فان امثال هذه الفرق يتسلط عليهم الشيطان
لا سيما في روايات العمل لقوله تعالى ولا تجد اكثرهم شاكرين وانما يعتبر رواية بعضهم غالبا اذا اعتضدت بروايات الامامية وكانت متفقة
او بعملهم وهذه مخالفة في العمل والرواية والاصل فلا يعمل بما ينفرد به ويتوجه عليه قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فتبينا فوجدناه كاذبا
على انه يمكن حملها على الاستعانة بالريق في الغسل او على دم ما لا نفس له كدم البراغيث وغيرها وما قيل في حمله انه في العرب بالصقيل
كالسيف والمرآة فيجوز بالبصاق اليسير فيه لما قلنا من اقتلاع النجاسة وما رواه في التهذيب عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجامة
افيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا يحمل على ان الحجام غسله فلا يغسل مرة اخرى لانه لا تمييز
في غسله بقرينة قوله اذا كان ينظفه الخ كما ترى كثيرا منهم يغسل موضع الحجامة وقد يكون لا يغسل مكانها اذا كان الغسل بعضا فينظف بالخرقة
تخفيفا للنجاسة وتنشيفا لئلا تتعدى والله اعلم تنبيها الاول لو مزج الطاهر من المضاف المسلوب الاوصاف كماء الورد اذا كان
كذلك بالمطلق فالحكم للاكثر عند الشيخ فان تساويا جاز الاستعمال لانه مع عدم الاوصاف والامتزاج بمثله يتناوله الاطلاق قال في الذكرى والقاضي

ابن البراج يمنعه اخذا بالاصل والاحتياط وقال سيد المدارك وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة وظاهر عبارة الذكرى انه يمنعه
وقال المقداد في التنقيح وقال القاضي بالمنع مطلقا اخذا بالاصل والاحتياط ولعل السيد انما خص منعه مع المساواة من نقل الذكرى حيث نقل
عن الشيخ الى ان قال فان قلنا وبجواز الاستعمال والقاضي ابن البراج الخ بجعل ضمير يمنعه يعود الى حالة المساواة والظاهر من الذكرى الاطلاق
كما قال المقداد صريحا قال في الذكرى والشيخ الفاضل جمال الدين يقدر المخالفة كالحكومة في الحر فحينئذ يعتبر الوسط في المخالفة فلا
في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وينبغي اعتبار صفات الماء في العذوبة والرقة والصفاء واضدادها ولا فرق هنا بين قلة
الماء وكثرته انتهى وقال نجم الدين في الشرائع لو مزج طاهر بالمطلق اعتبر في رفع الحدث به اطلاق الاسم ولو لم يفصل كما فصل غيره وهو
قوي جدا وان كان ما ذكره ما مثل عبارتهم لم تر اختلافا الا في الالفاظ فان الاسم هو مناط الحكم لان اعتبار صفات الماء كما في الذكرى في تقدير
المخالفة كما هو المنقول عن المصنف انما هو لتحصيل الاطلاق الا ما ذهب اليه ابن البراج وهو غير متجه لانه اذا مزج وتناوله الاطلاق تم
الاصل الذي فيه المضاف لان المضاف لا اصل فيه المطلق وانما عرض ما انحل فيه حتى اخرجه عن الاطلاق فاذا توجه الاطلاق الذي هو خاصة
الحقيقة التي هي الاصل ذهب اسم المضاف الذي هو عارض بسبب عارض واما الاحتياط فانما هو في استعماله لا في تركه والتيمم لان التيمم انما شرع
اذا لم يوجد المطلق كما هو ظاهر هذا في معدوم الاوصاف واما موجود الاوصاف فالحكم باعتبار الاسم باجماع الاصحاب على ما نقل جماعة
الثاني لو اشتبه المضاف بالمطلق ولم يكن غير المشتبه وجب الطهارة بكل واحد منهما لان ذلك مقدمة للواجب اذ لا تحصل بواحد فقط
للشك في المطهر مع تيقن الحدث وما لا يتم الواجب الا به واجب ولا يضرها عدم الجزم بالنية عند كل طهارة لان اشتراط الجزم في الممكن
نعم يشترط الجزم فيهما لا غير ولو وجد غير المشتبه وجب اجتنابهما واستعماله خاصة للجزم في النية وكذا لو امكن مزجهما ولا يخرج المجتمع
عن الاطلاق وجب ولا يستعمل كل منهما ح فلا يرتفع الحدث بذلك الحدث الا عند من قال بالتخيير في المزج وعدمه وبعضهم منع من المزج
وبعضهم منع استعمالهما كما ذكره المصنف في النهاية وقال الشهيد في الذكرى لو ميز العدل في هذه المواضع امكن الاكتفاء لاصالة الصحة اخبارا
وفيه ان مفاده الظن ولا يصار اليه مع امكان التوصل الى العلم باستعمال المطلق باستعمالهما ومثله التحري لو اخبر العدل لان الظاهر الاكتفاء
باخبارها لوجوب قبول شهادتهما شرعا والاولى ما ذكرنا اولا ولو انقلب احدهما فالظاهر وجوب الوضوء والتيمم لتيقن حصول براءة الذمة
من عهدة التكليف لاحتمال ان المنقلب هو المضاف فيتوضا بالمطلق ولانه قبل الانقلاب كان مقطوعا بوجوده ولاحتمال ان الباقي هو
المشتبه به كما قيل فيتيمم ولكن التيمم اخير التيمم صحته ويحتمل التيمم خاصة لان التكليف بالوضوء انما هو مع وجود المطلق ولم يتحقق والا التعين
ولان الاصل البراءة من وجوب طهارتين ولان المضاف لا يرفع الحدث سواء كان عالما بكونه مضافا او لا وعالما بالحكم او لا قال المصنف في النهاية
فكما لا يجوز رفع الحدث بالمضاف فكذا لا يجوز بالمشتبه به الوجه الاول وعندي انه لا فرق بين المشتبه الواحد وبين المشتبهين وانقلاب احدهما
والمصنف فرق بين المسئلتين وهو كما ترى نعم لو اخبر العدل هنا بان المنقلب هو المضاف امكن الاكتفاء لافادته الظن والمرء متعبد بظنه
ولا ينتقل الى البدل مع ظن وجود المبدل المخبر واما العدلان فبطريق اولى الثالث لو نقص المطلق عن الطهارة وامكن تتميمه بالمضاف
بحيث يبقى على اطلاقه فالوجه وجوب المزج لتوقف حصول الواجب على ممكن التحصيل وتحصيله بالمزج فيجب وقال في المبسوط لا يجب عليه
بل يكون فرضه التيمم والاحوط والاصح الاول لما قلنا وللاتفاق على صحة الطهارة به للاتفاق على تعينه بعد المزج وعدم جواز التيمم
بعد حصول هذا الماء ولو وجد مطلقا اخر تخير بينه وبين تتميم هذا واجبا تخييريا واستعمل ما شاء الرابع لو وقع في احد الانائين او
اكثر نجاسة واشتبها لم يجز استعمال احدهما في رفع حدث ولا خبث ولا في شرب الا مع الضرورة وادعى اكثر اصحابنا عليه الاجماع ويكون فرض
المحدث الذي لا يجد غيرهما التيمم لما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو
وليس يقدر على ماء غيره قال عليه السلم يهريقهما جميعا ويتيمم ومثله رواية سماعة وهما وان كانا فاسدي المذهب الا انهما ثقتان في الحديث
وسماع الاوعية التي ملؤها عليهم السلم علما لنقلها الى شيعتهم كما ورد عنهم عليهم السلم والاصحاب تلقوهما بالقبول وعملوا وافتوا
بمضمونهما وهما منجبر بالشهرة والعمل والقبول وحملهما على المتغير احدهما بطاهر والاخر بنجس عدول عن الظاهر المتبادر لا يلتفت اليه بعد ما
ذكرنا ولا يفيد التحري شيئا قال المصنف في النهاية ولان الصلوة بالماء النجس حرام فالاقدام على ما لا يؤمن معه ان يكون نجسا اقدام على ما لا
يؤمن معه فعل الحرام فيكون حراما ولانه لو جاز الاجتهاد هنا لجاز بين الماء والبول الخ وقال هنا في المعتبر لو كان التحري صوابا لاطرد
في الماء والبول وقد اجمعوا على اطراح التحري هناك والاصح صحة التيمم لهذا وان لم يهرق الانائين خلافا للنهاية والاهراق في الروايتين
كناية عن النجاسة لامكان الانتفاع بهما للشرب للضرورة وامكان تطهيرهما على حال كما لو وضعا تحت قاطر المطر ولو انقلب احدهما لم يجز التحري
ولم يزل يقين النجاسة وليس الاصل الطهارة بل الاصل بحكم الشرع النجاسة خلافا لبعض الشافعية فيتوضا والحق والاحوط ما قدمناه ولو

العدل

العدل لم يكف وان اخبر بالسبب لعدم الدليل على القبول كما لا يجب القبول منه لو اخبر بالنجاسة ولو ميز العدلان او اخبر بالنجاسة قبل الشهادة تما
لوجوب قبولها شرعا وتمسك ابن البراج باصل الطهارة في النجاسة معارض بالاصل الشرعي من قبول ذلك ولم نعتقد القطع ان مبنى اكثر احكام
الشرع على ذلك وهذا احدهما ولو شهد بنجاسة احد الانائين واخران بنجاسة الاخر فان لم يتنافيا نجسا معا وان تنافيا فقال في الذكرى
ان ذلك اشتباه والقرعة ونجاستهما وطرح الشهادتين ضعيفة وقال الشيخ في الخلاف سقطت شهادتهما والطلق وقال في المبسوط الا ان قال
على وجه يمكن او لا يمكن لا يجب القبول منهما والماء على اصل الطهارة والنجاسة فايتهما كان معلوما عمل به ثم قال واذا قلنا اذا امكن الجمع بينهما
قبلت شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم من الشرع وليس متنافيين انتهى والاصح ما ذكره في الذكرى
من ان ذلك اشتباه لانه مقتضى قبول الشهادة والنجاسة من النص فيحكم بنجاستهما للروايتين في الحكم بالنجاسة هنا بالبينتين يوجب رفعهما
وطرحهما مذهب الشافعي عند تعارض البينتين ومذهب اصحابنا اذا اشكل الامر الرجوع الى القرعة لكونها لكل امر مشكل وليس هذه المسئلة
من مواضعها اذ موضعها ما لا امتناع عنه وهذا ما المناص عنها الى التيمم تنبيهان الاول لو تطهر باحد الانائين او بهما لم يصح صلوته
ولم ترتفع حدثه ولا فرق بين ان يصلي بعد الوضوئين او بعد احدهما للمنع من استعمالهما بخلاف ما لو كان الاشتباه بين المطلق الطاهر والمضاف والمستعمل
في الحدث الاكبر على المنع من استعماله ثانيا الثاني لو احتاج الى امساك احدهما خوف العطش امسك ما شاء ولا يتحرى لعدم الفائدة ولو كان
متيقن الطهارة واحد المشتبهين واشتبها وجب الاجتناب للزوم اخذ الحائطة للدين ولو عطش شرب المتيقن وتيمم وكذا لو اراد الامساك للشرب
او الطهارة امسك الطاهر وكذلك في ازالة الخبث لو احتاج الى الشرب والازالة شرب الطاهر بخلاف المضاف والمستعمل في الحدث الاكبر فان
الطهارة اولى بالمطلق المطهر وازالة الخبث ولا بد مع المضاف الامع المستعمل وقال المصنف في النهاية ويحتمل وجوب استعمال احدهما في غسل
النجاسة عن الثوب والبدن مع عدم الانتشار لاولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ومع الانتشار اشكال انتهى اقول اجزاء استعمال
احدهما في ازالة النجاسة فهل يجب الاجتهاد او يستعمل ايهما شاء الاقوى الاول انتهى والصحيح المنع وعلى الجواز فالاقوى عدم وجوب الاجتهاد
لما مر والله اعلم تذنيب تنظر سيد المدارك في اصل هذه المسئلة بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه
وفيه ان المشتبهين واحدهما بول لا يتحقق النجس بعينه بل هو مشكوك فيه كما نقول مع انهم اتفقوا على اجتنابهما قولا واحدا ولا فرق بين الصورتين
على ان القطع بوجوب الاجتناب ثابت بهاتين الروايتين المعتضدتين بالعمل المدعى عليه الاجماع عملا وفتوى وامتنعنا سقوط حكم هذه النجاسة
شرعا كما ذكرنا ما لم نلتفت اليه بعض التحقيق والتنظير بحكم واجد المني في الثوب المشترك قياس مع الفارق النص ولان مناط الحكم في واجدي
المني مكلفين كل منهما كلف بوصف نفسه لا باعتبار الاخر وان اقتضى الاشتراك في ثوب حصول حد الجنابة منهما فان كل واحد مكلف
بنفسه لا باعتبار الاخر فلما لم يكن المقتضي موردا للتكليف ضعفت نسبة الجنابة التي لم تصح نسبتها اليهما الا من جهة الاشتراك الى مكلف
لا يصح ان يختص عقلا ولا نقلا بما لا يختص به لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فسقط لزوم الحكم لكل منهما ولهذا اذا قويت الرابطة بينهما
حتى كانهما شيء واحد ظهر اثر الاختصاص كما لو امّ احدهما الاخر فان المأموم على الاصح لا قلنا تبطل صلوته اذ لم يقر لنفسه واذا قويت ضعف
الرابطة وقوي الاستقلال في الاحتمال الفهم من فهم ثم لما زال الاختصاص المقتضي للوجوب اقتضى الاشتراك والعموم لا استحبابا لغسل
لهما مثلا وغيره واما في الانائين المشتبهين فان مناط الاشتباه المشتمل على الممنوع منه بمكلف واحد فان كثرت المشتبهات او لم يبق الا
واحد منها فكلف بما اختص به بل لا يمكن فرض الاشتراك وان كثر المكلفون كما هناك فالمسئلة في الحقيقة على العكس فالمناظرة بها
قياس مع الفارق وقول السيد واعترف الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه بين المحصور غير واضح عند التامل انما فرقوا بين
المحصور وغيره ان غير المحصور لو وجب اجتنابه لزم الحرج وهو منفي بالاية ولا يلزم من اجتناب المشتبهين حرج بل لنا المخرج الى التيمم واذا لجئ
اليهما للشرب كما مر جاز بل وجب استعمالهما وقوله ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم
ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه مدخول لان الشك في النجاسة لا يعارض اصل الطهارة واما هنا ففي الاصل
النجاسة من حكم الحاكم حتى يرد منه التطهير ولم يرد ولا يقال ان الاصل هنا الطهارة لان ذلك الاصل تجاه الاصل الطاري فهذا لانه هو
الاصل والنقل من معلوم الى معلوم وقوله اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين
العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه قال والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب
الى ان يثبت الناقل عنه منقوض بمنع الاحتمال لان تعين النجس في نفس الامر حاصل قبل الاشتباه وبعده كما هو المفروض وانما المفقود تعينه
بعد الاشتباه في الحالين وقد ثبت الناقل عن الاستصحاب وهو النص فثبت حكم المنع منهما مطلقا وقوله لو اصاب احد الانائين جسم طاهر
بحيث ينجس بالملاقاة لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجس ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان اظهرهما الثاني قطع المحقق في

علي ره في حاشية الكتاب ومال اليه جدي قدس سره في روض الجنان لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع الطهارة المتيقنة الخ مدفوع بان اخبار ما ايناه في ماقلناه وامّا بيانه في ما قاله لان من يقول بذلك اراد ان الاناءين من جهة النص منع من استعمالهما فقام ذلك مقام النجاسة في حظر الاستعمال اذا باشر احدهما جسما يبقى على اصل الطهارة ولكن ليس هذا مقابلا لكلامنا بل المقابل لكلامنا انه اذا زيل به نجاسة وتطهر به عن حدث هل يطهر الخبث ويرتفع الحدث فليقل ودون ذلك خرط القتادة ذا لم يزل الخبث ولا يرفع الحدث لم يكن له مصرف الا انه اذا باشر الطاهر لم ينجسه فلا يكون للمنتظر فائدة الخامس لا تجوز الطهارة من الماء المغصوب لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وهو قبيح ممنوع منه عقلا ونقلا فان استعمله في رفع الحدث بطلت الطهارة ان علم الغصب والحكم واثم ولزمه المثل او القيمة ولو اشتبه بالمباح فالاظهر والاحوط وجوب تجنبهما فلو تطهر بهما بطلت لاستلزامه للتصرف في مال الغير بغير اذنه وهو منهي عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد وكل منهما منهي عنه لاستلزامه ذلك اذ لا يرتفع الحدث باستعمال احدهما قولا واحدا ولانه لا يؤمن معه ذلك المحذور ولا يكفي الاجتهاد ولا التحري وقال في المنتهى ولو تطهر بهما ففي الاجزاء نظر ينشأ من اتيانه بما هو الطهارة بماء مملوك فيخرج عن العهدة ومن طهارته بماء منهي عنه فيبطل وهو الاقوى ولو جهل الحكم فكذلك عند الاكثر لعدم المعذورية والقول بالصحة في الاشتباه مع جهل الحكم قوي وان كان القول بالبطلان مع تعيين الغصب وجهل الحكم اقوى ولو جهل الغصب او نسيه صحت طهارته لامتثاله بالمأمور ولان المانع هو العلم بالغصب وهو مفقود فلا يكون منهيا عنه ولقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء ويلزم الجميع المثل او القيمة لان الجهل والنسيان انما يرفع الاثم لا الحق حتى انه لو استمر الجهل والنسيان الى الآخرة تولى اداءه الشارع عليه السلام واذا لم ينكشف الحال من المشتبه طلب الخلاص من الحق بصلح او شبهه ولو انكشف فان وافق المغصوب فكما قررنا ولو وافق المباح سقط الضمان خاصة ولو اذن المالك فان خصص اقتصر على تخصيصه وان اطلق لم يشمل الغاصب الا ان شاهد حال الغصب اقوى من اطلاق الاذن ولو اذن لكل احد فالظاهر انه لا يشمله لذلك ما لم يخصصه ثم ان كان قبل الاستعمال فان علم الاذن قبل فلا كلام في الجواز ولو لم يعلم ففي صحة طهارته اشكال ينشأ من جرأته على ما نهي عنه فيبطل ومن امتثاله الامر المطابق للواقع والاصح البطلان ولا يعتبر بالظن الكاذب واما الاثم فان تاب من لم يعلم الاذن وطلب من المالك البراءة مع الامكان او عزم مع عدمه فلا اثم والا فلا وان كان بعد الاستعمال لم يؤثر شيئا في رفع الحدث لاستعماله المنهي عنه والنهي يستلزم في العبادة الفساد المنافي للقربة فهو محدث تجب عليه الطهارة لما تجب له وعلى كل تقدير فلا يؤثر الاذن في سقوط الضمان شيئا ولو استعمل ذلك المغصوب او المشتبه في ازالة النجاسة طهر المحل واثم وضمن للمنع من التصرف في مال الغير بغير اذنه وكذا في المشتبه على النحو الذي مر ولو صلى في الثوب المغسول بالمغصوب وكان رطبا فان امكن انفصال ما فيه من الماء بالعصر ورده الى مالكه وجب ولو صلى فيه بطلت صلوته ولو لم يمكن استخراج شيء منه صحت لانه كالشيء التالف الذي لا يمكن رده ومثل هذا ماء الشيء الذي لا يفصل منه الماء لذاته كالبطيخ لو اصاب الثوب ماؤه وهو مغصوب صحت صلوته لذلك وغسل الميت عبادة على الاصح لاعتبار النية فيه ودعوى الفرق بين العبادة وغيرها ولدلالة بعض الاخبار على تعليل ذلك في وجوبه بخروج النطفة وتشبيهه بالجنابة فتجري فيه تلك الاحكام وقيل انه كازالة النجاسة والنية تكليف الحي والتعليل والتشبيه لا دلالة فيهما فيطهر بالمغصوب في الاصح الاول تتمة لو غصب ارضا فحفر فيها بئرا فالاصح ان الماء ايضا مغصوب لا تجوز به الطهارة ولو اجرى فيها نهرا مباحا فان دخل في ملكه قبل لم يكن مغصوبا والا فقيل انه يملكه المالك بحصوله في ملكه وان لم يستول شيئا والاصح انه ليس بمغصوب لانه للسابق ويترتب عليها ما مر من الاحكام ويتيمم مع وجود المغصوب لانه بحكم المعدوم وكذا المشتبه المنهي عن استعماله على الاصح كما ذكرناه قال قدس سره مسائل وهي اربع ذكرها لتتميم مبحث المياه الاولى الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر مطهر الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر مطهر اجماعا منا وعليه اكثر الجمهور لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه ولما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله مسح رأسه بفضل ما كان في يده وانه صلى الله عليه وآله قال الماء لا يجنب وعنه صلى الله عليه وآله الماء ليس عليه جنابة وانه صلى الله عليه وآله كان اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه وصبه عليه السلام على جابر من وضوئه ولرواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما سقط من وضوئه فيتوضؤن به ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان يتوضأ بالماء المستعمل الحارث قال عليه السلام فاما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وغيرها ولان الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق لا شرعا ولا عرفا ولا لغة فيكون طاهرا للآية والرواية وللاستصحاب قال الشافعي في الجديد انه طاهر غير مطهر لكونه مضافا الى الاستعمال وقال ابو حنيفة انه نجس نجاسة غليظة كالدم لا يعفو عما زاد عن قدر الدرهم منه في ثوب المصلي وما قدمنا من النقل منهم عن النبي صلى الله عليه وآله مبطل لما ذهب اليه ولا فرق بين رافع الحدث الاصغر والتجديد ولا بين المرة الاولى والثانية كما توهم الشافعي لان الحدث ليس بنجاسة جسمية كالخبث بنفصل

عن محله ويكون في الغسالة وانما هو نجاسة معنوية وخبث حكمي ولهذا يقال ارتفع ولا يقال زال الا على معنى انتفع وبالعكس مع ان معنى الانتقال مصادرة كما قال اصحابنا المعتبر والمراد بهذا الماء ما جمع من المتقاطر من الوجه واليدين كما اشار عليه السلام اليه في رواية عبد الله بن سنان في شيء نظيف فالظاهر ان المراد بقوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان فاما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف الخ الوضوء الشرعي للدلالة ما ذكرنا من الاخبار عليه لان المسؤول عنه انما هو الوضوء لتوهم الناس انه لا يستعمل مرتين في رفع حدث فبين صلى الله عليه وآله لهم ذلك واقرهم عليه وهو المتبادر من ذلك وصرحت به رواية زرارة وقوله فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف ارشاد منه للسائل لانه اذا غسل وجهه ويده في وضوئه في اناء نظيف بقي على حكم طهارته اذ لو كان فيه نجس يجب على ان الوضوء الشرعي لا يحصل منه ماء ينفصل الا من وجهه ويده عند الامر بغسل رجليه ليس لنا معهم كلام وقول صاحب استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار الظاهر ان المراد به غسل الوجه واليدين لا الوضوء الشرعي واحتمال ارادة الوضوء الشرعي لا يضر بالحال الا من جهة التخصيص بوضوء غير الغاسل وجهه ويده ومقتضى الاول جواز الاستعمال مطلقا الا ان الاجماع قد ادعي في المنتهى والمعتبر على ان المستعمل في رفع الاصغر طاهر مطهر من غير فرق بين الذي رفع به الحدث وغيره الخ لا معنى له لان المراد الوضوء اللغوي من الرواية ولا في نقل ما ادعي عليه الاجماع لتعقيد كلامه وبعده عن مراده وبيان ذلك لا مزية فيه واما المستعمل في رفع الحدث الاكبر كالجنابة فهو طاهر اذا خلا جسد الجنب من النجاسة اجماعا منا للاصل ولان التنجيس انما يثبت من الشرع ولم يدل عليه ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه من جمع المستعمل مع الغسالة التي قيل فيها بالنجاسة المقتضي للتسوية المستلزمة للنجاسة لا تدل على ذلك لان المشاركة في المنع من الوضوء كما فيه وان اقتضت المجامعة في الذكر لا تقتضي التسوية من كل وجه على ان المستعمل فيها محمول على استعمال من على بدنه نجاسة بقرينة التشريك فيكون نجسا كما قاله بعض الاصحاب للعموم الشامل له وهل هو مطهر ام لا فذهب الشيخان والصدوقان وكثير من المتقدمين الى عدم طهوريته لرواية عبد الله بن سنان المتقدمة ورواية بكر بن كرب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة فيغسل رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان يغسلهما وان كان يغتسل في مكان تستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وما رواه محمد بن اسمعيل قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاغتسل وينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا بأس وكذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وخبر محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لابي الحسن عليه السلام ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ومرسلة علي بن الحكم عن ابي الحسن عليه السلام وفيها ويغتسل فيه ولد الزنى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة ابن مسكان في تقدمت الى غير ذلك وقال المرتضى وابن ادريس والعلامة ومن تبعهم بطهوريته لانه يمتنع التيمم مع وجوده فيجب استعماله وهو الاصح لانه ماء مطلق طاهر في الاصل مطهر ورفع طهوريته مشكوك فيه بل لم يثبت ما يدل على ذلك فيبقى الاحتمال المساوي لخلافه وقول الشيخين انه صلى الله عليه وآله نهى عن اغتسال الجنب في الماء الراكد واما السلب للطهورية او لسلب الطهارة واياما كان فالمدعى حاصل ولان الصحابة اذا اعوزهم الماء لم يجمعوا المستعمل لطهارة اخرى ولما مر من الاخبار ليس بشيء لان النهي عن الاغتسال للتنزيه لا لسلب الطهارة للاجماع على ذلك ولا لسلب الطهورية والا لما جاز استعماله مطلقا كما في صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم وكذا يظهر من صحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد فقال نعم يفرغان على ايديهما قبل ان يضعا ايديهما في الاناء قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعايشة في اناء واحد فيغتسلان جميعا انتهى لا يقال ان هذا لا يلزم ان يكون مستعملا لانا نقول انه لا يكاد يسلم من القطر المنفصل حالة الاغتسال ان تقع في الاناء وبذلك يتحقق الاستعمال وهو ظاهر وقد صرح بذلك في صحيحة الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الجنب يغتسل فينتضح من الارض في انائه فقال عليه السلام لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الصحيح عن الفضيل بن يسار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل فينتضح من الماء من الارض في الاناء فقال لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولو لم يجز استعماله لما نفى البأس عنه وليس في ترك الاستعمال حرج لقيام التيمم مقامه حيث لا يكون رافعا للحدث مع فقد غيره من الماء كما في صحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال عليه السلام اذا كانت يده نظيفة

وقف رئيسا صفحه قسمت تسميم

فليأخذ كفا من الماء بيده واحدة فلينضح خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه فان السؤال عن ما قليل يلزم من استعماله المستعمل اذ لم يجد غيره فلو لم يكن مطهرا لامره بالتيمم ولما كان المقام مقام كراهة دله على النضح فان الارض اذا نضحت شربت الماء بسرعة اذا كانت يابسة ولا سيما اذا كان عليها تراب فان القطرة اذا وقعت لم تنبسط عليه فلا تجد وقعت في الماء قال لو فان خشي ان لا يكفيه يعني اذا خشي نقص الماء بحيث يدعوه ذلك الى التيمم المشروط صحته بفقد الماء استعمل هذا الذي وجعت الغسالة فيه وهو قوله عليه السلام فان ذلك يجزيه ومن اجل ان المقام مقام كراهة صرح بها خبر محمد بن علي بن جعفر عليه السلام بان استعماله قد يورث الجذام فتكون الحكمة في الكراهة من جهة الطب كما في هذا الخبر ومن جهة النجاسة الخبيثة لان الجنب قد لا يخلو منها ولهذا علل في الاخبار المتقدمة باغتسال ولد الزنا والناصب حيث لم يتحقق حصول الغاية التي لاجلها جاء النهي في كل مستعمل بفتح الميم الاخيرة بالنسبة الى النجاسة ولكل مستعمل بكسر الميم الاخيرة بالنسبة الى المرض فيجب حمل النهي على الكراهة كما هو شان هذا المقام واما رواية ابن سنان ففيها منع المستعمل مع الغسالة التي لا تخلو غالبا من النجاسة ان في طريقها ابن فضال وهو فطحي قد امرنا بالتثبت عند خبره واحمد بن هلال وهو غال ضعيف وردت فيه ذموم كثيرة عن سيدنا ابي محمد بن العسكري عليهما السلام مع امكان حمل النفي على الجواز فيها على نفي الارجح لانه احد افراد الجواز واما عدم جمع الصحابة للمستعمل لطهارة اخرى فلان ذلك انما يكون عند قلة الماء وفي تلك الحال يكتفون عند الاستعمال باقل ما يمكن به الاجزاء ولا يكاد يجتمع منه شيء ينتفع به في طهارة مع ما فيه من الكلفة الا بان يجمع من كثيرين لو اتفق استعمالهم وحفظهم لذلك وهذا فرض نادر لا يبنى على مثله الحكيم مع ما فيه من لزوم الاطلاع على جنابة الغير التي يراد منهم كمال الاستحياء فيها فسقط الاحتجاج بذلك لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فالقول ببقاء الطهورية مع موافقته للاصل الصحيح المتيقن هو الصحيح المتيقن والله اعلم فروع الاول الحكم ببقاء الطهورية انما هو على تقدير خلو جسد الجنب والحائض من النجاسة العينية واما اذا كانت نجاسة وكان الماء المستعمل كرا لم يغيره الاستعمال او لم يكن بئرا فكذلك بالنص والاجماع وان كان بئرا فقد تقدم الكلام فيه في احكام البئر وان لم يكن كرا كان نجسا لانه ما قليل لاقى نجاسة وقال في المنتهى فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا فان اراد بالاجماع المحصل من القرائن القاطعة بدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال الاكثرين القائلين بانفعال القليل وان ما ورد عنهم عليهم السلام مما يوهم بعدم انفعال القليل انما اريد به غايا لا عثر عليها على سبيل القطع من القرائن الحالية والمقالية بحيث وضع كلا في موضعها كالتقية في صحيحة محمد بن الميسر المتقدمة هنا بقرينة ذكر الوضوء مع الغسل مثلا ولقلة العرفية العامة لا الخاصة وان المراد بالقذر المذي لا المني كما مر الى غير ذلك حتى وصل بذلك الى اليقين بدخول قوله عليه السلام في جملة اقوال القائلين بالانفعال فنعم ما اراد وهو المراد والا فالاجماع لم يثبت كما مر من خلاف ابن ابي عقيل واتباعه الثاني ان كان كرا بعد الاستعمال فقال الشيخ في المبسوط زال عنه حكم المنع وهو كذلك لقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وتردد في الخلاف بناء على انه ما محكوم بالمنع من استعماله قبل بلوغ كرا فكذا بعده عملا باستصحاب نفس الشرع وقال المصنف في المنتهى الذي اختاره تفريعا على القول بالمنع هيهنا زوال المنع لان بلوغ الكرية موجب لعدم انفعال الماء عن الملاقي وما ذلك الا لقوته فكيف يبقى انفعالا عن ارتفاع الحدث الذي لو كانت نجاسة لكانت تقديرية ولانه لو اغتسل في كر لما بقي انفعاله لعدمه فكذا المجتمع ولا يخفى ما في هذا الكلام لانه انما على ما اخترناه من مذهب السيد وابن ادريس فيما لو تمم القليل الملاقي للنجاسة كرا كما تقدم واما على ما نختاره فلا بل ما ذكر حجة لنا عليه هناك وهنا واما قوله لا يقال يرد ذلك في النجاسة العينية لانا نقول هناك انما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع فيه فلا يدفع عنه ما يرد عليه لان الطهارة ليس منشا للطهورية وان بلغت الكرية والا لكان المضاف اذا بلغ الكر كان طهورا فان كان بلوغ الكر من المطلق موجبا لرفع المنع لقوته كما ذكر فمرحبا بالوفاق وارتفاع الخلاف والا فليقل بقول الخلاف هنا ليتم له ما هناك الثالث لو ارتمس فيه ناويا للغسل صار الماء مستعملا وطهر الجنب بلا كراهة لان الاستعمال انما يتحقق بعد ذلك وكذا لو ارتمس فيه اثنان دفعة عرفية بحيث لا يكون بينهما تقدم ولا تاخر عرفا ولو سبق احدهما كان مستعملا في حق الثاني ولو مسه فبقي من جسده بقية غسله وكان مرتبا وتساقط فيه ذلك العضو ما كان مستعملا ولو كان لا بقية غسله فظاهر المفيد ذلك وقال المصنف في الاقرب ان الماء لا يصير مستعملا وهو الاقرب لصراحة الاخبار بان المستعمل انما هو في الاغتسال لا بالمس والامر بغسل اليدين للاغتسال من الاناء انما للاستظهار عما عسى ان يكون قذر ولا يعلم الرابع لو اجتمع من المستعمل كر فوقعت فيه نجاسة فقال في المعتبر لم ينجس نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع وهو جار على حكمه عليه من ذهاب طهوريته وقد كان نسبة رفع الطهورية الى الرواية والحق انه طاهر مطهر لما قلنا انفا الخامس المستعمل في الاغسال المندوبة وفي غسل الثوب والاناء الطاهرين ليس مستعملا بهذا المعنى عندنا خلافا للحنفية بل لو غسل يده للطعام او منه كان مستعملا عندهم لانه استعمال مندوب اليه شرعا بخلاف ما لو زال به الوسخ الظاهر والحق عدم الاستعمال مطلقا هنا السادس لو ارتمس

وقف رئيسا صفحه قسمت تسميم

في القليل بحيث يشمله فنوى رفع الحدث وبعد ما نوى استعمل ذلك الماء اخر قبل ان يخرج الاول منه فهل يكون في حق الثاني مستعملا قبل خروج الاول من حالة التي نوى فيها ام لا لانه انما يكون مستعملا بعد الانفصال والحق الثاني لعدم تحقق الانفصال الذي يتوقف عليه تحقق الاستعمال المذكور والا لعدا الغسل الترتيبي الذي هو الارتماس السابع لو اغتسل فيه واجدا المني في الثوب المشترك فهل يكون بذلك مستعملا الاصح لا لعدم تعين الجنابة والاستصحاب حكم وتعبد شرعي والا لما جاز لبثهما في المسجد واما بطلان صلوة المأموم منهما على القول به فلشدة الارتباط كما في بيع الصفقة فتتعين الجنابة مع وحدة الصلوة عند القائل به وكذا لو اغتسلا فيه لم يتحقق الاستعمال وان انحصرت الجنابة فيهما لعدم التعين في كل منهما لعدم الوحدة بخلاف الصلوة ومثل ذلك الشاكة في الحيض كناسية الوقت مع استمرار الدم اذا اغتسلت في الاوقات المحتملة للانقطاع فان الاصح عدم تحقق الاستعمال للاصل الثابت والشك فيما يزيله الثامن المستعمل في غسل الجمعة والعيد والكسوف مع استيعاب الاحتراق ولو قلنا بوجوب ذلك فيما قيل فيه بالوجوب طاهر مطهر اما على القول بالاستحباب فقد مر وهو ظاهر واما على القول بالوجوب فكذلك لان الظاهر ان ذلك انما يكون في الاحداث الكبرى الظاهرة ولو قلنا بوجوب غسل الكسوف والخسوف كذلك ولرؤية المصلوب بعد ثلاثة ايام عما قيل فيه بالوجوب قلنا انها احداث معنوية فالظاهر عدم تحقق الاستعمال فيها لان مبنى الحكم على ما استنه الشارع عليه السلام من الاحكام الظاهرة لانها يعم به التكليف يجري على المعروف غالبا والله اعلم الثانية الماء المستعمل في ازالة النجاسة نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير عدا ماء الاستنجاء اعلم ان الغسالة وهو الماء القليل الذي تغسل به النجاسة اما ان يتغير بالنجاسة احد اوصافه الثلاثة او لا فان تغير نجس بالنص والاجماع وان لم يتغير بها فقال في المبسوط فهو نجس وفي الناس من قال لا ينجس اذا لم تغلب النجاسة على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط انتهى وقال في الخلاف في موضع منه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء عن المحل فاصاب الثوب او البدن فان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي يصيبه فان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة وفي موضع اخر منه قال اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من الدفعة الاولى او الثانية وقال في الاقدس وفي ازالة النجاسة نجس ان تغير والا فنجس في الاولى على قول ومطلقا على قول كرافع الاكبر على قول او طاهر ان ورد على النجاسة على قول والاولى ان ماء الغسلة كمغسولها قبلها وفي الخلاف طهارة غسلتي الولوغ والاخبار غير مصرحة بنجاسته انتهى وقال في البيان والماء المستعمل في غسل النجاسة نجس سواء في الاولى او الثانية اذا كان الولوغ او سبع الخنزير ولو الحقنا بالاولى في موضعها حكمنا بطهارة الثانية انتهى وبالجملة فالاقوال منها مختلفة فمنهم من قال ان الغسالة كالمحل قبلها فيغسل ما اصابته من الغسلة الاولى تمام العدد ومن الثانية بنقص واحدة وهكذا الى السبع لانها اخر المقدرات او بعد ذلك المقدر لتلك النجاسة سواء كانت مرتين او ثلاث او في السبع كالفارة والخنزير طاهرة اتفاقا وذلك غير مخصوص النجاسة كالولوغ فان الغسالة منها اليست بنجسة وهذا مختار الشهيدين في اللمعة والروضة عليها ومنهم من قال كالمحل بعدها فيغسل عن الاولى بنقص واحدة وهكذا ومنهم من قال كالمحل قبل الغسل فهي نجسة مطلقا ومنهم من قال كالمحل بعده اي الغسل فهي طاهرة مطلقا ومنهم من جعل حكم الغسالة حكم المستعمل عنده في الحدث الاكبر طاهر غير مطهر ويظهر من ظاهر عبارة المعتبر ذلك حيث قال انما تزال به النجاسة لا يرفع الحدث انتهى ولعل التشريك مستندا من رواية عبد الله بن سنان المتقدمة والاصح القول بالنجاسة مطلقا لانه ما قليل لاقى نجاسة فيجب ان ينجس وهو مختار صاحب المعتبر والشيخ في المبسوط وان قوى فيه الطهارة الا انه جعل ذلك احوط كما مر كما امر ان الصغرى فطاهرة واما الكبرى فمحوط كليتها عن منع المانع النصوص المستفيضة الصحيحة الصريحة كما تقدم خرج من ذلك ما اخرجه النص الصريح المعتضد بالعمل والوفاق كماء الاستنجاء وان قيل فيه بالعفو لعدم المنافاة هنا فبقي ما سواه داخل تحت منطوق تلك الاخبار ولا يخرج شيئا منها ما ورده المطهرون من ان نسبة في الحقيقة اجتهاد في مقابلة النص بل في صحيح الاعتبار حقيقة مطابقة لتلك الاخبار وان اردت ان اتلو عليك بعض ذلك تنبيها لطريق الاعتبار مشاهدة للعيان فاستمع لما يوحى اعلم ان الراعين اعني اصحاب الشرع عليهم السلام الذين استرعاهم امر غنمه كما قال الصادق عليه السلام لعبيد بن زرارة والذي فرق بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه وهو اعرف بصلاح غنمه في فسادها فاذا شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم من فسادها وخوف عدوها الحديث على ما رواه الكليني في كتابه كانوا اطباء النفوس وهم بامر الله يعملون وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فسلكوا في الرعية هذا المسلك الحنفي السمح وكان من ذلك انهم تبينوا ان الماء القليل ينفعل بالنجاسة وقرروه حتى قر في صدور الرعية وكان هذا الذي نحن بصدده من جملة ذلك لما ياتي من الدليل وليس هو مما لا يمكن التحرز عنه فوقع فيه الرخصة المطهرة التي يحب الله الاخذ بها كما في الاستنجاء وغيره من الرخص ولا من ساير افراد القليل المنفعل التي لا تعم بها البلوى وانما تقع نادرة بل هي كثيرة الوقوع تعم بها البلوى الا انها مما يمكن التحرز منها ولكن بكلفة وان لم تبلغ الحرج المنفي لانها غالبا يصيب جسد الانسان

الاعتبار

الفرق

اوشابه قطرات صغار بل كبار لا يكاد يحترز منها الا الفطن لما قد يلزم من تلك المغسول او عصره مثلا فاعرضوا عليهم السلام عن التنصيص على
نجاسة الغسالة بما يبلغ شهرة تنجيس القليل اعتمادا على ما اثبتوا هناك وهذا منه تغافلا عن هذا لما فيه من نوع الكلفة ليسامح من
غفل عن الحكم او عن ماخذه او من جهله فاذا سئل عن ذلك سائل اجابوه بانه نجس ومن سكت سكتوا عنه تخفيفا على الرعية ليكون من جهله
معذورا والا لكان مؤاخذا بما علم حيث لم يحترز والحال انه ليس من اهل الفطنة والاحتراز كما امروا عليهم السلام بالسكوت والكف عن تنبيه النساء
على انهن يجنبن بالاحتلام لئلا يتخذنه علة فاذا سئل عن ذلك اخبروا بالحكم كما في صحيحة ابن بزيع قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة
ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وصحيحة عبد الله بن سنان وغيرهما فكذا ما نحن فيه اذا لم يسئل سكت واذا سئل اجاب بالحكم
كما رواه في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى عن العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال
ان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وليس في هذه المسئلة اصرح من هذه الرواية فان الظاهر من الوضوء فيها بفتح الواو وانه الغسالة لا ما
الاستنجاء لقرينة ذكر القذر ولا وضوء الصلوة لان الشهيد في الذكرى ذكر فيها زيادة بعد قوله ما اصابه وان كان وضوء الصلوة فلا يضره ولما
صحتها ودلالتها فكفى بهذه المشايخ الثلاثة الذين هم نادرة الزمان في عصر واوان وبنقلهم مصححا ومستندا ويعلهم مرجحا وعضدا على
انه نقل ان الشيخ تغمده الله برحمته في الخلاف اوردها مستدلا بها على نجاسة الغسالة الاولى كما مر فيكون عنده صحيحة لانه كانت غايته في
كتابي الاستبصار والتهذيب اذا نقل الحديث من كتاب الراوي اقتصر على ذكره ولم يذكر السند المتوسط اعتمادا على هذه القاعدة ولخطائها
وطيا لما عسى ان يقع بذكره عند الناظر الى بعض الرواة وهذه الرواية لا اقتصار على حال الراوي هو رحمه الله عنده صحيحة لما ذكر والقرائن
تحصل له لم تحصل للناظر على انه ربما ذكر السند الى المشيخة من الكتابين او في الفهرست وهذه الرواية من ذلك القبيل وقد ذكر سند هذه الرواية
في فهرسته الى الراوي قال العيص بن القاسم له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن الصفار والحسن بن متيل عن ابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير
وصفوان عنه انتهى فيكون صحيحة عنده وان علق ناها في الحسن الخ انها مع تاييدها بالاخبار الكثيرة والاصل متعضدة بعمل هؤلاء النجباء
الاربعة الاركان الذين ليس بعد شانهم في ابناء جنسهم شان فليس فرية ولا عبادا في اما الطعن بالاضمار فليس بضائر لان اصحاب الاصول
اذا روى مسائل عن الامام عليه السلام قد سئلها في مجلس واحد وهي متعددة كتبها في اصله بعد ان يذكر في اول مسائله هكذا وسئلته عن كذا و
كذا وسئلته عن كذا وكذا وهذا معروف عند اهل النقول عن اصحاب الاصول فاندفع الطعن عن الدلالة والسند والمتن واحتج في المختلف لما قلنا
بما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه وهو كذلك
ولا يضرنا ما قلنا فيها سابقا في المسئلة الاولى بتوجيه المعنى والطعن في السند لاختلاف المقامين لان هناك انما طعنا فيها بضعف السند
حيث جعلها الخصم مستند الحكم قام الدليل على خلافه وهنا قام الدليل على وفاقه فينجبر وهنها ويقوى ضعفها واما توجيهنا المعنا فانما
هو بالنسبة الى غسل الجنابة وهنا انما هو بالنسبة الى غسل الثوب عن النجاسة مع انا قد ذكرنا في اول كلامنا على تلك المسئلة ان دلالتها على
النجاسة بحيث لا يجوزان يتوضا منه انما هو من جهة المستعمل من الغسالة التي فيها بالنجاسة المقتضى للتسوية المستلزمة للنجاسة الخ فراجع وحيث
احتمل الخصم ان المنع مستند الى اغتسال الجنب قلنا على قوله بامكان حمل نفي الجواز فيها على نفي الاذن لانه احد افراد الجواز واما ما استدل به
اصحاب الاقوال المتقدمة على ما ادعوه فلم ينهض بحجة وانما هي اعتبارات معارضة بعد النص باقوى منها ولولا خوف الاطالة لتكلمت على كل كلمة
منها انظر الى ما ادعاه اصحاب الفرق بالورود وهو السيد ومتابعوه فهي علل بعد الورود ولم يدل عليها دليل ولم يرد بها كثير ولا قليل وقد اعترف
في جواب المسائل الناصرية انه لم يجد للاصحاب فيه كلام ونقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ثم قال والذي يقوى
في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل صحة ما ذهب اليه الشافعي يعني بان الماء اذا ورد على النجاسة لم ينفعل بها وان وردت عليه نجسته انتهى كلامه
وجعل مذهبا له وتبعه على ذلك الا عتبار كثير من العلماء الاخبار وترى لهم ان في ذلك جمعا بين الادلة وليس كذلك وانما هو اعتبار دعاه
غيا فان الاناء اذا كان فيه نجاسة وصب فيه ماء القليل ثم تبعد الصب بايت النجاسة كيف تشرب وتقول الماء وارد على النجاسة وهو طاهر
او لا فرق عنده بين الورود وعدمه لاجتماع النجاسة مع الماء في الحالين ولا ارك تشربه وانما احداهم على الحكم بطهارة الماء اذا ورد
على النجاسة دون العكس ما يلزمهم في ازالة النجاسات بالقليل لولا هذا القول التخمين على انه اذا غسل الثوب في المركن ورد الماء
على بعض النجاسة وبعضها وارد على الماء هذا هو المعروف لان الثوب قد جمع في المركن فاذا صب على الثوب لم يقع على جميع اجزاء النجاسة بل يترب
الماء اما لوقع الى قعر المركن وينتشر في القعر ويظهر من الجوانب حتى يعم الثوب فيكون بعض النجاسة وارد على الماء فينفعل بها فينفعل الكل فلا
يطهر الثوب ابدا لبقاء النجس مع انه عليه السلام امر ان يغسل الثوب في المركن مرتين كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فهل تنفصل الاولى بالنجاسة والثانية بالماء المتنجس واما

بح

الجاري لما كان كثيرا متدافعا لكثرته وكان بذلك مستهلكا للنجاسة فاكتفى فيه بالمرة كما قال عليه السلام وكذلك الكثير لهذه العلة ولاحظ هنا
ما ذكرناه انفا في تمام الكر وما يستدل به للفرق من خبر الاعرابي الذي بال في المسجد فامر صلى الله عليه وآله ان يراق عليه ذنوبا من ماء وغيره مما ورد في
تطهير الارض لكن لك فيحمل على انه قد حفر البول مع التراب واخرج ثم اريق عليها الذنوب فيما النفرة النفوس لقد روى ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي
في قصة الاعرابي انه صلى الله عليه وآله قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء وهو موئيد لهذا التاويل او ان الارض منصبة
بحيث تجري الغسالة وتخرج لان الاعرابي بال في طرف المسجد لا في وسطه او ان البول قد جف وخيف ان يجف قبل ان تشرق عليه الشمس فريق عليها
لتعود الرطوبة او تبقى الرطوبة حتى يجففها الشمس فيطهر واذا قام الاحتمال المساوى بطل الاستدلال والقول بان كثيرا من المحققين والمحدثين
استدلوا بطهارة المغسول بالادلة المتكثرة والاجماع على الفرق بين الورود وبين الا لما طهر المغسول لان الماء ما قليل وهو ينفعل بالنجاسة لولا
الفرق وذلك هو السر في طهارة الغسالة ظاهر السقوط بل طهارة المغسول بالرخصة والامر ونفي الحرج والتكليف بالمحال لان الله سبحانه يريد
بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر فبامتثال امره طهر برخصته وتخفيفه نظافا في ماء الاستنجاء فسقط القول بالورود ولعدم الورود فلا
وتطلع الى نجاسة الغسالة فقد من باب المجاملة فيه لطلب الحق ويهدي سبيله وان القطع المحسنين والقول بطهارة الثانية دون الاولى عار عن تحقيق الاعتبار
ومضاد الاخبار لان المحل ان كان طاهرا بعد الاولى لم يحتج الى الثانية والا فالثانية كالاولى لعدم الفرق لان المقتضي موجود وكذا القول بان
الغسالة كالمستعمل طاهرة غير مطهرة ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ذلك خال عن التحقيق بناء عن سواء النظر نوقف للاجماع
انما هو في عدم دفع الحدث لا في الطهارة ولكثرة المخالفين من معلوم ومجهول واما رواية ابن سنان المتقدمة التي هي المستند فقد عرا الكلام
عليها فلاحظه وعلى ما اخترناه من الحكم بالنجاسة مطلقا فالمتخلف من الماء في الثوب بعد العصر وفي الاناء بعد الاراقة هل هو طاهر او
نجس او معفو عنه وبكل قائل والحق الاول والا لتسلسل فلزم المحال وعدم الامتثال والمنع من الاستعمال والعفو انما يتحقق مع عدم التعدي
كما اذا كان يابسا ادخل باليد في ترطيب وباشره رطب يتنجس وان لم يتنجس على القول بالعفو مع المباشرة بالرطوبة فهو معنى الطاهر شرعا
وعرفا ولغة فيكون النزاع لفظيا لكن يجب ان يعلم ان المراد بالمتخلف ما لا يمكن اخراجه عن المغسول الا بمشقة خارجة عن العادة بان يعصر
الثوب عصرا زائدا على المعتاد فلو امكن اخراجه بالعصر المعتاد بحيث لا يخرج الى فعل القوي من الناس ولا كل قوة الغاسل بل طلقا قويا
او غيره وجب الاخراج والا لم يطهر وقوله وعدا ماء الاستنجاء استثناء من استثنائه من عموم الغسالة لانه طاهر وهو مذهب الشيخين الظاهر وقيل
بل الاكثر وقد نفى الحرز الخبازة في نهاية الخلاف فقال وغسالة الماء المستعمل في الاستنجاء طاهرة بلا خلاف ولعله اراد بالطهارة عدم
المنع والا فقد قال المرتضى في المصباح لا باس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وهو ظاهر في ارادة العفو كما فهمه الاصحاب رضوان الله عليهم
من كلامه بل قال المحقق في المعتبر وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة انتهى وانت خبير بانه ان لم يكن صريحا في الطهارة لم يكن صريحا
في العفو لان نفي الباس صريح في الطهارة لا في العفو والاصح الطهارة لان التحرز منه يلزم منه المشقة الشديدة والعسر والحرج المنفية
بالكتاب والسنة والعفو لا يدفع الحرج ابدا لانه لا يقع النجاسة مع المباشرة بالرطوبة والا فلا معنى للعفو عن الطهارة ولما ذكرنا سابقا في الانائا
الى الحكم في طهارة رطوبة الثوب المغسول بعد انفصال الغسالة الاخيرة ولما رواه محمد بن النعمان الاحول في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به ومثلها ما رواه الاحول ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به وصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع
ثوبه على الماء الذي استنجى به ايتنجس ذلك ثوبه قال لا وروى الصدوق في العلل عن الاحول قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال تجب على ما الآن
فقال له سل عما بدا لك فقلت جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس به فسكت فقال اتدري لم صار لا باس
قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر والمراد باكثرية الماء استهلاكه اعتبارا حكم النجاسة فيه لما ذكرناه وفي المعتبر شرط
احدها اذا لم يتغير بالنجاسة فان تغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة نجس للعمومات الشاملة له وللاجماع قال في المعتبر لانها نجاسة مع
التغير فباجماع الناس ولان غلبة النجاسة على الماء مقتضية لتنجيسه لهذا قال عليه السلام ان الماء اكثر من القذر في العلة في طهارته والمشهور
ان ذلك مخصوص بالاستنجاء من البول والغائط واحتمل بعضهم الاستنجاء من المني في الجنابة لما اشير اليه في صحيحة الاحول المتقدمة بقوله وانا جنب
وقول علي عليه السلام لا يكون الاستنجاء الا من غائط او بول او جنابة وهو مروي عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام الحديث ولان العلة
فيها جارية في الاستنجاء من الجنابة فانه ايضا مما يعم به البلوى وفيه ان الاطلاق لا يشمله لندوره بالنسبة الى البول والغائط ولان نجاستهما
لا تنفك المخرج غالبا ومن ثم اذا تعلق قيل فيه ما قيل وهذا قد لا يحضر بالبال عند الخطاب بالاستنجاء ما لم يكن السؤال عنه نجاسته
غالبا ظاهرة بل قد تعم ما ثم ولان الاستهلاك بنجاستهما اسهل اما البول فظاهر واما الغائط فلسرعة ذوبانه بخلاف المني فانه غليظ لزج لا يستهلك

هذا كلام صاحب المنتقى في الغسلة الثانية على السبب [illegible] قال وكلام صح في العفو

وقف رسائل صفحه قسمت

بسهولة ولا قليل الا بمشقة واما رواية الاحول فمن كلام السائل فيجوز ان يكون ذكره الجنابة لتوهم انفعال الماء بمباشرة الجنب واما خبر
فلم يثبت عند اكثر العلماء انتسابه الى من نسب اليه حتى ان محمد باقر المجلسي ره في البحار كثيرا ما يروي عنه وقد ذكره وجعله ولا من كتب الصدوق ثم ذكر
في الفصل الثاني في بيان الوثوق على الكتب المذكورة واختلافها في ذلك قال بعد ذكر كتب الصدوق وكتاب عاتم الاسلام الذي عندنا وهو
الذي نقل منه هذا الحديث قال يحتمل عندي ان يكون تاليف غيره من العلماء الاعلام وصاحب الوسائل ايضا لم يذكره في الكتب التي نقل عنها وانه ثبت
انتسابه الى المصنف لم يركن اليه لكثرة ما دس في الاخبار والكتب وما هذا سبيله لا يصلح ان يكون مؤسسا لحكم مخالف للاحتياط ويكون مخصصا للصحيح
المستفيضة المقرونة بالاجماع على انه يحتمل ان يكون المراد منه حصر الاستنجاء في هذه الثلاثة لتخرج المذي والوذي والودي لا الترجيح فان المحل طاهر
منها فلا يستنجى عنها كما توهمه العوام وليس المراد منه بيان الطهارة والنجاسة ولا يلزم من اطلاق الاسم عليه جريان الحكم فيه اذ ليس الحكم منوطا بالاسم
دائما وان جرى في مواضع ولهذا قال الكاظم عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين في الخمر ان الله تبارك وتعالى لا يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها
فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر انتهى والاصل في هذا ان الاحكام الشرعية مبناها على انحاء منها انها تناط بالاسم وما هذا سبيله قال
فيه هذا وشبهه كما مر في احكام البئر وهذا في النزح يدخل في الشيء ما يدخل في اسمه وجسمه لان الملحوظ منه نوع النجاسة او كمها ومنها ما تناط
على العاقبة كما ذكر في صحيحة ابن يقطين في الخمر لان العلة تغطية العقل ولهذا قال سبحانه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
الخمر والميسر الاية ومنها ما يكون بالاسم اي بالصورة كما في المتولد من الشاة التي نزا عليها الكلب لان اصل المادة شيء واحد وتمايز الاجناس
بالصور الجنسية والانواع بالنوعية والافراد بالشخصية فلما كان الملحوظ منه الحقيقة النوعية وهي لا تتمايز من المادة الجنسية الا بالصورة
النوعية اعتبرت ومنها ما سكت عنه وليس على المكلف البحث قال الله تعالى لا تسئلوا عن اشياء الاية وقال عليه السلام اسكتوا عما سكت الله فاذا دعت
الضرورة الى هذا سبيله تحرى جهده من قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه لا يقال هذا دليل ما نحن فيه فعليكم ان تسكتوا عما سكت الله
عنه لانا نقول اذا لم يثبت الدليل فعلينا ذلك واذا ثبت فليس علينا ان نسكت عما لم يسكت الله وقد ثبت ان نتجنب النجاسة للعبادة بيقين خرج
من ذلك ما خرج بيقين وهو الاستنجاء من البول والغائط وغيره يحتاج الى يقين مثله يصرف عن ذلك اليقين على انا قلنا انما امرنا بالسكوت
عند اذا دعت الضرورة اليه كالمضطر الى الميتة يتناول ما يسد به الرمق فعلينا الاحتراز منه ما امكن وما لا يمكن فهو كالمتناول من الميتة
ومنها ما ابهم حاله للمصالح اذا تتبعت بعض ما اسلفنا نعرف من ذلك اشياء قال عليه السلام ابهموا ما ابهم الله وظني ان ما نحن فيه مما ابهمه الله
فعد به التمييز او اعوزه الدليل فهو في سعة ومن عرف فعليه التجنب ما امكن وعدم التنصيص منهم عليهم السلام تمهيد لبطالة العذر وتوسعة للرعية
على نحو ما قلنا سابقا الا ان التوسعة للتطهير فلاحظ ولا نقف على الاسماء فان لكلامهم عليهم السلام معاني كما رواه الكشي في رسالة الكتاب باسناده
الى علي محمد بن احمد المروزي المحمودي يرفعه قال قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يعرفون من رواياتهم عنا فانا لا نعد
الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا فقيل له ايكون المؤمن محدثا قال يكون مفهما والمفهم المحدث والمحدث بفتح الدال المشددة ذو الحدس الصائب
كانه يحدث بالامر لكمال فطنته وحدة المعية وقولهم عليهم السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا وفي رواية داود بن فرقد معنا كلاما ان الكلمة
لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب عنهم عليهم السلام والله انا لا نعد احدا من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف
اللحن الى غير ذلك فلا نقف على الاسم ابدا وثانيها ان لا يرد ماء الاستنجاء على نجاسة خارجة كما لو وقع على نجاسة في الارض او باشر نجاسة في البدن
غير النجاسة المخصوصة في غير المحل المخصوص لانه لا يزيد على غيره من الماء القليل وهو ينفعل بالملاقاة وثالثها ان لا يخرج معهما او مع احدهما
نجاسة اخرى كالدم مثلا لانه غير مراد بالاستنجاء وهو حسن ورابعها ان لا ينفصل مع الماء اجزاء من النجاسة متميزة فان انفصلت معه حتى يمكن
استبانتها نجس كغيره فيدخل تحت عموم النصوص والخصوص وزاد في الذكرى شرطا خامسا وهو انه اذا زاد وزنه نجس لان زيادته ليس الا من
النجاسة وهذا يتم اذا لم نقل ان بلة الماء عرض بل هي جزء الماهية فالماء ينقص لو نجوز تحلل وسخ من مثل التجفيف وغيرها او من الاناء الذي جمع فيه
الماء واما اذا قلنا بان البلة عرض وان الماء لا ينقص ثم جوزنا حصول وسخ او شيء من الاناء فلم يكن زيادته مقتضية للنجاسة لجواز استناده
الى غير النجاسة واشترط بعضهم شرطا سادسا الا يكون متعديا عن المخرج وهو حسن ان كان التعدي فاحشا لخروجه عن مسمى الاستنجاء الى الغسل اما
لو كان تعديا قليلا فلا بل الاخبار دالة عليه لو بتعين الماء في الاستنجاء من الغائط الا معه واشترط اخرون شرطا سابعا وهو ان لا تسبق الماء
اليد فلو سبقت اليد الموضع قبل ورود الماء عليه اصابها شيء نجس في الاستنجاء لا اختلاطه بالغائط وهو الماء الذي ازال النجاسة اليد وهو
حسن ان كان قد وضع يده متلوثة ثم وضعها فانه يصدق عليه انه ماء غسالة واما اذا وضع اليد وصب الماء ولم يرفع يده قبل صب الماء كما
يقتضيه اطلاق الاخبار وعبارات الاصحاب والاعتبار لانه ماء استنجاء يجب غسله لان ما اصاب اليد من الموضع ليس بنجاسة خارجة ما لم
تنفصل تذنيب اذا حكمنا بطهارة ماء الاستنجاء فهل يرفع الحدث لانه ماء مطلق طاهر وليس كالمستعمل في رفع الاكبر عند مانع الطهورية منه

وقف رسائل صفحه قسمت

ولا ماء غسالة بالمعنى العرفي لان له حكما غير حكمه واما صحة استثنائه منه فلدخوله فيه بالمعنى الاعم او لا لانه ماء غسالة الصدق لك وقد ادعى المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسة مطلقا ولذا قال في المدارك فتنحصر فائدة الخلاف في جواز ازالة
النجاسة به ثانيا والاصح الجواز تمسكا بالعموم وصدق الامتثال باستعماله انتهى والذي تقتضيه ادلة الحكم بطهارته الحكم بطهوريته لانه
ماء مطلق فيدخل تحت عموم قوله عليه السلام الماء طهور وليس بداخل في المستعمل في الحدث الاكبر عند المانع من طهوريته وان شركه في الحكم فان الغسالة
عنده فانه يستثنى منها ماء الاستنجاء واخراجه عليه السلام من حكم الغسالة بالامر بالغسل منها ونفي الباس عنه دليل على اخراجه من الاسم ولو فرض
وعلى تقدير ثبوت الاجماع المدعى من هذين الفاضلين على ان ما يزال به النجاسة لا يرفع الحدث لا يتناوله ودعوى شموله له يحتاج الى دليل بل الدليل
مقتضى لاخراجه وقد قال المولى الاردبيلي في شرح الارشاد والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال
الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل وللخبر والاجماع فيبقى على حاله لان النجاسة اذا لم يخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بطريق
اولى انتهى وما قيل عليه من ان خبر عبد الله بن سنان المانع من الاستعمال مما يزال به النجاسة الخبيثة مما يشمل الاستنجاء ليس بشيء لاخراج الاخبار
من ذلك ودعوى الاجماع على عدم رفع الحدث بماء الغسالة مما يقوى حكمنا بنجاستها اذ مبناها على ثبوت النجاسة لا على ثبوت الطهارة مع ذلك
لما علمت مما مر فلا يشمله الاجماع فيبقى بحكم الاصل معتضدا بالعموم تماما فالحكم بالطهورية قوي الثالثة غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها
من النجاسة اعلم ان غسالة الحمام هي مجمع غسالة المستعملة في ازالة الاوساخ والاخباث والاحداث وقد اختلف في نجاستها فقال الشيخ في
النهاية وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وقال الصدوق في الفقيه ولا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والنصراني
والمبغض لال محمد صلى الله عليه وآله وهو شرهم وقال ابن ادريس في السرائر وغسالة الحمام وهو المستنقع الذي يسمى الجية لا يجوز استعمالها
وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة عليهم السلام اثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد خالف فيها ولا يخفى ان هذه العبارات منهم رضوان
الله عليهم وان لم يكن فيها تصريح بالنجاسة الا ان الظاهر من عباراتهم هذه ذلك نعم صرح المصنف في هذا الكتاب وفي الارشاد بالنجاسة والمحقق
في المعتبر قال ولا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ثم صرح بالنجاسة بعد فقال في الاستدلال ولانه مما يجتمع من مياه النجسة
فتبقى على نجاسته لما بيناه فيما سلف وقال قبل هذا الكلام لنا ما روي عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال ولا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء
الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت مثل العبارة الاولى عبارة القواعد والبيان وظاهر الشهيد
الثاني في رسالة ما يقرب من ذلك حيث قال لا ينقض اليقين بالشك الا في ثلاث مسائل في غيبة الحيوان والبلل المشتبه وغسالة الحمام وقال العلامة
في التحرير وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها وفي رواية عن الكاظم عليه السلام لا باس هي وانت اذا نظرت الى عباراتهم رايت اكثرها متناقضة فان الصدوق
بعد كلامه المتقدم بلا فصل قال وسئل ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب منه فقال لا باس
وهذه رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا حتى ان بعض المعاصرين قال ان ظاهر ابن بابويه القول بطهارتها لنقله الرواية الدالة على نفي
الباس اذا اصاب الثوب والظاهر منه بناء على ان ما يورده في كتابه حجة بينه وبين الله عدم رفعه للحدث لانه قال لا يجوز التطهير بغسالة الحمام
ولم يقل التطهير فيبقى نفي الباس عنه الذي هو اعم من الطهارة والعفو ويبقى حكم الطهارة المسكوت عنه المستلزم لرفع الخبث خاليا عن
الاحتمال من كلامه فتدبر وصاحب المعتبر بعد ان عنون المسئلة بعبارة المختصر السابقة التي فيها الا ان يعلم خلوها من النجاسة قال هي
قوله الا ان يعلم خلوها من النجاسة لان الحديث المانع من استعمالها علل المنع باجتماعها من النجاسة فينتفي التنجيس عند انتفاء السبب ولان
الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى بالنجاسة الا مع اليقين بوجود المقتضي ثم استشهد برواية الواسطي ثم قال وهي وان كانت مرسلة
الا ان الاصل يؤيدها انتهى وكلام ابن ادريس المتقدم ثم قال وهو خلاف ما ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية بهذا الحكم
سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض اصحابنا عن ابن جمهور وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا ذكر ذلك
النجاشي في كتاب الرجال فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالب بما ادعاه وننظر في دعواه انتهى فناقض كلامه اخره اوله
من وجهين الاول انه قال لا يغتسل بماء الحمام الا ان يعلم خلوه من النجاسة فدل كلامه على المنع من الاستعمال للنجاسة بقرينة ذكر خلوه من النجاسة وشنع
على ابن ادريس بحكمه بما يظهر من كلامه من اختيار الطهارة كما دل اول كلامه على اختيار النجاسة والثاني انه قال الا ان يعلم خلوه من النجاسة فجعل
الاصل فيه النجاسة فتستصحب الى ان يعلم عدمها فشرط في طهارته العلم بالعدم لا عدم العلم وقال بعد ذلك ولان الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى
بالنجاسة الا مع العلم بوجود المقتضي واستشهد على الطهارة برواية ابي يحيى الواسطي ثم قال وهي وان كانت مرسلة الا ان الاصل يؤيدها فشرط
في نجاسته العلم بحصول النجاسات وركونا الى استصحاب الاصل وهو الطهارة حتى يثبت الناقل وليس الا العلم بحصولها وبالجملة فبعدما عرفت
بعض اختلاف عباراتهم فهل المراد من ذلك الطهارة وحمل ما دل من الاخبار على النهي عن الاستعمال على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس او

وقف صفحه رثاء قسمت

النجاسة ح والنهي عن الاستعمال للنجاسة لانه معلل بما يقتضيها فيكون النهي لها فتكون نجسة او على الطهارة وعدم الطهورية فنفى البأس لاثبات
الطهارة والنهي عن الاستعمال لعدم الطهورية اقوال ثلاثة فظاهر المحقق الاول لما سبق من بيانه وتضعيف مستند التنجيس وانكار الاجماع المدعى على
النجاسة استصحابا للاصل حتى يثبت الناقل وليس ثم دليل صالح الثاني صرح به المصنف في الارشاد وفي هذا الكتاب تبعه جماعة ممن تأخر
عنه من الاصحاب لظاهر النهي عن استعماله كما دل عليه الاثر فمن ذلك رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سألته او سأله غيري عن
الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب لنا
اهل البيت وهو شرهم ورواية ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو
لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما قال في المنتهى ولم يصل الينا من الحديث الا غير حديثين ضعيفين يشير الى هذين الحديثين
وقال فيهما هنا الثاني الاولى وهي مرسلة فان محمد بن محبوب رواها عن عدة من اصحابنا وايضا فان حمزة بن احمد لا اعرف حاله وقال في الثانية
الثاني ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن بعض اصحابنا عن ابن جمهور عن محمد بن القاسم عن ابن ابي يعفور ثم ذكر في السند نحو ما ذكره المحقق
ثم رجح الطهارة وبعد اقراره بانه لم يصل اليه غيرهما فلعل استناده في هذين الكتابين الى النجاسة معهما الى الاجماع الذي نقله ابن ادريس و
الثالث ظاهر الصدوق فمن تبعهما على ذلك حملا لهذين الخبرين ثم حملهما على المنع للاستعمال انما هو لرفع الحدث الذي يتوقف على ثبوت
الطهورية ولهذا صرح فيهما بالنهي عن الاغتسال وهو ظاهر في رفع الحدث ومثلهما ما رواه علي بن الحكم عن رجل من بني هاشم عن ابي الحسن عليه السلم
قال لا يغتسل من ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا وهو شرهم وما رواه في العلل عن الموثق عن ابن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلم قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت
وهو شرهم ولرواية ابن يحيى الواسطي المتقدمة التي اوردها الخبر في النهاية على الطهارة ولا ريب ان موضع الخلاف انما هو حالة الشك في
اصابة النجاسة واما مع العلم بحصول النجاسة فلا شك في الحكم بالنجاسة على المشهور مطلقا وعندنا اذا لم يكن المجتمع من تلك الغسالات كرا او مع
عدم العلم بعدم النجاسة فلا ريب في الطهارة فظهر ان المراد بموضع الخلاف حالة انتفاء العلم بالنجاسة وانتفاء العلم بعدمها وانت اذا نظرت
الى الادلة المذكورة التي هي الاخبار فلاح لك عدم النجاسة لقرينة تعليلها بما يحصل منه النفرة مما هو نجس كاليهودي والنصراني والناصب
ومما ليس كذلك كولد الزنا وانه لا يطهر الى سبعة آباء ومعلوم من هذا المعنى ان المراد منه النجابة لا النجاسة وكالاغتسال من الزنا وقد تقدم
ما يدل على الطهارة فيه ورواية ابي يحيى الواسطي شاهدة بذلك وما قيل انها مع ضعفها لا تعارض ما هو اقوى منها واكثر ليس في لانها غير
معتضدة بالاصل والعمل من اهل التحقيق مع قبول ما عارضها للتأويل من الحمل على الكراهة كما هو ظاهرها الا على نفي الطهورية كما ظن لان الجمع بالحمل
على الكراهة اظهر من الحمل على نفي الطهورية لعدم تسليم انفكاكها عن ماء مطلق لم يتغير بالنجاسة وقد بينا في اول الكتاب انها احد جزئي
الماهية للمطلق ولهذا نفينا منع المانع منها في كل ماء مطلق حكمنا عليه بالطهارة ودعوى ابن ادريس الاجماع لم يثبت في محل الخلاف
وان كان منقولا فلا يزيد على مفاد واحد من تلك الاخبار وقد سمعت ما قيل فيها على انه ليس في قوله ما يدل على النجاسة صريحا ونفي جواز الاستعمال
اعم من النجاسة ومن نفي الطهورية لورود استعمال مثل ذلك في صورة المكروه والاستعمال اعم من الحقيقة وهو وان لم يكن وحده مثارا للكنه مع
ضم ذكر مستنده اليه فقد عرفت ما قيل في المستند وكثرة المخالف وارجحية الاصل يكون راجحا فضلا عن ان يكون مساويا فبطل الاستدلال
به وما قيل من ان استثناء تلك الصور الثلاث وهي البلل المشتبه وغيبة الحيوان وغسالة الحمام من قاعدة انه لا ينقض اليقين بالشك انما
يدل على النجاسة لتحققها بالاخراج كما تحقق حكم البلل وغيبة الحيوان فهو مدخول لان البلل المشتبه خرج من القاعدة بالنص الصحيح
والادلة اقتضته وكذلك الغيبة عند من يعتبرها واما هنا فالنص ليس بصحيح بل محتمل للتأويل معارض بما ظهر منه دلالة وبعمل اهل التحقيق
عليه فهم لذلك فسلم الاصل هنا عن الناقل فرجح القول بالطهارة وهو اختيار المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى فانه قال فيه
والاقوى عندي انه على اصل الطهارة وقد روى الشيخ عن ابي يحيى الواسطي ثم ذكر الرواية السابقة ثم قال ايضا وروى في الصحيح عن حريز بن
عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب وروى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم
قال في الماء الآجن يتوضأ منه الا ان يجد ماء غيره وهذا الخلاف انتهى واستدل المولى الاردبيلي على الطهارة بصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي
عبد الله الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل فيه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما
غسلتها الا لما لزق بها من التراب ومثلها صحيحة الاخرى قال رأيت ابا جعفر عليه السلم جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا
ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا نحيت ماء الحمام واصل نحيت بتشديد التاء نحيت من نحيا وهو البعد وقلبت الدال تاء وادغمت
في التاء وكذا موثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلم يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي وقيل وفيه انه مورد تلك الروايا

وقف صفحه رثاء قسمت

غير موردة تلك فان البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام والحاق ما يسيل من مائه في ارض به ذلك حتى يكون ما يتنجس ما يثبت الا بدليل عليه ومن
المعلوم ان المجتمع في تلك انما هو من هذه المياه الثلاثة فلا يحدث في المجتمعة نجاسة ليست في السائل بل ان لم يكن المجتمعة بكثرتها الطهر لم تكن اكثر
فاستدلال الاردبيلي به متجه فالقول بالطهارة اظهر والاحتياط لا يخفى الرابعة الماء النجس لا يجوز استعماله في الطهارة ولا ازالة النجاسة
ولا الشرب الا مع الضرورة حكم هذه المسئلة ثابت بالنص والاجماع سواء كان تنجيس الماء بالتغير بالنجاسة او بما ينفعل به بالملاقاة
للنجاسة لكونه اقل من الكر اذا حكمنا بالانفعال وسواء كانت تلك الملاقاة متيقنة او محصورة في احد المشتبهين كذلك وبالجملة فحيث يحكم
بالنجاسة حرم الاستعمال مطلقا الا اذا ادى ترك الاستعمال الى هلاك البدن فيقتصر على ما يندفع به الضرر نعم من لم ينفعل عنده القليل بالملاقاة من
دون تغير فان جواز الاستعمال عنده لكونه طاهرا وكذا من قال بان المنع من استعمال الانائين انما هو منع حكمي وتعبد شرعي للحكم بنجاستهما معه سواء
ثوبا عنده ماء من احدهما لم يجب غسله لعدم العلم باصابة النجس واصالة الطهارة بل افرط صاحب المدارك فجوز الطهارة باحدهما والصلوة ثم
غسل ما باشره الماء الاول من الاناء الثاني ثم يصلي تلك الصلوة مرة ثانية ولا يخفى ما فيه وقد مضى الكلام عليه وبالجملة فالماء النجس لا يجوز استعماله
في حدث ولا ازالة خبث مطلقا سواء وجد الصعيد ام لا ولا في الشرب ولا في الاكل الا للضرورة بالنصوص والاجماع والله اعلم الباب
الثاني في الوضوء وفيه فصول قد تقدم في تعريف الباب الاول تعريف الباب في الفصل في الاصطلاح وقد يرسم لغة بالمدخل والمخرج وبرسم الفصل
بالقطع والحاجز بين الشيئين والوضوء بضم الواو اسم مصدر اي التوضؤ وفي التهذيب قال الشيخ والوضوء بفتح الواو المصدر وكذلك التوضأ
ومثل ذلك الوقود بفتح الواو اسم لما يوقد به النار والوقود بالضم المصدر مثله التوقد والاول اولى ماخوذ من الوضاءة بمعنى النظافة والحسن يقال
فلان وضيء الوجه قال الشاعر مساميح الفعال ذوو اناة مراجيح واوجههم وضاء سمي بهذا الفعل بذلك لانه ينقي الجسد من الاحداث
التي هي نجاسات باطنية وينظف منها ويحسن وجه القلب ويبيضه عن سواد الذنوب ويطيب به تخبثه عن نتن الخطايا وروى الصدوق في العيون
والعلل باسناده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم قال فان قال قائل فلم امر بالوضوء وبدئ به قيل لان يكون العبد طاهرا اذا قام
بين يدي الجبار في مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس والنجاسات مع ما فيه من طرد الكسل والنعاس الحديث الفصل الاول في موجبه
استعمل لفظ الموجب للنواقض مجازا من حيث انها تكون سببا لان يوجد السبب المعنوي في وجوب غاية مشروطة به لان من حصل على صفة
يستباح له معها الدخول في الصلوة لا تجب عليه طهارة ثانية وذلك هو معنى الطهارة فاذا حصل ابطال الطهارة التي يباح له بها الدخول في الصلوة
ناقض من النواقض الاتية وجبت الطهارة فسميت موجبا نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وبعض الاصحاب عبر عنها بالنواقض
باعتبار انها طرئت على الطهارة فنقضت حكمها وبعضهم عبر عنها بالاسباب باعتبار انها يترتب عليها فعل يكون سببا لاستباحة ما
هو مشروط بذلك الفعل والسبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وهو السبب المعنوي وهو ما اشتمل على حكمة باعثة على
شرعية الحكم المسبب والسبب الوقتي وهو كون الوقت مقتضيا ثبوت حكم شرعي في اصطلاح اكثر الاصوليين السبب في صفة وجودي ظاهر قد دل
الدليل الشرعي على كونه معرفا لحكم شرعي والاكثر على ارادة هذا من الاسباب والعلل الشرعية حيث ترد من الشارع والحق انها اسباب معنوية
كما هو وارد عنه عليه السلم الا ان الاسباب قد تكون تامة وقد تكون ناقصة فاذا كان السبب الباعث على شرعية الحكم مركبا من اسباب ذكر
الشارع عليه السلم شيئا منها لبنا الحكم المعلل بها عثر عليه بعض من وقف عليه حكم بكونه معرفا بالمعنى الثاني وهو كونه وصفا للحكم و
اذا عثر عليه من يرويه ويدريه وهو الفقيه المحدث الذي يعرف اللحن ويفهم معاني الكلام عرف بنور الله كونه سببا معنويا وربما عثر على جميعها فحكم
بالحكم الباعث وليس عليه بنيا لكل مستخبر لعدم احتماله من كل سائل كما قال علي عليه السلم على ما رواه الصدوق في التوحيد قال عليه السلم وليس كل العلم
يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن الناس من يحتمل ومنهم من لا يحتمل الخ وبالجملة فهذا مما يليق بالبيان وان تقاعدت عنه
الاذهان فليس بضائر فان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا وما احسن ما قال الشاعر فهب انني اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضيا
وقد تقدم كلام في هذا المقام والحاصل ان الموجبات والاسباب في مسئلة الوضوء ليست على هذا التعويل باعتبار ما يترتب عليها في الحقيقة
مجاز وكذا تسميتها بالنواقض باعتبار طريانها على الطهارة لا مطلقا لتخلفه فيما قبل التكليف بالطهارة كما في الصبي فلا معنى لكون التعبير عنها بالنواقض احسن
العبارة كما قاله الشيخ المقداد في التنقيح اذ القسمة بالاعتبار ولكل اعتبار في التعبير عنها انما يجب بخروج البول والغائط والريح من المعتاد البول
هو فضلة خراج الطعام من الماء سواء تحلل من الشراب من مطلق الماء او مما مازج الطعام في خلقته او بالمزج والغائط هو فضلة الطعام فهما الفضلتان
تكونان من فضلتي الكيلوس في الطبخ الاول لا من فضلة الكيموس لان فضلة الكيموس في الكيلوس في فاضله هو الذي تدفعه الطبيعة الى الظاهر فيكون
منه الشعر في اقطار الجسد وما لطف منه نبت في خلال البدن وما كثف نبت في الاسافل وقوله من المعتاد قيد الثلاثة وهو صفة للموضع وظاهر العبارة شمولها
للطبيعي وغيره مع انسداد الطبيعي ومطلقا في المعدة او لا ونقل المصنف الاجماع على نقض ما خرج من غير الطبيعي مع انسداد الطبيعي بل ظاهر كلامه ان خروج

وقف صفحه رساله قسمت

ينقض الطهارة اجماعا اذا اعتاد سواء انسد المعتاد ام لا لعطف الانسداد عليه قال في المنتهى لو اتفق المخرج في غير المعتاد خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث منه اجماعا لانه مما انعم الله به عليك وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره الخ وقال في التذكرة لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالاقوى عدم النقض سواء قل او كثر او سواء انسد المخرج او لا وسواء كان من فوق المعدة او تحتها وبه قال احمد بن حنبل لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والاحاديث الخ وقال في النهاية وانما ينقض لو خرجت من المواضع المعتادة على الاقوى صرفا للفظ الكلي الى المتعارف ويحتمل النقض للعموم لو خرج من غيرها سواء كان فوق المعدة او تحتها الخ لو خرج الريح من القبل في النساء او من ذكر الادرة وغيرها نقض وعلى الاول لو انسد المعتاد وانفتح غيره نقض لان الانسان لا بد له في العادة من منفذ تخرج منه الفضلات التي تدفعها الطبيعة فاذا انسد ذلك قام ما انفتح مقامه ولا فرق بين ان ينفتح فوق المعدة او تحتها الخ لو قاء الغائط واعتاده نقض انتهى وقال الشهيد في الدروس من المعتاد طبيعيا او عرضيا وقال الشيخ المقداد في التنقيح في تعريف المعتاد هذا شامل لامرين الاول ما هو معتاد بحسب الطبيعة كما هو معلوم لكل احد الثاني ما اتفق حصوله ثم صار معتادا فان الكل منها اذا خرجت منه الفضلة نقضت سواء كان من فوق المعدة او لا وسواء كان جرحا او غيره لشمول النص لذلك كله هي اقول اذا تتبعت عبارات الاصحاب وجدت اكثرها كما نقلنا لك منها الا ان مرادهم من المعتاد ما هو اعم من الطبيعي اذا تحقق كونه معتادا سواء كان ذلك بالعرف كما هو الاظهر او بالمرتين والثلاث كما قيل ولهذا المصنف في التذكرة عدم النقض لو خرجا من غير المعتاد وهذا هو الذي اختار المصنف في المنتهى الاجماع اذ يقول لو اتفق في غير المعتاد خلقة اذ الظاهر منه المعتاد بتكرر الخروج لا بالخلقة وعبارته في هذا الكتاب ظاهرة في العموم فعلى هذا لا فرق بين ان ينسد الطبيعي او لا وبين ان يكون المنفتح فوق المعدة او محاذيها او تحتها اذ المفروض ان الخارج بول او غايط لا طعاما ولا شرابا وقول الشيخ ان خرجا فوق المعدة لم ينقضا لانه لا يسمى غائطا ليس بشيء لان تسميته بولا او غائطا ليس من المخرج وانما هو لانه فاذا كان بالصفة المعروفة فهو غائط وبول سواء خرج من المعتاد ام لا من فوق المعدة ام لا وقال احدهما عليهما السلام ما يخرج من طرفيك الحديث وفي قول الصادق عليه السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الحديث حصر للناقض في الخارج لا في موضع الخروج وذكر الموضع بيانا للخارج على حد الاغلبية بما هو المتعارف نعم يشترط الاعتياد لتحقق توجه الطبيعة الى قذفه من ذلك وان لم ينسد الطبيعي لانه مع الاعتياد يكون مما انعم الله به عليك لحصول الراحة والتخلي بذلك فيشمله قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط واشتراط الانسداد دليل له سيما مع عدم الدليل عليه لتحقق المقتضي بدونه وصحة شمول الادلة بدونه ايضا وقال المصنف في المنتهى وكذا لو انسد الطبيعي وانفتح غيره ويريد بها انه ينقض اجماعا وحمل المعتاد على الطبيعي هنا يخالفه ما قبله الا ان نقول مراده من الاول سواء انسد الطبيعي ام لا لكن الظاهر ان هذا خلاف مذهبه اللهم الا ان يقال انه قائل بعدم الاشتراط لئلا يتناقض كلامه الا انه مع الانسداد يكفي انفتاح غير الطبيعي وان لم يكن معتادا كما هو ظاهر اطلاق كلامه الثاني فيكون الاشتراط عنده لغير المعتاد وان عنى بالمعتاد في الثاني الطبيعي فان ابقى المخرج المتفق في الاول على عمومه كان الثاني تكريرا نعم لو جعل تعريف المعتاد في الثاني للعهد الذكري وقيد المخرج في الاول بالمعتاد ليكون هو المعهود استقام الكلام وبالجملة فالمعروف من مذهبه اشتراط الانسداد وهو الذي حكاه في التذكرة عن الشافعي حيث قال لان غير الفرج انما يعطى حكمه للضرورة وانما يحصل مع الانسداد لا مع عدمه انتهى وانت خبير بان النقض المذكور ليس حكما للفرج اذ لو كان كذلك لنقض ما يخرج منه من دم غير الدماء الثلاثة ودود ومذي وودي بل الحكم للخارج كما قلنا سابقا فلا فائدة للانسداد الا توجه الطبيعة واعتيادها للقذف من ذلك المنفتح فاذا تحقق ذلك تحقق النقض وان لم يكن انسداد ولو انسد الطبيعي وانفتح غيره لم يعط حكمه فلا ينتقض الوضوء بمس باطنه كما ينتقض بمس باطن الفرج عند من يقول به واما تمشية الاستنجاء فيه بالاحجار كالطبيعي على احد الاحتمالين فلان الاحجار منقية لغير المتعدي لا لان الموضع اعطي حكم الطبيعي ولهذا لا يلزم وجوب الغسل بالايلاج فيه عند من يقول به بالايلاج في الطبيعي فلا معنى لاشتراط الانسداد اذا تحقق دفع الطبيعة للفضلة من الموضع المنفتح بالاعتياد اذ لا يجب في الموجب للنقض وحدة المخرج كما في الخنثى المشكل فانه ينقض عندنا من ايهما خرج وخلاف الشافعي فيه في احد قوليه بعدم النقض لجواز ان يكون ذلك المخرج ثقبة زائدة ضعيف يظهر ضعفه مما حققناه واما الريح فالكلام فيها كالبول والغائط اذا خرجت من غير المعتاد في النقض مطلقا بشرط ان تجد ريحها او بشرط الاعتياد ليتحقق الاحداث بكسر الهمزة بواسطة توجه دفع الطبيعة والاحداث هو حقيقة سبب النقض ولو قيل بعدم الاشتراط للاعتياد لم يكن بعيدا اذ ليس دفع الطبيعة ولا الاحداث بشرط في النقض على كل حال لان المقعدة لو خرجت وعليها شيء من الغائط نقض وان لم ينفصل للعموم وكذا الدود لو خرج وهو متلوث بشيء من الغائط نقض وليس شيء منهما احداث ولا دفع طبيعة ولا اعتياد ولا خاصية في المخرج وانما هو للخارج فمهما تحقق انه غائط لا طعام ولا قيء وانه بول لا ماء ولا رطوبة من سائر الرطوبات وكذلك الريح بصفتها من الرائحة كما مر لا مثل الجشاء سواء كان من المخرج الطبيعي ام من غيره وذلك لغير معتاد ام لا وسواء انسد الطبيعي ام لا وسواء ساوى الطبيعي في المخرج على الانسداد ام لا واما الريح الخارجة من ذكر الرجل وفرج المرأة فيحتمل عدم النقض صرفا للفظ على المتعارف ولانها ليست

وقف صفحه رساله قسمت

اتصال بالمعدة التي هي وعاء الفضلات التي تحصل منها ريح الفضلة التي تخرج بماضمة المعدة على حالته لان الذكر يتصل بها بواسطة المثانة وهي ليست سبيلا للريح لانها سبيل الماء وسبيل الريح سبيل الغائط واما الفرج فبالكبد والكبد لا يصل اليها الا الكيلوس والكيموس وهما طاهران بمعنى ان كلا منهما صفي عن الاحداث الغائطية والبولية والريحية فالريح الخارجة من احدهما انما تكون قد دخلت في المخرج عند حال الجماع او الاستبراء وغير ذلك فاحتبست ثم خرجت وتكون منحلة من تلك السبل لحركة او تمدد فاجتمعت فخرجت وامثال ذلك وليس شيء من ذلك بمتصل بالمعدة ولا خارج عنها ولهذا لا تجد له تلك الرائحة المميزة للناقضة عن غيرها ويحتمل النقض عملا بالعموم والاول اولى لان الريح الخارجة من الذكر او الفرج لا تتبادر اليها الافهام عند اطلاق الخطاب لا كثير الوقوع حتى يقبح من الحكيم اغفاله لعموم البلوى والخطاب جرى على ما يحضر افهام المكلفين حال السؤال والتحمل فلا يشملها العموم والنوم الغالب على السمع والبصر وما في معناه والاستحاضة القليلة الدم ولا يجب بغير ذلك واعلم ان الحكم بكون النوم الغالب على السمع والبصر ناقضا للطهارة مذهب علمائنا اجمع ما عدا الصدوق وقد انعقد الاجماع بعدهما على ذلك وهو مذهب اكثر الجمهور لقوله صلى الله عليه وآله العين وكاء السنة فمن نام فليتوضأ والسنة حلقة الدبر وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وقول ابن بابويه ان الرجل اذا نام قاعدا فلا وضوء عليه ما لم ينفرج ومثله قول الشافعي وزاد اشتراط ان يفضي بفرجه الى الارض ليس بشيء لامكان حمل ما دل على ذلك على النوم الذي لا يغلب العقل جمعا بينه وبين ما دل على ان الغالب على العقل ناقض كما صرحت به صحيحة زرارة الآتية وغيرها واستمساك النائم قاعدا يدل على ذلك لان الغالب في النائم المستغرق السقوط كما ان الغالب في الخفقة والسنة من القاعد الاستمساك فيكون ذلك امارة على عدم تحقق النوم الناقض بالغلبة المذكورة فاذا تحقق ذلك كذلك كان ناقضا على كل حال لاطلاق ما سبق من الاخبار وخصوص صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء ورواية انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون لا يصلح دليلا لعدم اسنادها الى الحجة ولاحتمال السنة ولتضمنها النفي فلا حجة فيها ورواية ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ثم قلت صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا فاولا فيها ان ابن داود قال ذكر ابن المنذر ان هذا الحديث لا يثبت لانه مرسل ورواية عن ابي العالية وقال شعبة لم يرو عنه الا اربعة احاديث وهذا ليس احدها واما ثانيا فلا دلالة فيها على تقدير صحتها لاحتمال ان يتوهم ابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم نام لنجائه بما يوهم تصديقه حسم مادة النزاع والدليل على ذلك ان المعروف من سنته ان النوم اذا تحقق بذهاب الحاستين نقض الوضوء وبيان ذلك ان اهل بيته عليهم السلام الذين حفظوا شريعته كما هي على ما ادركاه من نهجهم ذلك وما ورد عنهم مما يطابق هذه الرواية جار مجرى التقية لانه مذهب اصحابهم الذين عليه يعولون هو ان النوم اذا غلب على الحاستين نقض الوضوء وان قصر دابا القول واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاصل في ذلك ان النوم في نفسه حدث لا انه انما ينقض لاستلزامه ذلك والمصنف قال في النهاية في تعليل كونه ناقضا لكونه حدثا لا لاستلزامه قال ولان النوم انما اثر لانه مظنة الخروج عن غير شعور وهذا المعنى لا يختلف في الصلاة وغيرها والسكر والاغماء والجنون يشبه النوم فانه قد يخرج الخارج من غير شعور بل المظنة عند هذه الاسباب ابلغ وكان الايجاب فيها اكمل ولو اخبر المعصوم عليه السلام بعدم الخروج انتقض وضوؤه اقامة للمظنة مقام السبب كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعله ناقضا بالعرض تكون طهارته باقية انتهى كلامه ولا يخفى ما في كلامه من التناقض فان قوله انما اثر لانه مظنة للخروج وكذا قوله اقامة للمظنة مقام السبب ينافي كونه حدثا في نفسه ويلزم منه عدم النقض عند عدم الخروج باخبار المعصوم عليه السلام وهو يستلزم كونه غير ناقض بنفسه بخلاف ما ذكره اولا انه حدث حقيقة بنفسه والدليل على ذلك صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا الحدث والنوم فجعله عليه السلام حدثا فهو حدث لاصالة الاستعمال في الحقيقة اما شرعا فظاهر واما حقيقة فلما يأتي بيانه واورد على هذا الحديث اشكال لانه من ثاني الاشكال وشرطه اختلاف المقدمتين كيفا وكلية كبراه والاولى على ما يظهر منها مركبة من سالبة وهي لا ينقض الوضوء غير الحدث وموجبة وهي ينقض الوضوء حدث فلا تضمنه الصغرى المقدمتين المذكورتين تعذر على ظاهر ذلك الانتاج اما على الاول فلعدم تكرر الوسط اذ غير الحدث ليس بحدث واما على الثانية فلعدم الشرط وهو الاختلاف كيفا والجواب انه ليس المراد بالحدث حدثا معينا ولا حدثا ما بل المراد به كل حدث كما هو ظاهر فيكون في قوة كل حدث ناقض للوضوء فيصير من الشكل الرابع فحصل شرط ايجاب المقدمتين وكلية الصغرى فينتج او يعكس فيكون من الاول فينتج على انه اذا اريد بمحمول الصغرى العموم كما هو المراد من كلامه عليه السلام كان محمول الكبرى احد افراده ويكون الوسط متكررا فلا حاجة الى رده الى الرابع او الاول لان النوم حدث في الحقيقة بحكم الكلية لاستغراق حرف التعريف والنوم في الحقيقة حدث كما ذكره عليه السلام وبيان ذلك ان النوم عبارة عن الوفاة الحادثة عند رجوع النفس الحيوانية الحسية المتعلقة بالابخرة المتقومة بها الحرارة الغريزية في القلب ونحوها الى جهتها العليا وتبعية عنها للهوى الحرارة

وقف قسمت رسائل صفحه

الغريزية متعلقا باقطار البدن وهو الرابط للحيوة بالبدن حال النوم فاذا انصرف نظرها عن اقطار البدن واجتمع في القلب توجه الى العالم المثالي انطلاق
تلك الاقطار وربما بردت وهو الحدث الاصغر بخروج النفس الذي هو ظاهرها عن اقطار البدن واجتماعها في القلب هو الموت الاصغر واذا
خرجت مع الابخرة بجميع الحرارة الغريزية عن تلك الاقطار وعن القلب حصل البرد الكلي والذبول التام والظلمة الغاسقة وهو الحدث الاكبر لخروج
الروح مع الحرارة الغريزية الكامنة في النطفة وتلك الابخرة المتقومة بها الحرارة الغريزية هي المعبر عنها بالنطفة التي خلق منها كما في
حديث العلل وهو الموت الاكبر فكما ان خروج المني ودم الحيض اللذين هما صفو الغذاء ومركبا الحرارة الغريزية موجب للحدث الاكبر خروج الثقلين
والغائط اللذين هما ثقل الكيلوس موجب للحدث الاصغر لانهما ظاهر ذلك الصفو وصفو الغذاء الذي هو الكيموس كذلك خروج الابخرة مع
الحرارة الغريزية جميعها موجب للحدث الاكبر نظرها بوجه الحرارة الذي هو ظاهرها موجب للحدث الاصغر فالنوم حدث في نفسه مثل حدث البول
والغائط فافهم ما اشرنا اليه تفهم وعلى هذا المعنى من كون النوم الغالب على الحاستين ناقضا للطهارة انعقد الاجماع من الفرقة المحقة بعد الصدوق
هذا ما نقله اكثر العلماء عن الصدوقين والموجود في الفقيه في باب ما ينقض الوضوء من رواية زرارة عنهما عليهما السلام [illegible] الا من غائط او بول
او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك وهذا صريح بان النوم ناقض عنده لا سيما ذكره لذلك في هذا الكتاب
الذي هو اعتماده نعم اورد بعد ذلك رواية سماعة دالة على ما نقل عنه ظاهرا ولعله اراد منها ما لم يذهب عقله فانه في الغالب انما يذهب عقله
الفرج ولا يكاد يتمسك بدليل ما ذكره في المقنع فانه قال اعتدوا ان نمت وانت جالس في الصلوة فان العين قد تنام من العبد والاذن تسمع فاذا
سمعت الاذن فلا بأس وهو شاهد لما قلنا له نعم ظاهر كلامه بعد هذا الكلام انما الوضوء مما وجدت ريحا او سمعت صوته يدل على ان النوم
عنده ليس ناقضا بنفسه لو لم يكن بعيد كما في المقنع واما انه عنده ليس بناقض فلا كما نقلنا عنه ونقل بعض عنه انه ادعى في الخصال الاجماع على
النقض به وبالجملة فهو ناقض بالاجماع فلاحظ واما السنة بكسر السين المهملة وهو ابتداء النوم اي الاخذ في الاجماع المذكور فليست بنوم
لعطفه عليها في الكتاب قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم والعطف يقتضي المغايرة فان النوم الناقض محدود بزوال العقل كما في رواية زرارة فلا تكون
السنة ناقضة ولا الخفقة حتى لا يحفظ حدثا يحدث منه وحتى يذوق لذة النوم كما في النصوص ويتحقق الناقض لانه على يقين من الطهارة لانه
اليقين لا ينقضه الا اليقين كما في صحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء توجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد
تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر انتهى فبان عليه السلام انه لو شك في النوم لم ينقض وضوئه
لاصل الطهارة المتيقن وكذا لو تخيل له شيء كالرؤيا وحديث النفس فانه قد يبحر بالفكر والهدوء الى الغفلة عن المحسوسات فتظهر له بعض التخيلات
بل وربما يسمع صوتا يخاطبه وربما راى صورة في عالم الخيال اذا استغرق في الفكر وهو يقظان الا اذا تحققت الرؤيا وثبت المنام بارتفاع حكم
النوم كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج والشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام فيهما ما ادركما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول
بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء انتهى ليكون ناقضا
ليقين اصل الطهارة بيقين طريان الناقض لها وقول المصنف قده وما في معناه اي معنى النوم الغالب على السمع والبصر المستلزم بذلك لغلبته
على العقل لان النفس انما تستعمل العقل بواسطة الالات والاعوان فاذا غلب النوم على الواسطة منع من استعمال العقل فكان غالبا عليه
يريد به الجنون والاغماء والسكر فانه ذكر في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وقال في النهاية كلما يزيل العقل من سكر او اغماء او جنون
او نوم يوجب الوضوء وقال في التذكرة كلما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر او شرب مرقد ناقض لمشاركته للنوم في المقتضي ولقول الصادق
عليه السلام اذا خفي الصوت فقد وجب الوضوء وللشافعي في السكر قولان اضعفهما عدم النقض لانه لا يصلح في الحكم فينفذ طلاقه وعتقه
واقراره وتصرفاته وهو ممنوع انتهى وذكر الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين على نقض الجنون والاغماء واستدل عليه بخبر معمر بن خلاد في الاغماء
فقيل عليه انه مختص بالنوم واجيب بعموم الجواب بقوله عليه السلام اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه ورد برجوع ضمير عنه الى الرجل
المخصوص واجيب بان هذا احتمال غير مناف للظاهر العموم واستدل المصنف ره على ذلك بما دل على النوم من طريق تنقيح المناط بالاولوية
كما تقدم قوله في النهاية قيل وفيه تامل اذ التحقق اولوية من النوم في العلة المنصوصة الموجبة للنقض فالحكم بكونها ناقضة مما لا ينبغي
ان يرتاب فيه بعد وضوح البيان وتحقق الدليل وثبوت ذكر الاجماع عن الثقات فتدبر وتعليل المصنف في النهاية بقوله اقامة للمظنة الخ وكلما [illegible]
ينافي حكمه بانها ناقضة بنفسها كما تقدم نقل كلامه في بحث النوم فلاحظه هناك في بيان الناقض وقوله والاستحاضة القليلة الدم يعني
به انه اذا كانت الاستحاضة قليلة الدم بحيث لا يثقب القطنة بان يبقى منها قليل لم يصل اليه دم فانه يجب عليها الوضوء لكل صلاة ولكل مشروط
بالوضوء لا غيره وهو قول علمائنا الا ما حكى عن ابن الجنيد من ايجابها لغسل واحد وانما اختص بذلك من دون سائر اقسامها مع انها كلها توجب

الوضوء

وقف قسمت رسائل صفحه

للوضوء لان الكثيرة والمتوسطة لا توجب الوضوء لا غيره بل توجب الغسل ايضا على بعض الاحوال في بعض احوالهما كالظهرين والعشائين في [illegible]
وكالصبح والذي [illegible] في الكثيرة مع الجمع فيكون [illegible] داخلا في حكم القليلة لان الغالب فيهما في هذه الاحوال المخصوصية مساواتهما للقليلة في
الخارج وانما كانت موجبة للوضوء خاصة لان الغالب فيها انه يخرج من العرق المسمى بالعاذل اصفر لكونه غالبا من لطيف فضلة الكيلوس التي
يكون منها البول والغائط فلذا يكون قليلا واصفر باردا لقول الصادق عليه السلام في حسنة حفص بن البختري ان دم الاستحاضة اصفر بارد رقيق
لقوة جذب المعدة والمثانة لما ثم وقد يصحبه من فضلة الكيموس ما لم تسعه مسامات الجلد التي هي منابت الشعر لنوع ضعف في بعض القوى فيكون كثيرا
فيثقب الكرسف فيجب الغسل لانه من الاحداث الكبرى لكونه من الكيلوس او من بقايا الكيموس وهذا حكم اكثري والاحكام تناط بها وحيث لا تنكشف
هذه الامور التي هي اسباب الحكم لعوام الناس بل لاكثر خواصهم جعل لها الشارع عليه السلام ضابطة سهلة التناول فقسم الاحداث الى الصغرى
ويرفعه الوضوء والى الكبرى ويرفعه الغسل وانما يرفع ذلك اذا انقطع الموجب واما اذا لم ينقطع وامر الشارع عليه السلام باستعمال ما من شأنه الرفع فانه
يكون ذلك مبيحا للدخول في المشروط بتلك الطهارة وتأدية افتراض الله تعالى وتتمة هذا الكلام في احكام الاستحاضة ثم ان كون الاستحاضة
القليلة الدم المذكورة ناقضة للوضوء موجبة لما يشترط فيه الوضوء فهو مذهب علمائنا لم ينقل عنهم فيه خلاف الا ابن ابي عقيل ره فانه قال
ما لم يظهر على القطنة فلا غسل ولا وضوء وخالف في ذلك من الجمهور مالك ايضا فقال ليس على المستحاضة وضوء والحق مذهب المشهور لقول
النبي صلى الله عليه وآله المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وقول الصادق عليه السلام فيما رواه معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت
وصلت كل صلوة بوضوء وظاهر المصنف في التذكرة دعوى الاتفاق على ذلك الا من ابن ابي عقيل كما مر وكذلك غيره وصرح بذلك الا انه ذكر في
النهاية انه مذهب اكثر علمائنا ولا يبعد كون مراده منها مراده من التذكرة حيث قال ذهب اليه علماؤنا الا ابن ابي عقيل والمحقق في المعتبر قال
ومذهب علمائنا اجمع ايجاب الوضوء عدا ابن ابي عقيل فصرح بالاجماع لان معلوم النسب لا يقدح فيه وبالجملة فالقول به متعين لصحاح الاخبار
ولما تقدم من الاعتبار من انه حدث اصغر موجب للوضوء وقول المصنف ره ولا يجب بغيره ذلك يريد به انه لا يجب الوضوء بغير ما ذكر سابقا
لانه حصر موجبات الوضوء وحدد باتمام ثم اكد ذلك الحصر بقوله ولا يجب بغير ذلك يعني منفردا وفي هذا اشارة الى امور توهم بعض كونها
ناقضة منها المذي قال في الصحاح المذي بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقال ابن الاثير في النهاية انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند
ملاعبة النساء وهو من مقدمات الشهوة والودي بالمعجمة ما يخرج من الذكر بعد الجماع وهو من معقبات الشهوة والمذي والودي بكسر
الذال المعجمة وتشديد الياء افصح من سكون الذال والودي بالمهملة وهو ماء كدر ابيض يخرج بعد البول قال ابن الاثير في النهاية وفي حديث
ما ينقض الوضوء ذكر الودي هو بسكون الدال وبكسرها وتشديد الياء البلل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد البول يقال ودى وقيل التشديد
اصح وافصح من السكون انتهى وفي مرسل ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المني والمذي والوذي والودي فاما المني فهو الذي
يسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول واما الوذي
يخرج من الادواء ولا شيء فيه وقال في الصحاح وقال المني والودي والمذي مشددات قال المصنف في التذكرة المذي والودي وهو ما يخرج بعد البول
ثخين كدر لا ينقضان الوضوء ذهب اليه علماؤنا اجمع للاصل ولقول الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان مذاء فاستحيى ان يسال رسول الله
صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسئله فقال ليس بشيء انتهى فقال ابن الجنيد ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا
وقال الشيخ في التهذيب يكون المذي عن شهوة ناقضا اذا خرج بكثرة عن المعهود المعتاد واستدل عليه برواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام
وصحيحة علي بن يقطين وقوية الكاهلي ثم قال لان المعهود المعتاد لا يجب منه اعادة الوضوء سواء خرج عن شهوة او عن غير شهوة او يكون المراد بها
ضربا من الاستحباب انتهى وقال بالاستحباب في الاستبصار ايضا فقول المصنف في التذكرة هنا ذهب اليه علماؤنا اجمع يحتمل ان يكون ذلك الاجماع
منعقدا بعدهما او لا يضر ابن فيه لمعلومية نسبهما او انه اجماع مشهوري كما في مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة وبالجملة فالحكم بكونها غير ناقضة
مما لا غبار فيه ولا شك بعد تحقق الاجماع المذكور المصرح به هو وغيره وللصحاح الصراح كما رواه الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما هو بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد
الوضوء فانه من الحبائل وكما في حسنة محمد بن مسلم معللا ان المذي لم يخرج مما يخرج منه المني انما هو بمنزلة النخامة وفي حسنة بريد بن معوية انما هو
بمنزلة المخاط والبزاق وفي حسنة زرارة فانه من الحبائل والبواسير وليس بشيء وقول الشيخ في التهذيب في صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام في قوله عليه السلام والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول فانه محمول على انه اذا لم يكن قد استبرأ من البول بما سنذكره بعد فخرج منه
الودي فيجب منه الوضوء لا يتوهم منه انه قائل بنقض الودي بل صريح كلامه استشهاده بتعليل الصادق عليه السلام دال على انه ناص على عدم النقض
حيث يقول لا يخرج الا ومعه شيء من البول الا قوله عليه السلام لانه يخرج من دريرة البول تنبيها على انه يكون معه البول ولولا ذلك لما وجب منه اعادة

الوضوء وهو ظاهر نعم لو قيل باستحباب الوضوء للمذي الكثير الخارج عن شهوة كان قريبا للنصوص الصريحة جمعا بينها وبين ما دل على عدمه ولا سيما مع
حصول العلم لانه من استرخاء العظام وفتور الجسد فانه يحصل ذلك احيانا وان لم يبلغ الحد حصولها من المني فتفقد تجد ما قلنا لك وقد
استوجه الاستحباب صاحب المعتبر لصحيح ابن بزيع كما استوجهه الشيخ في الكتابين الا ان مرادهم ليس النقض والايجاب الذي استفدته من تتبع اخبار
المسئلة بمعونة التلطف في اخبار الوجدان انه قد تكون قد تكون للمذي حالة من الشهوة يحصل معها من الفتور والاسترخاء ما لولا ما سنذكره لكان
على من وجد بها الوضوء وجوبا ولا اتممنا الاعتبار تحقيقا لتلك الاخبار لكن المانع وهو ما وعدنا بذكره وهو ان تلك الحالة المشار اليها لا يكاد كل
مكلف يفرق بينها وبين الحالة التي لا وضوء فيها مع وجود الشهوة بل قلما يفرق بينها عن شهوة او غير شهوة لعدم قوة احساس كل مكلف بوضوح
مع ندور وقوع تلك الحالة المشار اليها اذ الغالب من الناس اذا كان كذلك تغلب عليه الشبق فلا يكاد يتمسك عنه فلما كان تعلق الاحكام الشرعية
العامة للمكلفين مبنيا على ما يسهل ادراكه ويلزم حصوله في جميع افراده بحيث لا يعدم كل من طلبه وجدانه لوجوده وظهوره لم تجر الحكمة بالتكليف
بتلك الحالة الخاصة فكان الوضوء مستحبا لعدم تحقق تلك الحالة في كل حال وكان مستحبا لدفع الوهم والاشكال عن اهل النظر والكمال و
اصحاب الاحتياط من الرجال فاذا توضأ مستحبا الى علة ذلك كله ممتثلا للنصوص المشتملة على الاوامر الحقة واذا تركه اخذ بالرخصة و
الحنفية السمحة فالاستحباب حلية اولي الالباب والله اعلم بالصواب ومنها المس والمشهور بين علمائنا عدم النقض به مطلقا اي من ذكر او
انثى بقبل او دبر ظاهرا او باطنا بشهوة او لا من نفسه او من غيره محللا او محرما بظهر الكف او بطنها اصلية او زائدة صحيحة او شلاء وفي
هذه الشقوق اختلاف الجمهور ولا حاجة الى تفصيل ذلك وقال المصنف في التذكرة ذهب اليه يعني بعدم النقض بالمس مطلقا اكثر علمائنا
ثم قال وقال الصدوق من مس باطن ذكره باصبعه او باطن دبره انتقض وضوئه ومن مس ظاهر الفرج من غير شهوة تطهر ان كان محرما ومن مس باطن
الفرجين فعليه الوضوء من المحرم والمحلل لان عمارا سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوئه والطريق ضعيف
ومحمول على استصحاب نجاسته انتهى وقد قال قبل ذلك مسئلة لا يجب الوضوء بشيء سوى ما ذكرناه ذهب اليه علماؤنا اجمع وقد خالف الجمهور
في اشياء نحن نذكرها ثم من جملة ما ذكر المس فادعى الاجماع من اصحابنا وانما خالف فيه الجمهور وما ذكرنا من كلامه قبل هذا الكلام مصرح بخلاف
الصدوق كما سمعت وجعل عدم النقض قول الاكثر وهذا اضطراب ظاهر لكن نقل قول الصدوق من ظاهر كلامه يوجب الاضطراب لما فيه
من الاختلاف فقد قال في الفقيه كما ذكرناه سابقا عنه من رواية زرارة لما سالهما عليهما السلام عما ينقض الوضوء فقالا له ما خرج من طرفيك
الاسفلين الذكر والدبر من بول او غائط او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك الخ قال محمد تقي المجلسي ره
في الشرح الظاهر ان قوله ولا ينقض الوضوء الخ من كلام الصدوق وهذا صريح بعدم النقض بالمس وغيره سوى ما ذكره وبعد ذلك قال وقال ابو جعفر
عليه السلام ليس في القبلة ولا في المباشرة ولا مس الفرج وضوء وهو صحيح زرارة وهو صريح ايضا ونحو ما ذكر في المقنع الفقيه كذلك من عدم النقض بما سوى
ما ذكر ثم قال في الفقيه بعد ذلك بقليل من موثقة عمار الساباطي وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان
في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة الخ وهو كما ترى مضطرب موجب للاضطراب
فدعوى المصنف الاجماع اولا لانعقاده بعد الصدوق ولكونه غير مضر لمعلومية او انه اجماع مشهوري كما ذكرنا انفا او حملا لقوله بعد النقض
على انه مذهبه بالنقض على الاستحباب وامثال ذلك فكيف يتجه دعوى الاجماع وعلى هذا كيف يتجه الدعوى والمشهور ان يتيقن الطهارة والحدث
مع جهل المتأخر مطلقا ناقض موجب للوضوء الا ان يراد بالناقض الحدث وهذا ناقض بالحكم لا بالحدث لكنه غير مسلم مع ان صاحب المعتبر نقل
عن ابن جنيد انه قال في المختصر ان مسها انضم عليه الثقب نقض وضوئه وقال ايضا من مس ظاهر الفرج من غيره بشهوة تطهر ان كان محرما ومن
مس باطن الفرجين فعليه الوضوء من المحرم والمحلل ونقل غيره ايضا عنه والمصنف في النهاية وبالجملة فدعوى الاجماع على حصر النواقض فيما ذكر ثم
ان لم يكن على نحو ما ذكرنا او انه الاجماع المحصل او المنقول لم يثبت وقد تقدم كلام الشيخ في المذهب واما عدم النقض بالمس فلا شك فيه بالنص والاجماع
بانواعه الثلاثة المحصل والمنقول والمشهوري وما دل على النقض وهو موثقتا ابي بصير وعمار الساباطي فمحمول على التقية كما هو ظاهر واما كلام
الصدوق قدس سره فلا شك في اضطرابه ولو حمل كلامه في اول الكتاب بقوله انما افتي بما احكم بصحته واعتقد بانه حجة الخ على صحة تلك الاخبار
وثبوتها عن اهل العصمة عليهم السلام فيما يعتقده ويراه وان كان منها ما يفتي به ويعمل ومنها ما يحكم بصحته وان لم يفت به ولا يعمل به لكان اسلم لكلامه من
الاضطراب التهافت في هذه وغيرها والا فكيف يفتي بان المس لا ينقض وان المس ينقض فليتدبر او راجع كلامه ومنها القيء ذهب علماؤنا واكثر الجمهور
على كونه غير ناقض سواء كان قيئا وهو ما خرج من الحلق وعاد او قلسا وهو ما خرج من الحلق ولم يعد لانه اذا عاد سمي قيئا كذا قاله الخليل والاجماع و
النصوص خصوصا وعموما وخالف فيه ابو حنيفة فقال ان كان ملا الفم نقض والا فلا والاوزاعي والثوري ان كان نجسا كالدم نقض والا فلا واحمد
ان كان قطرة دم او قطرتين لم ينقض وان كان اكثر نقض وروي عنه رواية اخرى ان كان قدر ما يعفى عنه وهو قدر شبر لم يجب الوضوء وحجتهم ما رووه

ان النبي صلى الله عليه واله قاء مرة او قلس فلينصرف ويتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو محمول على غسل الفم والا بين على ما مضى من صلوته
لان الوضوء فعل كثير ومنها القبلة واكثر العلماء على انها لا تنقض للاخبار الصريحة الصحيحة كصحيحتي زرارة وحسنته وصحيحة ابي عمير الى
غيرها من الاخبار وصحيح الاعتبار وقال ابن الجنيد قبلة المحرم اذا كان بشهوة ينقض الوضوء محتجا بخبر ابي بصير وهو مع تعين حمله على التقية لا يصح
لمعارضة الاخبار الصحيحة الكثيرة المؤيدة بالعمل مع ان في طريقه عثمن بن عيسى الرواسي الواقفي الخبيث الفاسق الذي لم يرض بالتوبة عند حضور الموت من
مراجعة السوء وما يقال انه ممن اجتمعت العصابة غير مسلم بل قال بعضهم ان الستة التي من اصحاب ابي ابرهيم عليه السلام وفيهم الحسن بن المحبوب مكان
فضالة بن ايوب وجعل بعضهم مكانه الحسن بن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى فجعل عد فضالة منهم قولا وعد عثمن قولا
من بعده مرتبا عليه على ان هذا الاجماع المنقول من اصله فيه للمناقشة مجال وعثمن هذا لم يوثقه احد من علماء الرجال فدخوله في المجمع عليهم كالمحال
ولو سلم كان ذلك فان اصح الوجوه في معنى تصحيح ما يصح عنهم انه ادرج رواية من لم يكن كذلك والراوين المقابلين له كزرارة وابن ابي عمير وامثالهما فانقلب
بروايته وسقط عن وجهة النظر ومنها القهقهة واكثر الاصحاب على عدم النقض بها لعموم الاخبار الحاصرة لما ينقض الوضوء وخالف فيه
ابن الجنيد محتجا بمرسلة ابن ابي عمير المضمرة وموثقة سماعة الاولى ففيها ان التبسم لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك
الذي فيه القهقهة وحملها الشيخ في التهذيب على ان القطع المذكور راجع الى الصلوة لانه لم تجر العادة بان يقال انقطع وضوئي وانما يقال
انقطعت صلوتي وهو حسن واما الثانية ففيها ان الرجل اذا قال الضحك في الصلوة وهي مع كونها مقطوعة مضمرة محمولة على التقية لان
ذلك مذهب ابو حنيفة والحسن النخعي والثوري ولا يبعد توجيهها بمثل ما في الاولى ومنها الدم الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه
من النجاسة لا يوجب الوضوء كما مر في نظائره وقال ابن الجنيد اذا علم خلوه من النجاسة لم ينقض والا اوجب الوضوء لرواية عبيد بن زرارة
عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجل اصابه دم سائل في الصلوة قال يتوضأ ويعيد ويجوز ان يصحب النجاسة فلا يكون متيقنا للطهارة عند ذلك
لعموم الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك والحق قول الاكثر لما مر ويحمل التوضؤ في رواية عبيد على غسل الدم كما قال
صلى الله عليه واله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد به غسل اليدين والاصل عدم مصاحبة النجاسة فهو على يقين
من الطهارة فلا ينقض الا بيقين مثله وعموم ما خرج من طرفيك مخصص بالبول والغائط والمني كما مر وخالف ابن الجنيد ايضا في الحقنة
والحق انها لا تنقض للعمومات ولا ينقض الوضوء ايضا الكلام ولا انشاء الشعر ولا اكل ما مسته النار ولا اكل لحم الابل ولا الردة ولا يقظة
الحائض وخالف في الاخير شيخنا الشيخ حسين بن شيخ محمد آل عصفور البحراني قده فقال اذا دخل في الصلوة بيقين الطهارة وشك في
اثنائها قطع الصلوة وتوضأ واستأنف وان كان بعد الفراغ من الصلوة صحت الصلوة وتوضأ وجوبا لما يستقبل من الصلوة الخ
كلامه ثم قال ان هذا مستثنى من القاعدة التي ذكرها الاصحاب للنص وكذا لا ينقض الوضوء لحلق الشعر وقص الاظفار ولا يوجب مسح
موضعه بالماء واستحب الشيخ في التهذيب المسح في رواية الحلبي لرواية سعيد الاعرج ولا ذكر لا فيها ولا بما يخرج من البدن من دم او قيح او صديد
وخالف في كل ما ذكر العامة والحق ما ذكرناه والحمد لله رب العالمين قال قدس سره **الفصل الثالث** في اداب الخلوة ويجب فيها ستر العورة
على طالب الحدث الاداب جمع ادب كابطال جمع بطل والمراد بها الكمالات الشرعية لقاضي الحاجة من الواجبات والمحرمات والمندوبات و
المكروهات والخلوة الخلاء بالمد اي المتوضأ او مكانه ويجب فيها على مريد التخلي من البول او الغائط وهو طالب الحدث ستر العورة عن الناظر
المحترم وهو ما عدا الزوجة والمتمتع بها وامة الرجل غير المزوجة وغير المعتدة بائنا وعدا الطفل الذي لا يميز والبهائم من ساير الحيوانات
وكذا يجب ستر العورة في غير هذه الحال وانما ذكروها هنا دفعا لتوهم ان حالة الاحداث كشف العورة فيها فربما لا يجب الستر حينئذ وهذا الحكم
ثابت اعني وجوب الستر عند وجود ناظر محترم بالنص والاجماع وخالف ابن الجنيد في استثناء المذكورين فحكم بالوجوب مطلقا نظرا الى اطلاق
الادلة هنا والمشهور هو الصحيح ومن النص الدال على الوجوب ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه واله احفظ عورتك الا عن زوجتك
او ما ملكت يمينك وروا عنه صلى الله عليه واله لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ومما روته الخاصة صحيح
حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه ورواية حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال قيل له ان
سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمام قال ولا باس اذا كان عليه وعليهن الازر ولا يكونون عراة كالحمر ينظر بعضهم الى سوءة
بعض وعن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام يغتسل الرجل بارزا قال اذا لم يره احد فلا باس والاخبار في ذلك كثيرة وانما اوردت
بعضا منها لمقابلة ما ورد في بعضها مما يوهم منافاة هذا الحكم مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن
عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وصحيح حذيفة بن منصور وعلى الصحيح قال قلت
لابي عبدالله شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه

فقال ان تعمد في الصلوة متعمدا انقطع الطول وسلم من الصلوة فليقطع صلوته وان كان ناسيا فمضى

ليعتبره بدبوما ماورواية الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان تزرى عليه او
تعيبه فان ورودها في العورة الباطنة لاينافي تحريم العورة الظاهرة والحصر في بعضها للمبالغة في تعظيم الباطنة حتى كان الظاهرة غير مرادة
ولان الحصر في الباطنة ردع لمن يرى الحصر في الظاهرة من حصر المراد بل الكل مراد على ان العورة الظاهرة اذا اطلع عليها من لايحل له النظر اليها
فقد اضاع ستره والحق ان المراد بالعورة هو القبل والدبر للاجماع على انهما عورة المستند الى النصوص المتكثرة ولا دليل على مازاد نالحصر
بالمقابلة مع قبول حمله على الاستحباب كخبر قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري وكرواية النبال الضعيفة قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن الحمام
قال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ماكان خارجا عن الازار ثم قال
اخرج عني ثم طلى هو ماكان تحته بيده ثم قال هكذا افافعل جمعا بينهما وبين مادل على ان العورة هي الدبر والقضيب والبيضتان كما روى عن
ابي الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة و
وكما قال الصادق عليه السلام ان الفخذ ليس من العورة والاولى وجوب ستر العجان لدخوله في معنى العورة حيث تطلق عرفا بل لغة لان العورة كل
مايستحيى منه قاله في الصحاح وهي السوءة من سائر الحيوان لانه يحرم الاطلاع عليها ويستحب ستر البدن كله والتستر كما روى عن النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام قولا وفعلا قال قدس سره ويحرم عليه استقبال القبلة واستدبارها في الصحارى والبنيان اعلم ان المشهور تحريم
الاستقبال والاستدبار مطلقا وخالف في ذلك ابن الجنيد والمفيد وسلار واتباعهم وظاهر كلام الذكرى الكراهة في الصحارى والاباحة
في البنيان واختلف النقل عنهم وعن اتباعهم فاذا تتبعت كتب الاصحاب ظهر لك الاختلاف لاسيما في النقل عن ابن الجنيد والمفيد وسلار
وفي المنتهى عن ابن الجنيد يستحب الجنب استقبال القبلة في الصحراء خاصة وفي التذكرة عنه يستحب ترك الاستقبال والاستدبار واطلق
ولم يذكر الصحراء ولا البنيان ونقل عنه في المعتبر كما في المنتهى وجعل في الدروس التحريم مطلقا خلافا لابن الجنيد مطلقا وللمفيد في الابنية ونقل
عنه في التنقيح كما في التذكرة ونقل في المنتهى عن المفيد وسلار ان التحريم مختص بالصحارى وفي التذكرة عنهما يجوز الاستقبال والاستدبار
وظاهر المعتبر عن المفيد التحريم مطلقا حيث يقول وقال الثلاثة واتباعهم يحرم استقبال القبلة واستدبارها ببول او غائط وقال في المعتبر بعد
ذلك الحكم قال فاعلم انه يحرم في الصحارى والبنيان وقال سلار بن عبد العزيز من اصحابنا يكره في البنيان وبه قال المفيد وهو اختيار الشافعي وفي
التنقيح وقال المفيد بالكراهة في الابنية دون الصحارى ثم قال وقال سلار بالتحريم في الصحارى والكراهة في البنيان فاما عبارة ابن الجنيد
على مافي المعتبر فهي قال ابن الجنيد في المختصر يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان يجتنب القبلة او الشمس او القمر او الريح لغائط او بول
وفي المنتهى كذلك مع زيادة قوله ان يجتنب استقبال القبلة الخ وهذه صريحة فيما ادعيناه عليه واما عبارة المفيد في المقنعة فهي ولا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يكن بالجلوس عليه باس وانما يكره
ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة قال المصنف في المختلف بعد حكاية هذا وهذا يعطي الكراهة في الصحارى والاباحة
في البنيان قال في المدارك وهو غير واضح نعم ربما فهم ذلك منه من كلام المفيد وهو جيد لان مفاد كلام المفيد انه يكره ذلك في الصحارى وفي
المواضع التي لايتمكن فيها من الانحراف عن القبلة واما في البنيان واما سلار فعبارته في المراسم الشرعية هكذا ولا يجلس مستقبل القبلة ولا مستدبرها
ومن كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحارى والفلوات وقد رخص ذلك في الدور و
تجنبه افضل وظاهر هذا الكلام مطابق لنقل المنتهى والتنقيح عنه ويؤيده قول صاحب المعتبر عن سلار بالكراهة في البنيان واستدل
المجوزون بما رواه الجمهور ان ابن عمر استقبل القبلة وبال فقيل له ذلك قال انما نهى النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك و
بين القبلة ما يسترك فلا بأس وبما رواه الخاصة في الحسن عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال دخلت على الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل
القبلة وفي الحسن عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ايضا عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا
للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له لصراحة الاول واستلزام الثاني واشعار الثالث بالجواز لقرينة الترغيب في الاجتناب
وتادية الانحراف الى المغفرة والثواب ولا حجة في الجميع اما الاول فلان مفاده انه شهادة نفي فلا تسمع مع انه معارض بما رووه عن ابي
ايوب عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وبقوله صلى الله عليه وآله لا تستقبلوا
القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه البخاري ومسلم واما الثاني ففيه ان التحريم انما ينافي اتخاذ الكنيف
للحاجة لا البناء وكون الكنيف على الاستقبال لايدل على الاستعمال فلا حجة فيه بحال واما الثالث فلا منافاة بين الترغيب والوجوب
بل هو اولى به لانه من التنبيه لانه استنهاض لقواعد الطبع واوحى لهوى النفوس عند بعد الاجماع والاصح تحريم استقبال القبلة
واستدبارها مطلقا لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره شرقوا او غربوا وعنه صلى

الله عليه وآله اذا جلس احدكم على حاجة فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وعنه صلى الله عليه وآله انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى
الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ومن طرقنا ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره رفعه قال سئل
الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل الريح ولا تستدبرها وعن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال
قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي الفقيه والمجالس عن النبي صلى الله
عليه وآله في مناهيه قال اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وما رفعه علي بن ابراهيم كما في الكافي من قصة ابي حنيفة وسؤاله للكاظم عليه السلام
عن حد الغائط فاجابه كما في الكافي ورواه الفقيه والطبرسي في الاحتجاج بنحو آخر وانما اشرنا بالذكر لشمولها للقصة قال روى انه دخل ابو حنيفة
المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال يا ابا حنيفة ان هيهنا جعفر بن محمد عليه السلام من علماء آل محمد سلام الله عليه عليهم فاذهب بنا نقتبس
منه علما فلما اتيا فاذا هما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه او دخولهم عليه فبينما هم كذلك اذ خرج غلام حدث بعثته له فالتفت ابو حنيفة فقال
يا ابن مسلم من هذا قال له هذا ابنه قال والله لاجبهنه بين يدي شيعته قال مه لن تقدر على ذلك قال لافعلنه ثم التفت الى موسى عليه السلام فقال يا غلام
اين يضع الغريب ببلدكم هذه قال يتوارى خلف الجدار ويتوقى اعين الجار وشطوط الانهار ومسقط الثمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
فحيث يضع حيث شاء الخبر وغير ذلك من الاخبار المطابقة المعنى في صحيح الاعتبار ومايقال فيهما من الضعف في السند فمنجبر بالعمل المشهور ولنا
فيها النهي للتحريم وكذلك الاوامر للوجوب لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وهما حقيقة في التحريم والوجوب الا مادل عليه قرينة صارفة عن
ذلك منهما ولما في ذلك من تعظيم شأن القبلة التي هي من اعظم شعائر الله والتنزيه لها عن الاستقبال بالاقبال في حالة التخلي وعن الاستدبار
بالادبار لا انه يستلزم الاستقبال لبيت المقدس فيكون كراهة الاستدبار مختصة بالمدينة كما احتمل المصنف في النهاية حيث يقول و
يحتمل اختصاص نهي الاستدبار بالمدينة وما ساواها لان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيما لبيت المقدس بالاستدبار
الاستدبار استقبال بالقبول ومن نظر الى الاخبار التي هي مستند هذا الحكم اعطى ان الاستدبار لاجلها لا انه استقبال بالدبر حقيقة
لا لاجل بيت المقدس لانه قبلة منسوخة فلا يتعلق بها حكم ليس لاجلها وخبر معقل بن معقل الاسدي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن استقبال
القبلتين يعني الكعبة وبيت المقدس خبر عامي لا يلتفت اليه ولا يعول عليه سيما في مقابلة اصل الاباحة والبراءة نعم لو قصد باستقباله
في الغائط والبول جهة بيت المقدس او استدباره فلا بأس بالحكم بالكراهة لشبهة خلاف بعض متأخري المتأخرين في التحريم لانه كان قبلة
وان نسخ حكمه في الصلوة فلم ينسخ في غيرها ولا نسخ حرمته ولا بأس به لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب الا انه يصلح
لاستحباب التجنب مع القصد كما هو ظاهر واما استقبال الريح واستدبارها فالمشهور الاصح كراهته ذلك حملا للنهي على الكراهة لان
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والاصل وقال المفيد بالتحريم حملا للنهي على التحريم اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة ولان ترد البول لا ترجع
الريح ملكا كما دلت عليه الاخبار والظاهر الاول لما قلنا ولان الريح لا يلزم من مقابلتها رد البول وان كان قد يتفق لانا انما حكمنا بالكراهة
لاحتمال الرد وعدمه فلما لم يلزم الرد لم يتجه الحكم بالتحريم وكون الملك معها لايلزم منه ذلك كما في البول في الماء وهنا تنبيهات الاول
قد ورد في صحيحة معوية بن عمار ان مابين المشرق والمغرب قبلة فهل يكون حكمه حكم القبلة في تحريم الاستقبال والاستدبار لانه قبلة قال
بعض المحققين نعم لذلك وتمسكا بعموم ظاهر الامر في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة لا يحرم لانه انما يكون قبلة لا الكاف قبلة
اختيارا ولو كان كل مايجوز التوجه اليه في الصلوة مع الاضطرار قبلة يحرم استقباله لحرم استقبال جميع الجهات اذ كلها تكون قبلة على
بعض الاحوال وهذا هو الحق فلا يحرم الاستقبال الا الاستدبار ولا دلالة فيما استدلوا به على ما ادعوه لما ذكرنا ولان قوله عليه السلام و
لكن شرقوا او غربوا ليس المراد منه نقطتي المشرق والمغرب خاصة ليبقى ماسواهما داخلا في النهي بل المراد به الانحراف عن القبلة بوسع مع
البعد لا يجوز كون الكعبة في كل جزء منه ويقطع بعدم خروجها عنه وليس ذلك بحاصل في مطلق مابين المشرق والمغرب لانا في ذلك نجوز
الصلوة اليه مع الاضطرار الثاني المراد بالاستقبال والاستدبار المتعارفين وذلك يكون بمقاديم البدن لا بالعورة خاصة كما
قال المقداد في التنقيح ان المقابلة المحرمة بالفرج لا بالوجه ولا بالبدن فلو ميل بفرجه لم يكن فيه علاجا اما ويمكن الاستدلال له بما في نوادر
الراوندي في الجعفريات عن علي عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة كما ظن وليس فيه شيء اذ المعروف
من الاستقبال والمفهوم منه انما هو الاستقبال بمقاديم البدن ولا يفهم منه عند الاطلاق غير ذلك ولا دلالة في الخبر على المدعى
اذ المراد من ذكر الفرج بيان شناعة الفعل الثالث هل الاستلقاء كهيئة المحتضر يحرم عليه مع امكان العدول عن هذه الحالة البول
والغائط لان جهة العليا هي قبلة له والتغوط اليها استقبال بالقبلة ام لا لان ذلك ليس قبلة اختيار ولا يتعلق حكم الاختيار
على حالة الاضطرار نعم لو كان ذلك في الحالة التي يصلي اليها فالظاهر التحريم لانها حينئذ قبلة متعينة الرابع المعروف من الاخبار وكلام الاصحاب

[illegible]

الاخبار ان تحريم الاستقبال والاستدبار مختص بحالة البول والغائط دون حالة الاستنجاء واحتمال شموله له لرواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط فهو خال عن صحيح الاعتبار ورواياتها المسئلة لا تتناوله وقصور دلالة الرواية الثالثة
على الاستحباب اذ قد يقع من المستنجي بعض الحدث فلاحتمال ذلك استحب ترك الاستقبال والاستدبار لئلا يقع في بعض الاحوال في المحرم الخالص
لو اضطر الى احد الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار او الى معين منهما جاز ولو تعارض احدهما والناظر المحترم حيث لا مناص قدم احدهما او
يقدم الاستدبار على الاستقبال كما قلنا السابق لو لم تعلم الجهة لتجنب الاستقبال والاستدبار وجب ان يجتهد في تحصيلها من باب مقدمة
الواجب ويعول على الامارات الاقوى فالاقوى واحتمل بعضهم العدم للشك في المقتضي والحق الاول لوجود المقتضي وهو توقف الواجب عليه
فيجب لو تعذر الاجتهاد سقط الوجوب حينئذ من اصله ويستحب له تقديم الرجل اليسرى عند الدخول الى الخلاء واليمنى عند الخروج لا
اشكال في حكم الاصحاب رضوان الله عليهم باستحباب تقديم الرجل اليسرى عند الدخول الى الخلاء الخ وعلى ذلك فالظاهر انه لا يختص بالبناء او المنع
في الصحاري بالمكان الذي تستقر فيه الرجل عند الجلوس للحاجة واما الدليل الخاص فلم نعثر عليه غير ما ذكره من ان ذلك يكون فرقا بين دخول المسجد
والخروج منه قال في المعتبر لم اجد بهذا حجة غير ما ذكره المصنف في مواضع من المختلف والشهيد في لباس المصلي من الذكرى والبهائي في حبل المتين وجوز
الرجوع عند عوز الدليل الى فتوى علي بن الحسين بن بابويه وامثاله من المتقدمين ممن علم من حاله انه لا يفتي الا بالرواية وقد ذكر الصدوق في
كتاب الهداية قال ومن السنة في دخول الخلاء ان يقدم الرجل اليسرى ويؤخر اليمنى وذلك يدل على وجود دليل لم يبلغنا واشار المفيد في المقنعة
الى نحو ذلك ومنهم من اسقطه في الصحاري لعدم تشخص مكان بالتحديد كالبنيان يتوجه فيه اعتبار التقديم والمعتبر الاول لتعيين المكان وتشخصه
بارادة الجلوس فيتجه التقديم قال ره وتغطية الراس والتسمية والاستبراء والدعاء عند الدخول والدعاء عند الخروج والاستنجاء
وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء اقول قوله وتغطية الراس ليس على اطلاقه بل اذا كان مكشوفا لئلا تصل الرائحة الكريهة الى دماغه
فيحدث عند الضرر ولان ذلك من سنن النبي صلى الله عليه وآله وكذلك استحباب التسمية عليه اتفاق الاصحاب كما اتفقوا على استحباب تغطية
الراس ومما يدل على التغطية والتسمية بل والتقنع فوق العمامة ما رواه علي بن الحسن بن فضال مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام كان اذا دخل الكنيف يقنع
راسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله وفي مجالس الشيخ ومكارم الاحكام للفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي صاحب التفسير في وصية
النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين
معي وفي نوادر الراوندي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا دخل الخلاء تقنع وتغطى راسه ويستحب له التقنع فيكون الذي يظهر من
الاخبار التقنع غير تغطية الراس لان صاحب العمامة مغطى الراس ويستحب له التقنع فيكون مستحبا آخر واكثرهم يطلقون واما استحباب التسمية
فثابت في كل حال كما دلت النصوص ومنها في خصوص هذه الحال مثل صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت
المخرج فقل بسم الله واذا خرجت فقل بسم الله وياتي الحديث وعن جعفر بن محمد عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا انكشف احدكم
لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وفي مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام انه كان اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول
في نفسه بسم الله وفي مرفوعة سعد الى الصادق عليه السلام انه قال من كثر عليه السهو فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله والسر في معنى
هذه المرفوعة ان الخلاء لما كان مسكنا للشياطين الخبيث وكان السهو من لمم كثيرا ما يتعلق بالانسان حيث يغتنم فيه الفرصة في بدنه ففيه
منه طائف السهو والوسوسة فاذا سمى الانسان عند دخول الخلاء الذي هو بيته وماواه غض عنه بصره فلا يرى عورته التي بها يسلم الشيطان
الى القاء السهو في قلبه فلا يحصل السهو الذي في قلبه مدده وغذا فيضمحل لانه مجتث الاصل ويطهره ود الذي هو ثابت الاصل واما قوله
والاستبراء فالمراد به الاستحباب على ما ذهب اليه المشهور ومعنى الاستبراء طلب براءة مجرى البول من بقاياه المتخلفة لانه حالة كثرته
يتدافع فاذا قل عند انقطاعه لم يندفع لاتساع المخرج بالنسبة الى قلته فلا يندفع وخفته فلا يندفع وربما تعرض له بعض الحركة والقطع
فيخرج فامر الشارع الحكيم عليه السلام بمسحه ارشادا وتعليما للمكلفين لئلا يلحقهم محذور من مثل نجاسته ونقض صنوته والمشهور استحبابه
اذ لا يلزم من كون خروج البلل المشتبه معه انه لا يلزم الخروج اذ لم يستبرئ اذ اكثر الاحوال لا يخرج شيء وان لم يكن استبراء وهو الحق ونسب
العلامة الى الشيخ في الاستبصار القول بالوجوب نقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب ولعله يشير الى الشيخ وابن زهرة ايضا فانه قال في
الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه اولا الخ والحسن فانه قال في كتاب المراسم الشرعية في استبراء الجنب فالواجب ان يستبرئ بالبول وينتر
القضيب فانه لا بد منه وهو يدل على ايجاب الاستبراء من البول بقوله فانه لا بد منه وناقش الشيخ حسن في المعالم في نسبة الوجوب الى الشيخ
فالا ان الشيخ يستعمل الوجوب تارة في المندوب المؤكد ولا يخفى ما في كلامه بل الظاهر من كلام الشيخ الوجوب فانه قال في الاستبصار في
ترجمة باب وجوب الاستبراء قبل الاستنجاء من البول واستدل بصحيحة حفص بن البختري وحسنة محمد بن مسلم ولفظهما خبر فالادلة بنفسها

يعصر ذكره ومنها ما طلب انفا وهو يدل على الوجوب فالنسبة اليه جيدة واحتمال الشيخ حسن لبعض ما ينافي الاصل في الاستعمال الحقيقة
فالقول بالوجوب ضعيف في اختلف كلمة الاصحاب ظاهرا في كيفيته فقال ابن بابويه يمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم
ينتر ذكره ثلاث مرات فيجعلها ستة مرات وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه اذا بال فيستحب ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلاث مرات ليخرج شيء
ان كان بقي في المجرى ويمكن ان يستدل لهما بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن عنده ما قال يعصر اصل ذكره
الى طرفه ثلاث مرات ثم ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل واراد بالحبائل عروقا في الظهر كما ان في الرواية زيادة
النتر وصحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي اذ النتر ليس فيها كون ذلك
من اصله الى طرفه وبما رواه هبة الله الراوندي في نوادره باسناده الى موسى بن اسمعيل بن موسى عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عليهم السلام
عن ابائه عليهم السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا بال ينتر ذكره ثلاث مرات وهذا اظهر دلالة على قول ابن الجنيد فان الذكر اذا اطلق
انما يراد به من الانثيين الى طرفه ولا يدخل العجان في اسمه وقال المفيد في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى
تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة
مرة او مرتين او ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية فاذا فرغ فليمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلاث
مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلاث مرات وقريب منه قوله في المبسوط ونقل عنه في المدارك اعتبار المسحات التسع المشهورة ومما
لا تدل على ذلك بدون تاويل بل ظاهرها كقول ابن بابويه وقول المعتبر وكلام الشيخ ابلغ في الاستظهار كما في المدارك ونقل الفاضل عن
المرتضى نحو قول ابن الجنيد وقال ابن زهرة في الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه وكيفيته القضيب والمسح من مخرج النجو الى ستة ثلاث
مرات ليخرج ما لعله باق في المجرى الى اصل القضيب بالاصبع في الاستبراء ثلاث مرات وينتر القضيب بين السبابة والابهام ثلاث مرات
ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلاث مرات وفي يع وكلام بعض المتاخرين ان المسح باليدين عند المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى
راسه ثلاثا وينتره ثلاثا وفي الدروس يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم يعصر الحشفة ثلاثا هذه ونحوها عبارات الاصحاب
وزاد بعضهم التنحنح ثلاثا في البيان للشهيد والارشاد للعلامة وفي بعض كتبه بدون ذكر الثلاث ونقل في الذكرى التثليث عن سلار وليس
في ظاهر الاخبار ما ذكروه من التفصيل الا ان ذلك مستفاد منها مع ضم بعضها الى بعض وقال شيخنا الشيخ حسين بن الشيخ محمد بن عصفور
في الرواشح شرح الكفاية ما مختصره ان المستفاد من الاخبار عدم المبالاة بعد حصول احد تلك الصور الثلث والجمع بينها موجب لطرحها
ولعدم العمل بها لاستلزام الجمع عدم حصول الاستبراء بدونه وحصول المبالاة بما خرج قبله واما كون العلة ما ذكروه ويعني به قول
الاصحاب في زيادة الاستظهار ودخلها في اخراج بقية البول فغير ظاهر من النصوص وانما هو من العلل المستنبطة ونحن في عويل
تعدية العلة المنصوصة فكيف لنا بالمستنبطة وتلك المدخلية ممنوعة اذ ليس الكلام والبحث في عدم جواز ما ذكروه وحرمته وانما
الكلام في ايجابه واستحبابه وما يترتب عليه من اللوازم فما به من نقض خاصة به وبدونه وغير ذلك انتهى وليس بجيد اذ الجمع بمثل هذا النحو ليس
بمستغرب في ابواب الفقه وهو كثيرا ما يستعمل في كتبه مثل على ان الوارد عنهم عليهم السلام انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون ولا نعرف لانه
ليس كل خبر يستوفي تمام حكم المسئلة بل المستوفي نادر جدا والامام عليه السلام اذا سئل اجاب السائل بما يجهل لا بما يعلم بل يكله اليه باختلاف
السائلين فيما علموا وجهلوا اختلف الاجوبة لاختلاف حاجاتهم وعبارات الاصحاب وان كانت مختلفة الا ان معناها متقارب لان منهم من يجمل
او يقتصر على ذكر بعض كابن الجنيد وابن بابويه والمرتضى وغيرهم ومنهم من يجمل ويفصل كابن زهرة ومنهم من يفصل كالمحقق والشهيد فان
عباراتهم انما اختلفت لفظا لاختلاف الالفاظ الاخبار واتفقت معنى كاتفاق الاخبار فان فيها المسح والخرط والسلت والنتر والعصر
الغمز وهو اختلاف لفظي يعرفه من نظر بصحيح البصيرة ففي حسنة عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة
الى الانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وفي نوادر الراوندي بسنده المتقدم عن النبي صلى
الله عليه وآله قال من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلتها ثلاثا فدل هذان على مسح ما بين المقعدة والانثيين وحسنة محمد بن
مسلم ورواية نوادر الراوندي المتقدمتان وما رواه مثلهما في النتر انه دالات على المسح من اصل القضيب الى طرفه ومسح طرف الذكر تدل
عليه حسنة محمد بن مسلم بقوله وينتر طرفه وقوله بمنع المدخلية غفلة عن المراد من النصوص فان قوله عليه السلام في الحسنة المذكورة فان
خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ينادي بما ذكره قدس الله ارواحهم ولو قلنا بما ذكره ابده الله لكان اذا عملنا بقول
الراوندي الثانية وهو سلت العجان وحده لكنا خالفنا حسنة محمد بن مسلم لان الخارج ح ليس من الحبائل وانما هو من البول لانه كان
بعيدا عن الخروج متخلفا في العجان فقربناه بالسلت الى القضيب فيكون الخارج منه وانما ذكر عباراتهم لتعرف ما ذكرنا من ان الاختلاف

انما هو راجع الى الاقتصار والاجمال على سبيل التنبيه والتمثيل لا الى الاستيفاء والتفصيل على سبيل البيان فروع الاول ذكر رحمه الله ايضا في الرواشح ان عمه الشيخ عبد علي بن الشيخ احمد في الاحياء قال ان رجحان الاستبراء مقصور على فقد الماء استنادا الى قوله عليه السلام في الحسنة المذكورة جوابا للسائل في قوله عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء فكان قوله عليه السلام يعصر ذكره الخ هو الجواب لا بد ان يكون مطابقا للسؤال فيلزم منه بدلالة المفهوم انه مع وجود الماء لا يستحب الاستبراء وهدم ذكره مع وجود الماء في صحيحة جميل حيث قال عليه السلام اذا انقطعت درة البول فصب الماء لاعتبار السببية بين الشرط والجزاء ورواية داود الصيرفي قال رايت ابا الحسن الثاني عليه السلام غير مرة يبول ويتناول كوزا صغيرا ويصب الماء عليه من ساعته ورواية عبد الملك بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله عليه السلام وانا قائم على راسه ومعي اداوة او كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا وناولته الماء وتوضا مكانه وهو قول مخترع في مقابلة المعروف من شغاء الشيعة المتفق عليه حتى ان الشيخ حسين المذكور قال في كتابه المعروف من اصحابنا قديما وحديثا رجحان هذا الاستبراء مطلقا سواء كان الماء موجودا او معدوما ثم جعل ما اختاره عمه هو الظاهر من كثير الاخبار وهو كما ترى اذ لا دلالة فيهما على ما ادعيا اما ما في حسنة محمد بن مسلم فان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه ورواية جميل ورواية داود والمنقدمة فلا اشعار لهما فيها لانهم ذكروا انهما عليهما السلام بالا وصبا الماء ولم يقولوا انهما لم يستبرءا ولو قالوا لم يقبل لانها شهادة نفي ولم يخبراهم بذلك وليس ذلك مما يمكن مشاهدتهم له ولعلهما فعلاه بل هو الحق من تتبع حتى ان بهذا صرح في كتاب الرواشح بعد الكلام بزيع وقد حمل صحيحتي ابن ابي يعفور وزرارة الاتيتين على حصول الاستبراء مع انه لم يذكر فيهما مع ان رواية حفص بن عمرو والاصح بها على المذهب فلا التفات الى الخلاف لانه غير واجب في ذاته بالاخبار بطل الاستدلال الثاني المشهور اختصاص الاستبراء بالرجل واما المراة فلا يستحب لها لعدم الفائدة واحتمل بعضهم الاستحباب الاستبراء لها عرضا وفيه من جهة الاعتبار قوة لان الذي هو الاستبراء تدفع بالطبيعة ما تخلف من بقايا البول في المجرى بين المثانة والمخرج وكذا الاستبراء عرضا بمعونة الضغط ولا باس به وذكر ذلك في الاخبار للرجل لا يلزم منه الاختصاص ولا دليل على النفي الا توهم عدم الفائدة واذا كانت الفائدة متحققة اضحب الحكم اليها لانه منوط بها واما الخنثى المشكل فعلى المشهور ان خرج البول من القضيب استحب له لحصول الانقطاع الا على الاحتمال المذكور في المراة فيكون ثابتا له مطلقا الثالث البلل الخارج بعد الاستبراء والاستنجاء ليس بنجس ولا ناقض وهذا ظاهر واما قبل الاستنجاء فليس بناقض لانه من الحبائل وما رواه في بيب عن العبيكة قال كتبت اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم محمول على التقية وهل هو نجس ام لا الحق الاول لمباشرته للمخرج المتنجس وان زالت عين النجاسة وما قيل من ان المتنجس لا ينجس للروايات الدالة على ذلك كصحيحة الحكم بن الحكيم وغيرها ليس بشيء اذ لا دلالة فيها على ذلك وانما القائل حملها على مدعاه كافضل الملا في المفاتيح مع انه حملها في الوافي على ما يطابق المشهور وهو اظهر واوفق بالاصول الرابع الخارج قبل الاستبراء نجس وان كان بعد الاستنجاء لانه من البول كما هو المفهوم من النصوص وما في صحيحة ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضا وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضا انما ذلك من الحبائل ومثلها صحيحة زرارة محمول على وقوع الاستبراء لشهادة مفاد الاخبار لا سيما اخبار الجنب بالانزال اذا بال ولم يستبرء ووجد بللا مشتبها ان عليه الوضوء لانه من البول ولو كان من الحبائل لم يبال ولو بلغ الساق فيجب غسله والاستنجاء منه لانه بول نقل عليه ابن ادريس الاجماع لا يقال هذا ينافي القاعدة المقررة نصا وفتوى لا تنقض اليقين بالشك ابدا لانا نقول ان النص والفتوى قد حكما باستثنائها منها لانهم استثنوا منها ثلث مسائل البلل المشتبه وغسالة الحمام وغيبة الحيوان في الحكم بالطهارة وقوله ره والدعاء عند الدخول والدعاء عند الخروج يريد به مثل ما في صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى وفي رواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى وروى في الفقيه كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين واذا انزجر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا بعافية فاخرجه مني خبيثا بعافية وفيه كان عليه السلام ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام وفيه كان امير المؤمنين عليه السلام اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي وهو محمول على حال ارادة القعود وكان عليه السلام اذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها وروى قوله يا لها نعمة ثلثا وقال الصدوق في الفقيه ينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب ويدخل رجله اليسرى قبل اليمنى فرقا بين دخول الخلاء ودخول المسجد ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان الشيطان اكثر ما يهم بالانسان اذا كان وحده واذا خرج من الخلاء اخرج رجله اليمنى قبل اليسرى انتهى

قال محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه هنا والظاهر انه خبر ايضا كما هو دابه ولهذا تبعه الاصحاب والا فهو قياس رده لا يليق بالاخباريين العاملين بالنصوص وساحتهم بريئة عنه ولهذا تبعه اجلاء الاصحاب منه وفيما يقول من المندوبات بل في كثير من الواجبات الخ وقوله لا يليق بالاخباريين الخ ليس مراده ان غيرهم من الاصوليين يستعملون القياس كما يختلج بكلامه بعض الاخباريين بل لما كان مثله معتمدا عليه هو قد ذكر في اول الكتاب وصنف له هذا الكتاب بحذف الاسانيد دل هذا الكلام مضافا الى قوله بعد ذلك وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول الخ على انه رواية خبر او معنى خبر فنبه على ان من هذا طريقه وهذا كلامه يكون القول منه بغير خبر قياسا ردئيا وهذا لا يايس به وقول الصدوق فرقا بينه وبين المسجد مشعر بالتاسي في تحقق الدليل فكما ان الحكم مسلم في المسجد بلا نكير فكذا هنا ويلزم منه وجود الدليل في المسجد كخبر يونس المروي في احكام المساجد من الكافي وخبر هداية الصدوق عن الصادق عليه السلام وغيرهما وجود الدليل هنا مضافا الى ما ذكره كثير من العلماء كالعلامة في مواضع لف والبهائي في حبل المتين والشهيد في الذكرى في مستحبات اللباس من الرجوع عند اعواز الدليل الى فتاوى بعض المتقدمين الذي علم من عادتهم العمل بالنصوص كعلي بن الحسين بن بابويه وغيره ولا يذهب عليك ان مرادهم ان فتاوى المتقدمين نصا وبحكم النص بحيث يصلح للتاسيس للحكم وانما يوردون ذلك في مقام الاستدلال والبيان لما ثبت لديهم حكمه واثبات الظن المعتبر المستند الى العمومات الشرعية والامارات المرعية اصلح حيثما يفحص عند علم خصوص الدليل وانما قلنا بذلك اللزوم صونا لحكمهم عن القياس ولا يلزم من وجود الدليل تحتم ذكره لان ذلك فيما يرخل الاشتباه واحتمال العدم او وجود المخالفة وهذا كثير النظير واما قوله وعند الفراغ منه فيشير به الى ما رواه معوية بن عمار قال اذا توضات فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين والى مثل ما مر كما في رواية عبد الله بن ميمون القداح وقوله والجمع بين الاحجار والماء عطف على ما قبله اي يستحب الجمع بينهما سواء تعين الماء كما في المتعدي ام لا وللمستند ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء يشير عليه السلام بجريانها الى انه مسبب عن نزول قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فيحكي انها نزلت في البراء بن معرور لما استنجى من الغائط بالماء وكذا قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت في اهل قبا وروي عن الصادق عليه السلام يحبون ان يتطهروا بالماء من الغائط وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لهم ماذا تفعلون في طهركم فان الله تعالى قد احسن عليكم الثناء فقالوا نغسل اثر الغائط بالماء وفي كلامهم اشارة الى انهم قد ازالوا عين النجاسة بالحجر وازالوا الاثر بالماء ولهذا ورد في رواية انهم قالوا انتبع الغائط بالاحجار ثم نتبع الاحجار بالماء واعلم ان المتبادر من عبارته ره ارادة الاحجار المعتبرة كما يأتي من كونها احجارا طاهرة جافة قالعة للنجاسة ابكارا او مطهرة ان كانت مستعملة ما لم تكن مكملة للوتر بعد النقاء وكونها ثلاثة اذ ان نقي المحل بها او باقل والا فيما يحصل به من الزائد وهي التي تجزي في الاستنجاء من الغائط مع عدم التعدي اذ الظاهر من عبارته ان حرف التعريف في الاحجار للعهد الذهني فعلى هذا يكون مراده ان الاستحباب لا يتحقق بدونها لكن للمطلع وان كان لا يشترط في استحباب الجمع عدم التعدي اذ مع التعدي يكون الاحجار لتخفيف النجاسة ومع عدمه يكون الماء لازالة الاثر فيكون على الحالين جمعا بين المطهرين وان كان احدهما في بعض الاحوال لا يكون مطهرا ويحتمل ارادة الاعم فيكون التعريف للجنس ويحصل الاستحباب بذلك الاستحباب كاكتفاء بالماء مطلقا بل هو افضل الفردين مع عدم التعدي فتكون الاحجار مطلقا مخففة وهو مندوب اليه شرعا والاول هو الظاهر من كلامه في التحرير ايضا قوله مع عدم التعدي يتخير بينها وبين الماء والماء افضل والجمع اكمل بل في كثر كتبه والظاهر استحباب الجمع بين الثلثة والاحجار مطلقا ومع التعدي وعدمه والمصنف خص الاستحباب في القواعد بالمتعدي والتعميم اظهر لما قلنا فروع الاول لو انسد المخرج الطبيعي وانفتح اخر فهل تجزي الاحجار مع عدم التعدي ام لا وياتي ان شاء الله تحقيقه وعلى كل حال وهل يستحب حينئذ الجمع مطلقا ام على تقدير الاجزاء الظاهر استحباب الجمع للاستظهار والتخفيف مطلقا الثاني لا يتحقق استحباب الجمع الا بتقديم الاحجار لعدم الفائدة فيها مع تاخيرها لان استعمالها ان كان بعد تمام النقاء بالماء لا يرد على شيء لزوال العين والاثر وان كان قبل تمام النقاء لم تفد تخفيفا ولا استظهارا لانتشار النجاسة واستتارها بالذوبان قال ره ويكره الجلوس في الشوارع والمشارع ومواضع اللعن وتحت الاشجار المثمرة وفيء النزال واستقبال الشمس والقمر والبول في الارض الصلبة ومواطن الهوام وفي الماء واستقبال الريح به والاكل والشرب والسواك والكلام الا بذكر الله تعالى او الضرورة والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والانبياء او الائمة عليهم السلام اقول قد مر تعريف الكراهة في اول الكتاب في تعريف الاحكام الخمسة وان نهيها ليس لتحقق الغاية في كل فرد من افراد ما يتعلق به بل يجوز حصولها وعدمه نعم لا يخلو الجميع من تلك الغاية بالكلية والا ما حسن النهي والمراد بالجلوس للبول والغائط الذي تعلقت به كراهة الفعل كما هو ظاهر عبارته ومكان الفعل وهو ضرب الخلاء على هذه المواضع كما يدل عليه ما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب الخلاء على شفير بئر يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها

قال

رفع

جمع الشارع وهو الطريق الاعظم على ما في الصحاح ومنزل شارع اي على طريق نافذة وهي دار شارعة ومنزل شارع اي على طريق نافذ كما في القاموس والاخبار متناولة لكل طريق مسلوكة والعلة المذكورة فيها كما رواه محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم القمي في كتاب العلل في حديث طويل الى ان قال وعلى جواد الطريق والعلة فيه انه ربما وطئه الناس في ظلمة الليل فيصيبهم ولا يعلمون الحديث ومستند ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه الصدوق في المجالس والفقيه عن شعيب بن واقد عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق وفي الخصال عنه عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال ولا تبل على المحجة ولا تتغوط عليها وفي بعض الاخبار عن ابي خالد الكابلي قال قيل لعلي بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء فقال يتقون شطوط الانهار والطرق النافذة وهي متواردة متواترة معنى والمشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الآبار وادلة ذلك كثيرة والعلة فيه ما نص تأذي الواردين بالنجاسة وتجنبها ونفرة النفوس من التعذب بها وربما تلوثوا بالنجاسة من حيث لا يشعرون ومواضع اللعن جمع موضع واصل ما يلعن من كان فيه وربما فسر بابواب الدور كما رواه المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه موضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن فقال ابواب الدور وربما يطلق على ما هو اعم فيدخل فيها كل موضع يكون المحدث فيه معرضا وقد يدخل فيه الشوارع والمشارع على بعض الاحوال او على ما ورد فيه اللعن كفيء النزال كما في خبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال الخبر الظاهر ارادة التعميم فيدخل في ذلك من عرض نفسه بفعله للعن من شغل ذلك الموضع بتخلّ او جلوس فربما يلعنونه وربما تصيبه اللعنة كما لو قصد انكار الحكم او اهانة المؤمنين او التهاون بمناهي الله ووعيده ويدخل فيه من فعل ذلك في المواضع الملعون على الفعل فيها فاعل ذلك عمدا كفيء النزال ويدخل فيه فاعل ذلك في افنية المواضع المحترمة كالمشاهد المشرفة والمساجد من حيطانها الخارجة تركا لتعظيم شعائر الله ومستند الكل وارد من الآثار عن الائمة الاطهار عليهم السلام وتحت الاشجار المثمرة والمراد بها على ما هو الظاهر عند الاطلاق ما له ساق والنخلة منها والظاهر عطفه على ما له ساق المقتضي للمغايرة في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان يقتضي ذلك فترتفع الكراهة في كل ما له ساق الا ما كان محترما وذلك غير ما نحن فيه والمثمرة ما من شأنها ذلك سواء كان الثمرة بها موجودة ام لا وسواء اثمرت ام لا وقيل ذلك مخصوص بما كانت الثمرة فيها موجودة لصراحة الاخبار المنكرة في ذلك مثل خبر السكوني المروي في الكافي والفقيه ومنها تحت شجرة فيها ثمرتها ومثل ما في الفقيه مرسلا في حديث طويل قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملئكة الموكلين بها قال ولذلك تكون الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان الملئكة تحضره ورواه في العلل صحيحا عن حبيب السجستاني ونظائرها في الاخبار كثيرة وما ذكره الاولون من العموم تعويلا على ما ذكر بعض اهل الاصول واللغة من عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق او عدم اشتراط اتصاف المبدء بالمشتق فمعنى يجري تاباه اصالة الاستعمال في الحقيقة ولا سيما مع عدم الصارف عنها ولو سلم ذلك كله لكان لقائل ان يقول ان ما ذكرتم امارات الحكم الشرعي لا يصلح ايضا مع صراحة النصوص المتناصة بخلاف مقتضاها وانما يجوز التعويل عليها اذا فقد خصوص الدليل ولا اصالة الاباحة فيما سوى المتفق عليه نصا وفتوى وقيل بل هو عام في كل شجرة اثمرت وجدت الثمرة فيها ام اخذت لتناول النصوص لها عموما كما في قضية ابي حنيفة مع الكاظم عليه السلام ومنها ومساقط الثمار وغيرها من الاخبار فان المراد بالمساقط عليها مطلقا حقيقة ولا صراحة في النصوص على خصوص ارادة الثمرة بالفعل وذكر ذلك في الاخبار لا ينفي ما عدا الشجرة ارادة شدة التاكيد في النهي مع وجود الثمرة ولا ضير في تفاوت مراتب الكراهة وذكر تعليل ذلك فيها بمكان الملئكة وتأييد ذلك بحصول الانس بها انما هو لشدة التاكيد وتنفير الطباع عن مظان المكروهات الشرعية تمرينا للمكلفين بالآداب الالهية وخصوصا كما في الفقيه والمجالس وغيرهما في مناهي النبي صلى الله عليه وآله وفيه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت ولا ريب في تناولهما لما اثمرت وان لم توجد الثمرة لعموم الاخر المحقق بعد وما لم تثمر خارجة به لصدق الاثمار عليه حقيقة بخلاف ما لم تثمر فان الوصف باعتبار ما بالقوة مجاز والحق الاول وهو تعميم الكراهة وانما وردت اكثر الاخبار المعللة بما فيها الثمرة وورد في بعضها ما تناول ما اثمرت لاختلاف مراتب الكراهة لان ما فيها الثمرة فيها ثلاث مراتب من الكراهة لثلاث حرمات حرمة الشجرة وحرمة الثمرة وحرمة الشجرة المثمرة وحرمة اقتضائها للاثمار وهو الذي عبر عنه الاصحاب رضوان الله عليهم بقولهم ما من شأنها الاثمار وفي الثاني مرتبتان لحرمتين حرمة الاثمار وحرمة الاقتضاء وفي الثالث مرتبة لحرمة وهو الاقتضاء وبيان حرمة هذا الاقتضاء انه لا يخفى ان المادة الكلية صالحة لكل جسم تميز بعضها عن بعض بالصور الجنسية فظهر جنس النبات ممتازا بتلك الصورة عن سائر الاجسام ثم تميز بين افرادها بالصور النوعية فامتاز ما من شأنه الثمر عما ليس من شأنه ذلك بتلك الصورة النوعية التي هي منشأ الاقتضاءات المختلفة وان كانت مادة الجميع من العناصر الاربعة الا ترى ان السامري لما صنع العجل من ذهب وقد صنع من قبضة التراب من اثر حافر فرس الحيوة حيزوم في فيه خار ولو صنع ذلك الذهب بنفسه كلبا نبح ولو صنعه فرسا صهل وحمارا نهق او افتكم

ومن هنا يظهر لك ان حكمهم على المتولد من الكلب والشاة بان الحكم منوط بالاسم الذي هو سمة الصورة انما هو لهذا السر في اختلاف المادة الواحدة باختلاف صور افرادها وانقسمت الى افراد مختلفة الحقائق باختلاف صورها النوعية فكان لما من شأنها الثمر من سائر الشجر شرف وحرمة لم تكن لما ليس من شأنها الثمر والاقتضاء المذكور هو شأن هذه الصورة النوعية التي بها تحققت الحقائق المختلفة فيها وتباينت خواص شأنها ان تثمر وما اثمر وحمل وما فيها الثمر حقيقة واحدة والثمرة من تلك الحقيقة كما ان حقيقة الانسان وهو الحيوان الناطق النطق موجودة في البالغ وفي الجنين بلا فارق وان كان هذا النطق الظاهر انما ظهر في البالغ فانه في الجنين كامن والنهي عن الاحداث منوط بتلك الحقيقة فهم من فهم على ان الاخبار قد اشارت اليه ففي حديث العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم القمي قال لا تحت شجرة لقول الصادق عليه السلام ما من ثمرة ولا شجرة ولا غرسة الا معها ملك يسبح الله تعالى ويقدسه ويهلله فلا يجوز ذلك لعلة الملك الموكل بها ولئلا يستخف بما احل الله عزه انتهى فسوى عليه السلام بين الثمرة والشجرة والغرسة وهي التي لم تثمر وانما كان من شأنها الاثمار في مطلق الاحترام والتعليل بحضور الملك لذلك لما حققنا فان كان العلة مكان الملائكة فذلك موجود فيما من شأنها الثمرة كما سمعت في حديث العلل وان كان حصول الانس فموجود ايضا ولهذا امر الحكيم عليه السلام بوضع جريدة مما من شأنها الثمرة مع الميت ليندفع عنه عذاب الوحشة وكان الخلاف منها انما حصل خلافا ان سمعت بموعد العلم من ذم الورى وتعافا فلو تم الصفصاف من بعد نهره وابناعره القبوه خلاف والصحيح الذي لا يحوم حوله الباطل عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق امكن بقاؤه ام لم يمكن لصدق القائل والكاتب اليوم حقيقة على قائل وكاتب امس وكذلك الصحيح عدم اشتراط اتصافه في الصدق فلما اشرنا اليه سابقا من صدق الناطق على الجنين والاخرس فانهم ما ... ذلك الحال وكون الوصف حينئذ مجازيا لصحة النفي انما هو مع ملاحظة الاتصاف بظاهر المعنى في الحال وليس جاريا فيما نحن فيه بل النهي منوط على اصل المعنى المتحقق في الصورة النوعية كما ذكرنا للاخبار كما في حديث العلل والفقيه والاعتبار كما حققنا فهو جار على حقيقة ولو سلمنا فلا نسلم ارادة الحقيقة لان الاستعمال اعم من الحقيقة وكفى بالنص قرينة صارفة عن الحقيقة ولا بأس بالامارات الشرعية المستندة الى الدليل والنصوص الخاصة محتملة لارادة شدة المبالغة واصالة الاباحة ارتفعت بالنهي المعتضد بالنبوي فيما من شأنها الثمر لم تخرج بخصوص الماضي المحقق بعد لما حققنا وخصوص الدليل على التعليق على ما بالقوة وعلى كل تقدير فالمراد بكراهة ذلك انما هو في الملك والمباح اما كونه تحت ملك الغير فيحرم ذلك لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو محرم اجماعا وقوله وفيء النزال عطف على ما سبق مما يكره فيه ذلك والمراد به ما ينزل النزال في استفادتهم كظل شجرة او جبل او جدار وما اشبه ذلك ومستنده كثيرة في الاخبار كقول الكاظم عليه السلام لابي حنيفة اجتنب افنية المساجد والحاري ومنازل النزال وقد مر ان ذلك من الثلاث الملعون من فعلهن وفي كتاب العلل المذكور ولا في فيء النزال لانه ربما نزله الناس في ظلمة الليل فيصلونه ويصيبهم ولا يعلمون والظاهر ان هذه العلل المبينة لا معرفة خلاف للاكثر وقد اشرنا الى بعض ماخذ الدليل سابقا بل كل علل شرعية الا ان منها علل ناقصة ومنها تامة ومنها ظاهرة قد عمل بها كثير من الاصحاب هي العلة المنصوصة عندهم ومنها باطنة يعرفها من يعرفها وقد اظهر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله على الكل كله فلا يكون الحجة المطلق الا عالما حكيما قادرا على التأدية والتفهيم بالحقيقة واحتمال التعريف والقلة استصعاب لها على معلولاتها وهو جهل لسر الخليقة ومقتضياتها وشؤونها التي هي روابط الاحكام وقوابل تعلقاتها ومن العجب العجاب حال الكثير من الاصحاب يعتمدون على العلة المنصوصة ويجعلونها مستند الكثير من الاحكام ويقولون ان علل الشرع معرفات لا اسباب والحامل على العمل اضطرار الفطرة الى قبول الحق والحامل لهم على ذلك القول انسداد باب الادراك والفهم لتمشي مواردها في كثير من مقاصدها لخروج بعض افرادها المناولة له بدليل خاص ولو استدلوا بما علموا منها مما عملوا به وتمشوا به الى كثير من الاحكام حتى جعلوه سببا يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم على ما لم يعلموا لهجموا على الصواب ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب واما استقبال الشمس والقمر فمكروه للنص والاجماع على مرجوحيته وظاهر المفيد في المقنعة التحريم لتعبيره عن ذلك بعدم الجواز لظاهر النهي ففي الكافي روي لا تستقبل الشمس ولا القمر والمراد من استقبالهما استقبال جرمهما لا جهتهما لتخصيص ذلك بهما في النصوص والظاهر ان المراد من الجرم من الجسم الكروي سواء كان مستنيرا ام لا لانهما آيتان وان كان نورهما ايضا آية للتبادر اليهما عند اطلاق التسمية وذلك مادة الحقيقة ولما رواه في العلل المذكورة قال عليه السلام لا تستقبل الشمس والقمر لانهما آيتان من آيات الله ليس في السماء اعظم منهما لقول الله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وهو القمر وجعلنا آية النهار مبصرة الآية وآية اخرى فيهما نور مركب فلا يجوز ان يستقبل بقبل ولا دبر اذ كانت من آيات الله وفيها نور من نور الله الخبر فجعل النور فيهما الجرم في الاحترام عند الاستقبال بالبول والغائط وقوله عليه السلام ليس في السماء اعظم منهما جار على المعروف من الحجم المرئي لان المقرر في علم الهيئة ان كثيرا من النجوم اعظم من الشمس وان جميعها ما سوى عطارد والزهرة اعظم من القمر وقوله

وقف رسالة صفحه قسمت

عليه‌السلام رواية اخرى فيها نور مركب يفيد انه لو انكسفا لم تزل كراهة الاستقبال وهو كذلك لوجود الجرم وهو آية والنور آية اخرى ويكره استقبال الهلال ايضا مكرها لوجود الجرم بطريق اولى لحصول بعض الآية الاخرى وايضا هو النور ولما رواه في الفقيه مرسلا ولا يستقبل الهلال ولا يستدبره يعني في التخلي نعم لو حال حائل عن رؤية الجرم والجرم كالسحاب والساتر فالظاهر زوال الكراهة لعدم حصول التسبب المحقق لذلك وهو استقبال شخص الكوكب بنفسه خلافا لبعض الاصحاب لعدم استثناء السحاب عند الاطلاق وظاهر الاخبار المفهوم من معنى الاستقبال نفي الكراهة ولعدم الفرق بين مفاد السحاب والجدار والمصنف في النهاية هنا قال لانه لو استتر عن عين القبلة بالانحراف جاز فهنا اولى والمراد بالمقابلة المقابلة بالفرج لا بسائر الجسد كما قيل في مسئلة استقبال القبلة لما رواه الكاهلي عن ابي عبد الله عليه‌السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به والفرق بين ما هنا وبين القبلة تشخص المحترم هنا ثم وشيوع القبلة في الجهة فلو بوزنت الكعبة تعينت في الاستقبال وجوبا وتحريما لا جهتها وذهب المصنف ايضا الى اختصاص الكراهة بحال الاستقبال ولا يكره استدبارهما نظرا الى انه ابلغ في الاحترام والتعظيم وابلغ من الانحراف وهو ينفي الكراهة والمشهور العموم للصحيح النبوي المنكرة بالخصوص وهو الصحيح لذلك ولان الاستدبار استقبال الغائط كما ان الاستقبال استقبال البول واحتمل بعضهم الاختصاص على البول دون الغائط لانه المذكور صريحا في الاخبار ولانه عند خروجه يخرج عرضا فيعقل مقابلته للجرم بخلاف الغائط فانه عند خروجه ينزل الى الجهة التحتية لا جهة الامام بفتح الهمزة كالبول والاكثر على التعميم لشمول الاحترام حالته وكونه ينزل الى الجهة التحتية بمقتضى الطبيعة والعادة لا ينافي ذلك لانتفاء الاحترام بالمقابلة حالته ولقوله عليه‌السلام في حديث العلل المتقدم فلا يجوز ان يستقبل القبلة ولا دبر فان الظاهر ان المراد بالدبر حال الغائط ولقوله للجاوس بعظم شعائر الله وهو الاصح وكذلك يكره البول في الارض الصلبة لما دل على وجوب التوقي من البول من اخبار وارتياد المكان المنخفض للبول او كثير التراب لئلا ينضح عليه قطرة من البول بمصادمته لصلابة الارض وعدم البعد اذا لم تكن الارض منخفضة ففي رواية ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه‌السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا من البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول ومثله ما رواه سليمان الجعفري قال بت مع الرضا عليه‌السلام في سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى وصار الى موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله عليه وصلى صلوة الليل ويؤيده الاخبار الدالة على الحث على التحرز من البول وان جل عذاب القبر في البول وان من لا يبالي اي اصاب البول من جسده يؤذي اهل النار على ما فيهم من الاذى وهذا ظاهر وكذا يكره البول في مواطن الهوام لئلا يخرج منها شيء من الحيوان فينجسه او يؤذيه وقد يعلل بانه قد يقع البول على الحيوانات السمية او على انفاسها كالافاعي فيتصاعد بنحوه البول وحرارة طبعه بخرة سمية فربما قتلت وربما اعمت كما حكي وقوع ذلك لبعض الاشخاص واغلب الثقوب يحتمل وجود الافاعي فيها لانها لا تحجرها وانما تدخل في ثقوب الحيوانات ولهذا ضرب العرب بها المثل في قولهم اظلم من افعى وربما خرج جان اذا احست بالبول فنهى الشارع عليه‌السلام عن ذلك ارشادا للمكلفين عما يصيبهم من اذى او نجاسة قد لا يعلمها او قد لا يمكنه ازالتها فمثل الاسفار وحكي ان سعد بن عبادة بال في حجر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده وقيل ان ثقوب الحيوان مساكن الجن اما على ظاهره كما حكي وان الجن كثيرا ما تتصور في صور الحيات ولما روى الجمهور عن عبد الله بن حسن ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يبال في الجحر ورواه المصنف في المنتهى وروى الحسن بن محمد الديلمي في اعلام الدين عن الباقر عليه‌السلام حيث قال لبعض شيعته وقد اراد سفرا فقال له اوصني فقال عليه‌السلام لا تسيرن شبرا وانت حاف ولا تنزلن عن دابتك ليلا الا ورجلاك في خف ولا تبولن في نفق الحديث رواه في البحار في آداب سفر الحج ثم انه في تعريف الاحكام وقد تقدم في تعريف المكروه التمثيل بهذا وكذا يكره البول في الماء جاريا لما روي انه يورث السلس وراكدا لما روي انه يورث الحصر وروي ان البول في الماء الراكد يورث النسيان وروى الصدوق في الحديث عنه صلى الله عليه وآله نهى ان يبول احد في الماء الراكد فانه منه يكون ذهاب العقل وروي ان للماء اهلا والملائكة فلا تؤذوهم ببول ولا غائط وروي ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه حذرا من اصابة آفة من جهتهم وفي الكافي في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه‌السلام الحائر قال او بال في ماء قائم فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله وقال الصدوق والمفيد بالتحريم في الراكد والكراهة في الجاري استنادا الى ظاهر النهي الدال على التحريم حقيقة لاصالة الاستعمال فيها والفرق بين الجاري مع اشتراكهما في النهي ان لكل منهما اهلا ان الجاري اسرع استهلاكا للبول لحركته وتدافعه وكثرته غالبا لاتصاله بالكثير ولصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله عليه‌السلام قال لا بأس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وموثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه‌السلام قال لا بأس بالماء الجاري وخبر سماعة بمعناهما وخبر عنبسة بن مصعب كذلك والاصح الاول فضعف القول بالتحريم في الراكد كما ضعف قول علي بن بابويه بعدم الكراهة في الجاري

قسمت رسالة وقف صفحه

لدلالة بعض الاخبار على الجواز مطلقا وان كانت الكراهة في الراكد اشد مثل رواية حكم المرسلة عن ابي عبد الله عليه‌السلام قال قلت له يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان فانها دالة على احتمال الخوف من الشيطان بدلالة الكراهة ومثلها رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه‌السلام قال قال امير المؤمنين عليه‌السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا ومثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما‌السلام انه قال لا تشرب وانت قائم ولا تبل في ماء نقيع ولا تطف بقبر ولا تخل في بيت وحدك ولا تمش في نعل واحد ان الشيطان اسرع ما يكون الى العبد اذا كان على بعض هذه الاحوال وقال انه ما اصاب احدا شيء على هذه الحال فكاد ان يفارقه الا ان يشاء الله عز وجل وهذه وامثالها صريحة في الكراهة بما لا يحتاج الى بيان والمصير الى ظاهر النهي مع ظهور القرينة خلاف ما امروا فانهم عليهم‌السلام قالوا انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون واصالة الاستعمال ينفيها عمومه لا سيما مع قيام القرينة وان ابيتم الا ترجيح الاصالة وان احتمال العموم غير مناف فهي صحيحة الفضيل المتقدمة وكره ان يبول في الماء الراكد فالاصل في الاستعمال الحقيقة فنقول في الاول الاستعمال اعم فالقرينة للاخبار الدالة على الجواز بخلاف الثانية فان القرينة مع اصالته فافهم والظاهر انه لا فرق بين البول والغائط في حصول الكراهة بهما لما ذكرنا لك بعض علمائنا نظرا الى العلة والى الطريق الاولوية لانه افحش والقبح وابعد استهلاكا فيكون اشد ايذاء لسكان الماء ولما رواه ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله قال البول في الماء القائم من الجفاء فنهى عنه وعن الغائط فيه وفي النهر وفي حديث آخر عنه صلى الله عليه وآله ان الماء له سكان فلا تؤذوهم ببول ولا غائط الحديث وروى مثله في الدعائم ولا يضر ضعف السند فيهما في ادلة السنن لانها مقوية والاعتماد على ما قدمنا والاكثر لم يتعرضوا لذكر الغائط ولا يلزم من عدم الذكر العدم ثم اعلم ان المراد بالبول في الماء حصوله فيه بتمامه كما لو بال على حافة النهر او الحوض مثلا حتى وقع الحصول الناشئ لسكانه ففيه او له الادلة لوجود العلة وثم ما تقدم من المكروهات استقبال الريح بالبول من اي جهة كانت ما لم يكن حائل يمنع من رد ما ينضح من البول وهذا هو المشهور بين الاصحاب من الحكم بالكراهة ومن تخصيصه بالبول وفي الاستقبال دون الاستدبار نظرا الى العلة اما الاول فحيث لم يقطع باصابة ما ينضح للثياب او الجسد كما يأتي في حديث العلل بل ولا يقطع بنضح لم يجب التجنب لما ذكرناه مرارا من ان كلما لم تتحقق في جميع افراده العلة التي لاجلها توجه النهي والامر لم يتحقق التحريم او الوجوب واما الثاني فظاهر لان الغائط لا ينضح منها شيء ترده الريح لتماسكه وعدم تحلله واما الثالث فلان الاستدبار لا يلزم منه محذور مما نهي عن الاستقبال لان الريح قد ترد ما عسى ان ينضح وهنا فكون الجسد والثياب حائلة عن الريح فزال المعلول بزوال العلة وذهب المفيد في الاول الى التحريم استنادا الى ما هو ظاهر في رواية عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن بن علي عليهما‌السلام ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها اذ الاصل في استعمال النهي التحريم كما يحكمون به في استقبال القبلة واستدبارها ومرسلة محمد بن يحيى عن ابي الحسن عليه‌السلام مثلها وروى الاولى في الفقيه وروى في المقنع عن الرضا عليه‌السلام مرسلا مثله والصحيح المشهور وهو الكراهة لعدم تحقق العلة التي لاجلها جاء النهي اذ ليس كل من بال او ما بال نضح منه وليس كلما نضح رده الريح اصابه وهذا ظاهر لا يقال ان هذا تعليل اجتهادي في مقابلة اطلاق النص لانا نقول بل انما هو تعليل النص روى محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم القمي في كتاب العلل الشرايع سابقا قال لا تستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك ولم يجد ما يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا يستقبل مع العورة الخبث وليس استعمال النهي دالا على التحريم لعموم الاستعمال او وجود صحاف ولا صحة مع امر القبلة بموجب ذلك للفارق ولجواز اختلاف الارادتين كما في نظائره على انه قائل في امر القبلة بالكراهة فهنا اولى الكثرة لقائل هنا ومن ثم واما الثاني فالظاهر كراهة الاستقبال بالغائط لظاهر الرواية المتقدمة للتصريح بالغائط فيها وان كان محتملا لشمول البول لكنه لا يحتمل وذكره في رواية العلل للتمثيل ولكثرة محذوره وشدة الكراهة دون الغائط وللعلة الثانية في حديث العلل من استقبال الملك ولانه وان لم ترد الريح منه شيئا لكن الريح قد ترد الثياب فيقع على الغائط فيقع المحذور اذ ليس ذلك محصورا في رد الريح للغائط على انه قد يتفق ما يحصل منه ذلك كما لو كان انطلاق شديد في البطن وان كان نادرا قال الشهيد الثاني في روض الجنان في الرواية عن الحسن عليه‌السلام حين سئل ما حد الغائط قال لا تستقبل الريح ولا تستدبرها شامل لهما فلا وجه لاختصاصه بالبول وقال في شرح اللمعة بالبول والغائط لاطلاق الخبر ظاهر الشهيد الاول في متن اللمعة ذلك لعطفه على استقبال النيرين لم يعتد بالبول واما الثالث وهو التخصيص بالاستقبال فالظاهر ان الاستدبار مكروه ايضا لخصوص الدليل وهو الرواية المتقدمة قال في الروض وخص المصنف في النهاية حالة الاستدبار بخوف الرد عليه ولا وجه له مع عموم الخبر ويلزم من كلامه ان الحكم بالكراهة انما هو للنص خاصة فلو علم عدم الرد باخبار معصوم عليه‌السلام كان يكره وفيما هو ليس بتحقيق بل التحقيق ان يقال ان العلة هو خوف الرد واستقبال الملك ايضا المدلول عليهما بالخبر المذكور فلو لم يلحظ استقبال

وقف

الملك واخبر المعصوم عليه السلام بعدم الورود اصلا وكان في ذلك امر لا يظهر قط ولا يطرد ذلك الكراهة بلا شك لكنا لو حكمنا مع العلم بعدم الاصابة وعدم ملاحظة الملك بعدم الكراهة لجاز الحكم بعدمها ظاهرا كما اظن ذلك او علم كما هو مبنى الاحكام وان لم يطابق الواقع بل يبقى الواقع محتملا للامرين واذا كان كذلك كان الحال كما هو الان وذلك هو علة الكراهة فتخصيص المصنف في النهاية حالة الاستدبار بخوف الرد عليه لا وجه لكنه مع قطع النظر عن استقبال الملك لعدم اعتماده على دليل وتخصيصه برواية عبد الحميد المتقدمة مجال خوف الرد يعني الكون فصوته ونحن نقول انه ممكن امكانا اغلبيا لا نادرا وهو انه اذا استدبر الريح حالة الريح بجانبيه واستدار عليه حتى ضربته من وجهه حتى يتصور رد ما ينضح عليه الا ترى انك اذا استدبرت الريح وقد اثارت الغبار فانه يأتيك من وجهك وايضا اذا استدبرتها في تلك الحالة وكانت شديدة انحلت الثياب من تحتك ومن جنبيك الى النجاسة ولو عند الشروع في التهيؤ فالحكم بالكراهة مطلقا اصح ومما يلحق بذلك البول قائما فانه مما اجمعوا على كراهته فانه اقرب لان ينضح البول عليه او ترده الريح اليه وكذلك يكره التخلي على القبر والتغوط بين القبور للاحترام لان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ولانه تتأذى الارواح عند زيارتها مواضع الحفر بروائح البول والغائط وحضور الملئكة فتنصرف من رائحة النجاسة وتجمع الشياطين ولا سيما بعد طلوع الشمس وربما اصاب الفاعل لم منهم لما بينه وبينهم من المناسبة وهي حالة الاحداث ومواضعها الا ترى انك تستعيذ بالله من الشيطان عند دخول الخلاء لانه مسكنه ولما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او شرب قائما او خلى في بيت وحده او بات على غمر فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات الحديث وروى ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام ثلاثة يتخوف منها الجنون التغوط بين القبور والمشي في خف واحد والرجل ينام وحده وما رواه في يب عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يطلي فيبول وهو قائم قال لا باس به ولا ينافي كراهة البول قائما لان الكراهة تزول مع الضرورة والذي يطلي يكره له الجلوس لانه يورث الفتق فهو الفتيل ذلك ان من جلس وهو متنور خيف عليه الفتق ولاحتمال نفي الباس لبيان الجواز فلا ينافي الكراهة وكذا يكره التطمح بالبول وله تفسيران احدهما يرفعه في الهواء فيكره لان للهواء اهلا كما ان للماء اهلا ولانه لا يؤمن عوده برده عليه ولو بمعونة الهواء وثانيهما ان يطمح ببوله من مرتفع كالسطح والعلة فيه كالاول ومستند الحكم اخبار كثيرة كخبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من شيء مرتفع في الهواء وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من شيء مرتفع وهي كثيرة ومن ذلك كراهة البول في الارض الصلبة ويستحب ارتياد مرتفع بحيث لا يكون عاليا كالسطح او مكان كثير التراب والعلة فيه ما تقدم في غيره ومستند الحكم روايات منها ما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله وفي يب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول ومن ذلك كراهة طول الجلوس على الخلاء لانه يورث البواسير لانصباب المواد الى اسفل عند تهيؤ الطبيعة لدفع الفضلات مع عدم ما يلزم المقعدة من اعتياد على الاخراج ونحوها من جذب القوة لها الداخل المعدة فتضعف منه الماسكة عند اعتيادها القوة الانجذاب الى اسفل وفي يب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال لقمن لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال فكتب هذا على باب الحش يعني انه كتب لقمن هذه الحكمة على باب الخلاء ليتعظ بها من يراد دخوله لقضاء الحاجة وعنه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول طول الجلوس على الخلاء يورث البواسير وفي التكوني عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام مثل ذلك وذكر الطبرسي في مجمع البيان عند ذكر حكم لقمن قال وقيل ان مولاه دخل المخرج فاطال فيه الجلوس فناداه لقمن ان طول الجلوس على الحاجة يفجع منه الكبد ويورث منه الباسور ويصعد الحرارة الى الراس فاجلس هونا وقم هونا قال فكتب حكمته على باب الحش وان كان الجلوس الطويل للبول ايضا للتهيؤ المذكور وربما اورث بكثرة استدعائه البول السلس ومن ذلك كراهة اعجاله قبل ان يأتي على حاجته لان الطبيعة اذا دفعت الفضلة او تهيأت لدفعها ولم يخرج ذلك فان رجع حصل لها كرب به لاعتياضها من غيره وان لم يرجع بل انتقل عن مقره اضعف القوة التي كانت تمسكه وحصل لها ارتخاء لتهيؤها لاخراجها بحيث لا تعتقل ولطول بسط عضلها التي اغلب حالها الانقباض ومستند الحكم خبر ما رواه الصدوق عن علي عليه السلام قال لا يعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ ولا عند حاجته حتى يأتي على حاجته وغيره من الاخبار ومن ذلك كراهة البول في الحمام لانه من بواعث الشيطان وتثبيطاته وانه يورث الفقر روى الصدوق في الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال البول في الحمام يورث الفقر ومن ذلك كراهة استصحاب شيء من الدراهم البيض معه في الخلاء اذا لم يكن مصرورة وخصه بعضهم بما عليه اسم الله او اسماء انبيائه او اوليائه وهو جيد او لانها مظنة لذلك ومستند الحكم ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم

وقف

عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا ومن ذلك كراهة ان يمس الرجل ذكره بيمينه قبل الاستنجاء لانها مستعملة حتى في الاسافل المنهي عنه تنزيها لها عن مباشرة ما هو مظنة النجاسة لما رواه الصدوق مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه واما الاكل والشرب والسواك فمكروهة ايضا اما الاول والثاني فلما فيه من مهانة النفس المدلول عليه باستقذار الفعل واستدلوا عليه بما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة ووجه استدلالهم انه عليه السلام انما اخر اكلها الى ان يخرج مع ما في ذلك من الاجر العظيم الذي حث عليه لعلمه عليه السلام بمرجوحية الاكل في الخلاء والا لما علق الاكل على الخروج ولقائل ان يقول انه دفعها قبل الجلوس فلو كان العلة في التأخير كراهة الاكل على حال الخلاء لاكلها قبل ويحتمل ان الموجب مما هو كونه مدافعا فحينئذ توجه الطبيعة الى هضم تلك الكسرة وان كانت قليلة لا يحتاج الطبيعة بمجرى العادة في هضمها الى توجه لقلتها بل لانها اذا كانت مشغولة كان هضمها اعدل وذلك لكمال حكمتهم عليهم السلام وضبط رياضتهم عليهم السلام بل قيل في التنظير يحتمل ان يكون حصول الثواب مترتبا على الخروج لا لكراهة الاكل في الخلاء والجواب ان العقلاء لا يختلفون في مرجوحية الاكل في تلك الحال وان فعلها دليل على خساسة النفس ودناءتها التي حرمت الاداب الشرعية والكمالات الالهية والسنن النبوية بالتنزه عن امثالها فان ذلك اقبح واخس من الاكل في الطرق والاسواق مع ما هو عليه من الشهرة بل لا يكادون يختلفون فيه وانما يوردون مثل ذلك الدليل عليه لا لثبوته وانما هو في مقام الاستدلال كما هو شانهم في كثير مما يختلفون فيه ويمكن الاستدلال عليه زيادة على ما ذكر بما اشار اليه الكاظم عليه السلام فيما كتبه الى الرشيد على ما رواه المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر من قوله عليه السلام او قياس تعرف العقول عدله على احد المعنيين المتحملين فيه حيث جعل ذلك مع الكتاب المجمع على تأويله وسنة عن النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف فيها معيارا واصلا لكل ما يحتمل غير ما يراد منه فان العقول حاكمة بذلك لا يختلف فيه على اني قد سمعت من بعض المشايخ انه مما يورث البخر كما في السواك هذا كله في الاكل والحقوا به الشرب للعلة الجامعة بينهما وانما جعلوا الشرب ملحقا لاخذهم رواية لقمة الخبز مستندا للحكم واما الثالث وهو كراهة السواك فلان السواك يلطف الريق والاسنان واللثة وربما اصاب ذلك تلك الرائحة فانفعلت بها تلك الاشياء الملطفة بالسواك سواء قلنا ان الرائحة المدركة هواء متكيف بها ام اجزاء تنبث في الهواء فعلى الاول تكيف بالمتكيف وعلى الثاني تسري الاجزاء في سطوحها فتنفعل فيها القوى فيحصل البخر الفساد المذكور ولما رواه الصدوق عن موسى الكاظم عليه السلام انه قال السواك في الخلاء يورث البخر ومثله رواية الحسن بن اشيم واما الكلام الا بذكر الله تعالى او الضرورة فمكروه لان الخلاء مسكن الشياطين فاذا تكلم بذكره فرقوا منه واذا كان لضرورة فانه ايضا طاعة لله فلا تقربه الشياطين لان الملئكة تطردهم عنها واذا تكلم بغير ذكر ولا ما يؤول الى الذكر قوته الشياطين فلا يتم مقتضيا مع انه شاغل عن ذكر الله ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل اخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وروى الصدوق عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتكلم على الخلاء فانه من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة ومستند عدم كراهة ذكر الله بل رجحانه كما حققته في اجوبة مسائل الشيخ عبد الله بن محمد بن عذيره ره ما رواه في كا عن ابي جعفر عليه السلام قال مكتوب في التورية التي لم تغير ان موسى عليه السلام سئل ربه فقال الهي انه يأتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل حال فلا تسام من ذكر الله والاخبار كثيرة ومن المستثنى قراءة اية الكرسي والمصنف ره لم يذكرها اما اقتصارا لان كتابه هذا مختصر فيذكر فيه من كل شيء ما يسنح بباله ان يذكره واما اختصارا بان دخلها في الذكر اما لكونها من القران وهو مستثنى بذلك في ذكر ايضا في نفسه او لانها ذكر في نفسها او مستلزمة للذكر لما فيها منه او انها ذكر الله عبده على ما قيل ان شئت ان يخاطبك فاقرأ كتابه ليسنح الاثر ما يدل تصريحا على خصوص استثنائها نعم رواية عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القران قال لم يرخص في الكنيف في اكثر من اية الكرسي ويحمد الله واية ورواية الصدوق وقال او اية الحمد لله رب العالمين وقوله ليس صريحا لان بعضهم احتمل ان المستثنى هو مقدار اية الكرسي من القران سواء كان اياها او غيرها والمجلسي في شرح التهذيب رجح ذلك والظاهر ان المراد منها ما ذهب اليه المشهور واحتمال ارادة المقدار مرجوح ودعوى اعتضاد الاحتمال بالتردد في رواية الصدوق مردودة باحتمال ارادة استثنائها معها او ارادة التخيير او الشك من الراوي او ارادة الابهام او الايهام والمراد بالرخصة مرتفع الكراهة لا نفي التحريم جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرء النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القران فقال يقرؤن ما شاؤا

وللمشهور ان يستدلوا بهذه الصحيحة على ان ما في رواية عمر بن يزيد ليس المراد به المقدار لاطلاق هذه الصحيحة فتخصيص آية الكرسي بعدم
الكراهة وان كانت بعض القرآن اولى من بعض القرآن غيرها لتخصصها بالتعيين ويحتمل ذكر الحمد ان المراد به الثناء على الله او آية الحمد لله
رب العالمين اما بخصوصها في الثناء او بقصد كونها آية كما هو ظاهر رواية الصدوق وظاهر رواية الشيخ في قوله احمد الله فآية ان المراد من
آية الحمد لله رب العالمين او آية غيرها على التخيير فيكون لا آية مستثناة مع آية الكرسي من القراءة المكروهة ويحتمل على رواية الصدوق
ان التخيير في المستثنى من المكروه بينها وبين آية الكرسي ثم ما المراد من آية الكرسي هل هي المعروفة عند عامة الناس من كونها الى خالدون
وهو المشهور بين المتأخرين كما ذكره البهائي في المفتاح والمجلسي في زاد المعاد وغيرهما محتجين بما رواه الشيخ في صلوة الغدير والمباهلة
والتصدق بالخاتم من تعيينها الى خالدون ام الى وهو العلي العظيم واختاره الشيخ سليمن بن عبد الله الماحوزي في حواشي الجنان
ما حاصله الظاهر انها الى وهو العلي العظيم كما يقتضيه النظم القرآني واسلوبه الحكيم كيف وهي آيات لا آية ثم قال وان لم يرتضها الى
وهم فيها خالدون في مثل صلوة الغدير والمباهلة كما روي لا يدل على شيء مردود لك قال الشيخ حسين في الرواشح عند نقله هذا الكلام و
هذا هو الحق وهو الذي عليه علماء الفريقين ودلت عليه اخبار الائمة عليهم السلام مثل الخبر المروي في مجالس الشيخ الطوسي والحديث المروي في جمال
الاسبوع لابن طاوس المستفيد فيها عليها بانه الى وهو العلي العظيم نعم جاء في الاخبار استحباب قراءتها وآيتين بعدها الى وهم فيها خالدون
على ما في رواية المجالس والعياشي وهما اللتان اغتر بهما جملة من العلماء فادعوا اطلاق الترجمة والعنوان على ثلاث الآيات ولم يتبدل الحث على
قراءتها معها ولربما ملوا في الاخبار التي اشرنا اليها انتهى اقول وروى الجمهور عنه صلى الله عليه وآله انها خمسون كلمة وانها الى وهو العلي
العظيم ومبنى اغلبهم فيما يتعلق بها على ذلك فيحتمل ان يكون ما دل على انها الى وهو العلي العظيم تقية او يكون لها اطلاقان والاظهر
انها الى هم فيها خالدون لما ذكر سابقا ولورودها في الثمانين الآية وعدها آية في التعاقب ولا ينافي ذلك كونها آيات فانها آية كآية
شهد الله وآية الملك وآية السخرة وان كانت آيات فانها تسمى آية وقول الشيخ سليمن كما يقتضيه النظم القرآني واسلوبه الحكيم ليس بصحيح
لانه لا اخفاء ان ذكر الكرسي انما في الآية التي آخرها وهو العليم وانما سميت آية الكرسي بذلك وما بعدها لا تعلق له بذلك ولم يصح بعد ورود
التسمية فيها الى خالدون وفي آية السخرة الى قريب من المحسنين وآية الملك بل سورة البقرة وسورة الشعراء والنمل وغيرهما من السور فانها
تسمى بما ذكر فيها مرة واحدة وتعنون بها والاصل المحتمل في الزائد على وهو العلي العظيم مرفوع باصالة الاستحباب والراجحية وعدم المنع
من ذلك الزائد ومن المستثنى من الكلام المكروه حكاية الاذان للحث على حكايته خصوصا كصحيحة محمد بن مسلم على ما رواه الصدوق في الفقيه
والعلل عن ابي جعفر عليه السلام قال يا بن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل
وقل كما يقول وصحة طريق هذه الرواية انما هو في العلل واما الفقيه لا تعد من الصحاح عند الاكثر لان في طريقه الى محمد بن مسلم ولا الى
ولم يوثقهم علماء الرجال الا ان يلتجأ الى قوله في اول الفقيه بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع ولكن لقائل ان
يقول ان اراد مشهورة عليها المعول في عمل اصحاب الحديث فغير مسلم كيف وهو يقول ولم اقصد قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه
فان قلت انه عني البعض قلت قد اورد فيه ان خطبة يوم الجمعة بعد الصلوة وان تقديمها على الصلوة بدعة فلانية نعم يمكن اعتضادها برواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في العلل انه قال اذا سمعت الاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله
في كل حال لان ذكر الله حسن على كل حال وبرواية سليمن بن مقبل المديني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام لاي علة يستحب للانسان اذا
سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال لان ذلك يزيد في الرزق وجعل الشهيد الثاني في الروض والروضة
استثناء حكاية الاذان من عموم استثناء ذكر الله فانه حسن على كل حال فعال ذكر لا يشمله اجمع لخروج الحيعلات منه لعدم النص عليه
على الخصوص لان يبدل بالحولقة كما ذكر في حكايته في الصلوة وفيه ما سمعت من وجود النص بخصوصه وعمومه لكل فصوله لان الحيعلات مما
يقوله المؤذن وتعليلها بانها من كلام الآدميين مخصص اذ ليس كل ما هو من كلام الآدميين لا يصلح ان يكون ذكر الله فان من استمع الى ناطق فقد
عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله الحديث ولا ريب ان دعاء المؤذن الى الصلوة والفلاح وخير العمل نطق عن الله وعبادة
الله والا لما استحب قولها للمؤذن ولا للحاكي في غير الصلوة والخلاء واما تخصيصها فانما هو في الصلوة لانه اذا كان في الصلوة فلا معنى
للدعاء اليها اذ ليس ذلك مخصوصا بغيره بل المؤذن والحاكي من المدعوين فهم فلاجل هذا انسلخ ما يراد منها في الصلوة من الذكر وتمحض
كونه من كلام الآدميين فلاحظ ما اوردنا بعين البصيرة يظهر لك ضعف قول الشهيد من عدم النص وعدم شمول الذكر لجميع الفصول ولا يخفى
عليك ان ما ذكر من الادعية المستحبة في الخلاء سابقا مستثناة واما رد السلام فانه واجب وان كره التسليم عليه لما رواه الصدوق
في الخصال عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال ستة لا يسلم عليهم اليهود والمجوس والنصارى والرجل على غائط

وعلى

وعلى موائد الخمر وعلى الشاعر الذي يقذف المحصنات وعلى المتفكهين بسبب الامهات ومثله عن مسعدة بن صدقة الا انه لا منافاة بين الوجوب و
الكراهة ولا معارضة لان الكراهة على الاصح من جهة المسلم خاصة والوجوب على المتغوط وعلى الاحتمال الاخير كذلك على ما قررنا في اجوبة مسائل
الشيخ عبد الله بن علي في مسئلة مكروه العبادة ولو رد غيره عنه فالظاهر رجحان رده وان لم يجب لغيره من سائر الاحوال واما قوله ومنه الاستنجاء
باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والانبياء عليهم السلام فانه ايضا مكروه اذا لم يمنع من استعمال اليسار مانع لانه وضيفتها لان اليمين
عضو شريف لا يستعمل الا في الاعضاء الشريفة كغسل الوجه ففي كا عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان
يستنجي الرجل بيمينه وفيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاستنجاء باليمين من الجفاء وغيرهما ومستند الجواز مع العذر ما رواه في الفقيه
قال وروي انه لا باس اذا كانت اليسار معتلة وقال شيخنا الشيخ حسين بن عصفور في الرواشح شرح كفاية الخراساني وظاهر الصدوق والمفيد
التحريم وذكر الشيخ محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه قال وذكر الكليني وروى انه اذا كان باليسار علة وظاهره الحرمة الا في حال العلة ولم يظهر لي من كلامهم
ما ظهر لهما وانما ظهر لي الكراهة والله اعلم بمرادهم نعم عبارة الصدوق في المقنع هكذا ولا تستنج بيمينك فانه من الجفاء فلعلهما استندا الى ظاهر
النهي ولكن قضيا كلامه قبله وبعده يأباه ويكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله الخ للاحترام ولئلا تصيبه نجاسته ولم يعلم اما لو علم
او ظن الاصابة حرم وكذا يكره اذا كان ذلك الخاتم باليمين حيث لا يكره الاستنجاء بها للضرورة بل يعم والمراد من الاسم احد اسماء الله و
صفاته وصفات افعاله سواء كان خاصا بالوضع والاستعمال كالله والرحمن ام بالتعريف كالرب ام بالمخصص كاضافته الى المخصص كرب الكعبة
وخالق كل شيء ام بصفة كالحي الذي لا يموت والعالم الذي لا يجهل ام بقصد كالحي بقصد صفة الله التي هو عين ذاته وسواء كان ذلك الخط بالكتابة
المشابة للحجر كالصبغ ام الظاهرة على سطحه ام المحفورة في جرمه ومستند ذلك اخبار كثيرة منها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين
عليه السلام من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ ومثله ما في الخصال وموثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ورواية الحسين بن خالد عن ابي الحسن الثالث عليه السلام قال قلت له انا روينا في الحديث ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك كان يفعل امير المؤمنين عليه السلام وكان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه
وآله قال صدقوا قلت وينبغي لنا ان نفعل ذلك قال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانتم تتختمون في اليد اليسرى وروى الصدوق في المجالس الشهادتين
والعيون مثله وزيادة في آخره فاتقوا الله انظروا لانفسكم واما رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي العزة لله
جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فمحمولة على التقية لمخالفتها المعروف
من المذهب وموافقتها لمذهبهم بقرينة راويها فانه عامي او على بيان الجواز ونفي التحريم او على معنى انه كان يلبسه في يده اليسرى للتقية لان التختم
باليمين من شعار الشيعة ويجوز انه ينزعه في حالة الاستنجاء ولا يدل قوله وكان يستنجي بها انه يستنجي بها وهو فيها بل كان فيها وكان يستنجي بها
لانه لا يستنجي باليمين وكذلك يكره بخاتم كان عليه شيء من القرآن اما خاصة او مخصص بالقصد لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى
عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا واما اسماء الانبياء فيمكن
فيها الحكم بالكراهة لاجل الاحترام اذا كان مقصودا بها لانه ممن يعظم شعائر الله بل قيل انه قد وردت الاخبار بان بعض الاسماء يكرهها
الله وبعضها يحبها واسماء الانبياء من الاسماء المحبوبة وما اسم نبي عجمي ولا عربي الا وهو اسم من اسماء الله او اسماء صفاته او افعاله مع ما
روي ما معناه ان الاسم من المسمى بمنزلة الصفة من الموصوف وصفاتهم عليهم السلام واجبة الاحترام واما اسم محمد صلى الله عليه وآله ففي الحديث
القدسي شاهد بانه مشتق من اسم الله المحمود وهذا لا اشكال فيه لان معناه كثير الخصال المحمودة ولهذا جعل بعض العلماء في كتابه بعد البسملة
قال يا محمد افي افعاله صل على محمد وآله ولم اقف على اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بهذا اللفظ الا في عبارة هذا الرجل وبالجملة فالظاهر ان
اسمه الشريف صلى الله عليه وآله واسماء خلفائه يجري فيها هذا الحكم لورود الاثر بان اسماءهم مشتقة من اسماء الله تعالى وما ورد من انهم عليهم السلام
اسماء الله فالظاهر ان المراد بذلك ذواتهم كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال عليه السلام نحن اسماء الله
الحسنى نعم انه ممن يعظم شعائر الله والنظر في بعض الاخبار الى بواطن تفسيرها وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله صلى الله عليه
وآله لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به خوفا مما فيه باس والاحتياط وطلب اليقين في الخروج عن العهدة تقتضي جريان حكم الكراهة
فيها كلها ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال
فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال لا باس فقال الشيخ المراد به لا باس بادخاله الخلاء دون ان يستنجي وهو في يده ويحتمل ان يكون لبيان
الجواز ودفع وهم المساواة بين الرتب العليا ولاختلاف مراتب الكراهة ولا منافاة في العبارة فلا ينافي ما ذكرناه ومن المكروه الاستنجاء باليد
التي عليها خاتم فصه من حجارة زمزم او زمرد وان جاز الدخول به الخلاء على ما رواه في يب والكافي والفقيه قال قلت له ما تقول في

فى القفص تتخذ من احجار نغرد قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه واستشكل فيه من جهتين الاولى ان حجارة نغرم لا يستعمل منها فصوص
ولم تجر العادة بذلك ولم ينقل في غير هذه الرواية بل في رواية الكافي نغرد في بعض نسخه وهذا استوجهه الملا في الوافي قال والصواب
انه لا يعرف حجارة يؤتى بها من نغرم والشهيد في الذكرى قال وسمعناها مذاكرة يعني رواية الزمرد ورده هذه النسخة بعضهم فيما اخطأ
به الكتاب وقد اورده كذلك في كتبهم اعاظم السلف واثار الخلف وعدم معروفية فصوص تؤخذ من نغرم لا يوجب الخروج عما عليه المعظم
والجواب ان الحكم منوط بذلك سواء استعمل ام لا لامكان الاستعمال وسواء كان جايزا ام لا الثاني ان حجارة نغرم من جملة المسجد فلا يجوز
اخراج شيء منها ولانها تسبح والجواب قيل ان المراد منها للاصلاح كالقمامة المشوهة ويحتمل ان تكون صغيرة لا تخرج عن مسمى الكناسة عرفا
ويكفي ذلك في مسمى الفص للتبرك ايضا فالحكم كما قلنا سابقا وعلى نسخة الزمرد فلشرفه لان خضرته من نور العرش على ما روي وفيه سر خفي حتى
ان اليهود ارادوا ان ياخذوه من بين سائر الاحجار ولشبهة النص ولما فيه من اسماء الائمة والانبياء عليهم السلام قال قدس سره ويجب عليه الاستنجاء
وهو غسل مخرج البول منه بالماء لا غير وغسل مخرج الغائط مع التعدي وبدونه تجزي ثلاثة احجار طاهرة او ثلاث خرق اقول اما وجوب
الاستنجاء من البول والغائط فمما اجمعت عليه الفرقة المحقة لا يختلف فيه اثنان وخالف فيه ابو حنيفة فلم يوجب الاستنجاء من بول ولا غائط
بماء ولا غيره وقدر النجاسة التي تصيب البدن والثوب بالدرهم البغلي وهو قدر موضع الاستنجاء فلم يوجب ازالة ذلك قياسا وعليه مالك
في وجوب الاستنجاء قولان واستدل ابو حنيفة على عدم وجوب الاستنجاء بما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله من استجمر فليوتر
من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وعلى تقدير تسليمه انه لا يدل على مطلوبه وانما يدل على نفي الحرج عمن لم يوتر وقوله قول النبي صلى الله عليه
وآله قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وليستنج بثلاثة احجار وبالوجوب قال
الشافعي واحمد والواجب غسل مخرج البول بالماء ولا يجزي غيره بالنص والاجماع منا سوى ما يلوح من عبارة المنتهى والمعتبر من الاكتفاء
بالتمسح بالاحجار عند عدم الماء ويمكن ان يكونا ارادا التخفيف للنجاسة فانه مطلوب شرعا وحصول العفو ما دام العذر نعم ورد في رواية
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام رخصة في عدم الغسل بالماء للنفساء اذا خافت الضرر وقال سألته عن طهور المرأة في النفساء اذا
طهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي بالماء لانها ان استنجت اعتقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او بخرقة فطاهرها
اغتفار ذلك للنفساء حتى ذهب اليه ذاهب وحملها على ما حملت عليه عبارة المنتهى والمعتبر ظاهر حتى انه اذا زال العذر وجب عليها الاستنجاء
بالماء وغسل كل ما اصابه شيء من نجاسة البول مما حكم بكونه من الظواهر كما تدل عليه صحيحة العيص بن القاسم الاتية واما موثقة عبد الله
بن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي محمولة على التقية
او على عدم التنجيس بالبابس لا الطهارة فاذا وجد الماء غسله وصحيحة حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اغدو الى السوق
واحتاج الى البول وليس عندي ماء ثم اتمسح وانتشف بيدي ثم امسحها بالحائط وبالارض ثم احك جسدي بعد ذلك قال لا بأس
الاخرى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فمسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح بها
وجهي او بعض جسدي او تصيب ثوبي قال عليه السلام لا بأس به اما الاولى فكالموثقة في المحمل واما الثانية فقال الملا في المفاتيح ان النجاسة
قد زالت بالمس والمتنجس لا ينجس ولبس بشيء وان كان يريد الحكم بنجاسته ووجوب غسله وذلك لا ينافي ما تقدم على انه ذكر في الوافي
انه يحتمل عدم اصابة البول للوجه او الجسد اذ ليس فيها ان جميع اجزاء اليد تنجست وان جميع اجزائها عرقت او ان ما تنجس منها قد
اصاب الوجه او الجسد برطوبة ومع تسليم ذلك كله فليست دالة على الاكتفاء بذلك المسح عن الاستنجاء لانه من باب العفو لا الطهارة
ورواية سماعة قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد به سراويلي قال ليس به بأس فكالاولى
في التوجيه ورواية حنان قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء فيشتد ذلك علي فقال
اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فاذا رأيت شيئا فقل هذا من ذاك يريد فيها ان ما يصيب جسدك مما تتوهم انه بول ورطوبة بعد
التمسح لا يضر لاحتمال التوهم وانما ذلك من برودة المحل لا من رطوبته والشيطان يوسوس للناس ليشككهم في عباداتهم لان من
اعتاد استنجاء البول بالماء اذا تمسح بغيره لا يزال يتوهم خروج الرطوبة فاذا اعتبر ذلك في كثير من الموارد لم يكن شيئا فلما كان هذا
محتملا كان الاصل الطهارة حتى يثبت التنجس فامر عليه السلام بان تضع شيئا من ريقك لرفع هذه الواهمة ولا يلزم من ذلك انه يضع الشيء من ريقه
على ما اصابه البول من ذكره بل لعله امره بما هو يعرفه بان يضع الريق على موضع من الذكر خال من النجاسة وبالجملة فالنصوص بجمعها ليس
ما يدل على الطهارة من البول بدون الماء بل هي صريحة في وجوب غسله وهي كثيرة جدا فمنها صحيحة العيص بن قاسم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اما

البول فلا بد من غسله والمراد به غسله بالماء كما في خبر بريد بن معوية ولا يجزي من البول الا الماء وقد تقدم خلاف المرتضى في جواز ازالة النجاسة
بغير الماء المطلق والجواب عنه في الميناء وصحيحة جميل بن دراج المروية في الكافي بطريقين وفي التهذيب بطريق عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انقطعت درة
البول فصب الماء وكذلك النصوص الدالة على وجوب غسل الذكر واعادة الصلوة على من صلى ناسيا قبل غسل ذكره بالماء والروايات
بذلك مستفيضة والاجماع عليه قد نقله العلماء في كتبهم فلا ريب فيه ثم اعلم انهم قد اختلفوا في القدر المجزي من الماء في الاستنجاء
من البول فقيل ما يحصل به النقاء ونسب الى الحلبي والحلي واختاره المصنف في المختلف قال وهو الظاهر من كلام ابن البراج لنا الاصل
وجوب الزائد على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى الازيد من الضعف وما روي عنهم عليهم السلام وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا حتى
ينقى ما ثمة يشير الى حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام وقال احتج الشيخ بما رواه نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما في الحشفة من البلل والجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب وهو
معارض بما رواه نشيط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان تغسله بمثله انتهى وقال في المنتهى بعد احتجاج
الشيخ وفي طريق هذه الرواية مروك بن عبيد ولا اعرف حاله فنحن فيها من المتوقفين لان الاجماع واقع على الاكتفاء في الغائط بالازالة فيجب
البول لسرعة انفصاله بجميع اجزائه الى ان قال بعد ذكر رواية نشيط في المعارضة وهذا الخبر مرسل وفي طريقه مروك ولا نعرفه وقال في ثبته
والضابط يزيل العين عن رأس الفرج وقال بعضهم ممن قال باجزاء المرة ان شرط المطهر الغلبة لما رواه الصدوق في العلل عن يونس بن يعقوب
في علة طهارة ماء الاستنجاء عنه عليه السلام انما صار كذلك لان الماء اكثر من القذر وغيره فذكر المثلين في الخبر المذكور بناء للكم لا للتعدد لتحصيل
الغلبة ولاطلاق كثير من الاخبار كما تقدم لاشتمالها على الامر بصب الماء وغسله بالماء ولم يذكر التعدد في مقام البيان عند الحاجة اليه
وقال الشيخان وابنا بابويه والمحقق بل اكثر المتاخرين باشتراط المثلين لما رواه نشيط كما مر وهو الحق لما ذكر الشيخ وقول المصنف في مروك
لا يضر الرواية بعد اعتضادها بالعمل وقد قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال
ثقة شيخ صدوق ونقل هذا الكلام في ضه واثبت اسمه في الجزء الاول منها الذي جعل للمعتبرين ويحمل روايته بالمثل على بيان الكم وان لا التعدد
قال الشيخ يحتمل ان يكون قوله بمثله راجعا الى البول لا الى ما بقي على الحشفة وذلك اكثر مما اعتبرناه مع ان هذه مرسلة بخلاف الاولى فانها
حسنة بالهيثم بن ابي مسروق وهو ممدوح وبعد اعتضادها بكثير من الاخبار مثل حسنة الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين رواه في الكافي ورواه الشيخ في يب ومثلها صحيحة ابي اسحق النحوي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وعن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات الظاهر ان المراد به احدهما عليهما السلام
وذكر صاحب المقنع ان ضميرا كان عائدا الى ابي جعفر عليهما السلام وفي كتاب النوادر للبزنطي عنه عليه السلام قال سألته عن البول يصيب الجسد قال
صب عليه الماء مرتين وهي صريحة في ان الطهارة من البول متوقفة على المرتين ولا فرق بين كونه في الاستنجاء وفي الجسد وهذه المقيدة حاكمة على
المطلقة والاصل ارتفع بالنص فصار الاصل له حتى تثبت ارادة علم التعدد وارادة الكناية عن الغلبة واحتمال ذلك والاستصحاب
مرجوح وما روي في كامر انه ما ليس يوسخ فيحتاج الى ازيد من ذلك وما دل على ان حد النقاء كما تقدم لا ينافي ما قلناه اذ لنا ان نقول ان ذلك
ابن المغيرة والظاهر ان المراد به هناك الغائط بقرينة قول السائل فانه ينقي ما ثمة ويبقى الريح قال عليه السلام الريح لا ينظر اليها ولما كان
البول ليس بذي جرم او لون مغاير للماء كان النقاء المقصود فيه لا يحصل بدون المرتين على جميع الاحوال لتكون الاولى لنفصل بالنجاسة
والثانية لنقاء المتنجس فانه قبل بعد ما روي انه ما ليس يوسخ فلا ريب انا اذا غسلنا البول مرة بماء يكون مثل ما يكتفون به في المرتين معا
عشر مرات فانه انقى قلنا ليس في المرة محدودا بالكثرة ولا جرم للبول ولا لون ولا طعم يتوقف النقاء على زواله وانما هو ما فلو جاز في المرة
الواحدة بقدر ثلث اكف وتعلق الحكم بالواحدة وان النقاء يحصل بها لجاز ذلك بالقطرة الواحدة ويحصل النقاء ظاهرا بخلاف
الغائط لثخنه ولونه ورائحته وعلى الحكم بالمرتين يحصل النقاء بالكثير وبالقطرتين لانه ليس بوسخ ولا جرم له ولا لون ولا رائحة
كما قلنا الاولى لنقاء النجاسة والثانية لنقاء المتنجس فيحصل النقاء على جميع الاحوال اذ ليست احوال المتطهرين سواء في
الاستعمال ولا في التمكن من الماء فجرى الحكم عليهم عليهم السلام على ما يطابق احوال المكلفين وحقيقة التكليف ولا نسلم ان الاطلاق في الاخبار
المطلقة كان في مقام البيان للعدد بل لبيان المستعمل وانه الماء لا غيره او الكيفية واما البيان فقد ذكره عليه السلام في الاخبار المقيدة كما
فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الحاجة لذلك لم تتحقق لاستماع شهرة اخبار التعدد في الطهارة من البول بل لعلهم عليهم السلام
قد بينوا ما في الاخبار المطلقة من الابهام بما في اخبارهم المقيدة من البيان فتعين عند ملاحظة ما ذكرنا المرتان ثم اعلم ان اكثر المتاخرين
اختلفوا في المراد بالمثلين فقيل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرتين وانما عبر بالمثلين لتحديد اقل المجزي من الماء

اذ الظاهر ان المراد بمثل ما على الحشفة مثل القطرة المتخلفة على الحشفة بعد انقطاع درة البول بكسر الدال اى سيلانه قبل ويمكن حمل كلام ابن بابويه فى الفقيه عليه حيث قال ويصب على احليله من الماء مثل ما عليه من البول قال الشيخ محمد تقى المجلسى فى شرح الفقيه ظاهره انه يكفى قطرتان من الماء لازالة البول بان يصب مرتين هذا هو المشهور وعليه العمل وقيل المراد بالمثلين تحديد مقدار اقل المجزى من الماء فى كل مرة بان يكون اقل كل مرة من الغسلتين من الماء مثلى ما على الحشفة فلا يحصل الاجزاء على المرة الا بمثلين و على المرتين الا باربعة امثال ما على الحشفة من بقية البول لا اقل منه فيكون المراد بالمثلين ما يعتبر فى المرة الواحدة واما استفادة المرتين فمن الاخبار الدالة على وجوب المرتين فى ازالة البول عن الجسد فيكون المغسول على القولين هو ما باشره البول من الحشفة وما يجب غسله من باب المقدمة فيكون قوله عليه السلام فى خبر نشيط مثلى ما على الحشفة جوابا لقول السائل كم يجزى من الماء حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واصل غسل مثلا ما على الحشفة من البول او معمول لفعل وقع صفة او صلة للماء اى ما يغسل به ما على الحشفة من البول او صفة للماء بالمدافعات على المجهول او على المعلوم بنية تقدير المغير وقد ضبط اللفظ بالمعلومية وملاحظة الاجزاء فقد دله فصل منه فارتفع به او مبتدا منه وهذا خبره وقيل المراد بمثلى ما على الحشفة مثلا ما خرج منها من البول مبالغة فى النقاء وطلبا للكمال لغلبته وهو كما ترى وقيل المراد بمثلى ما على الحشفة ربما على الحشفة من البول البلل بان يجرى من الماء ما يباشر جميع تلك البلة فما يجرى على قدر البلة يسمى مثلها لعدم اعتبار ما زاد عليها وعدم ملاحظته فهو مثل وان كان الماء غير البلة ان قلنا انها عرض وان قلنا انها ماء فهى قليلة بالنسبة الى ما يجرى لانها لا تجرى وانما قلنا انها على الحشفة يراد به البلة لان اعتبار القطرة متوقف على لزوم حصولها وحصولها قليل وبناء الاحكام على الاغلب وهذا اظهر لما سمعت لما يرد على تلك الاقوال ولا فائدة مهمة فى ايراد ما يرد على اولئك القائلين ثم اذا قلنا بالمرتين فهل يعتبر الفصل الحسى بقطع الصب ثم الصب ثانيا ليتحقق الثنتية ام يكفى الفصل التقديرى الظاهر الاول لانه المعروف من معنى المرتين حيث لا حد للمرة معروف يعتبر الاطلاق اليه حتى لا يكون مجهولا ليكون ما زاد عليه للثانية اذ لا تعرف الاولى الا بالفصل الحسى لان قدرها مثلين بل الثلاثة والاكثر دفعة ولو عرفية غسلة واحدة ولا يكفى القصد لعدم اعتباره فى الازالة وعدم لزوم حضوره نعم لو غسل باكثر من المثلين بحيث يتراخى اجزاء الغسل بعد تحقق مقدار الاولى ثم يتعقبها ما يصلح ان يكون غسلة امكن ذلك و الشهيد فى الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين مع انه اكتفى فى تحقق المرتين بالانفصال التقديرى فى غير الاستنجاء ووجهه المحقق الثانى بان اعتبار ذلك لتعدد الغسل حتما لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك وعلى كل تقدير فالتعدد التقديرى هنا بل مطلقا لا دليل عليه فى الحقيقة والاعتبار اذ لم يكن له مستند له يكن معتبرا والاخبار ظاهرها التعدد بالفصل بل احتمال سواء اعتبار عليه ان رددت ان تطلع فاستمع لما يوحى ففى حسنة الحسين بن ابى العلاء المتقدمة صب عليه الماء مرتين ومثلها صحيحة ابى اسحق ونوادر البزنطى وكما فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فى بحث الغسالة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله فى المركن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة فان المفهوم من الصب مرتين هو الفصل الحقيقى الحسى واحدة فى صب المثل وفى صب الف مثل لا يتعدد بدون القطع الحسى ولهذا فرق بين الغسل فى المركن وفى الماء الجارى فى صحيحة ابن مسلم لان التعدد المطلوب فى استعمال القليل لا يحصل بدون الفصل لعدم استهلاكه للنجاسة بخلاف الكثير وهذا بحمد الله ظاهر ثم اعلم انه لا فرق بين البكر والثيب فلا يجب على الثيب الا غسل ما ظهر منها عند الجلوس كالبكر اذ لا غسل على البواطن واما الاقلف فان كان يمكنه اخراج الحشفة وقلب القلفة وجب تطهير ما اصابها منهما من البول الا فالظاهر انه كالمختون لا يكلف ما لا يقدر عليه فان كانت الحشفة فى الاصل من الظواهر الا انها اذا تعذر اخراجها تكون بحكم البواطن لانه معفو عنه للعذر بل محكوم بطهارته ما دام العذر لانه من البواطن حكما نعم لو زال بعد الحكم بالطهارة للتعذر وقد زال عين النجاسة فهل يجب تطهيرها لانها متنجسة وانما حكمنا بالطهارة للتعذر فكان كالبواطن ام لا لان وجوب التطهير انما هو على القول بالعفو احتمالان والذى يظهر لى عدم الوجوب لانا انما حكمنا بالطهارة لحكمنا عليها بانها من البواطن حكما وانما كانت من الظواهر لها بروز بعد زوال عين النجاسة عما هو بحكم البواطن والاصل براءة الذمة من التكليف بذلك والاحوط الوجوب واعلم انه ورد فى صحيحة حريز عن زرارة قال كان ابى يستنجى من البول ثلث مرات الحديث والمراد الاستحباب قال بعض العلماء الاحوط عدم الاقتصار على ما دون الثلث بل فى ساير النجاسات ولا باس به من باب الاستحباب لوروده فى بعض الاخبار وللتوقف بعض فيما دونها وان كان الاحتياط استحبابيا قوله ره وغسل مخرج الغائط مع التعدى عطف على غسل مخرج البول يعنى انه يجب غسل مخرج الغائط مع التعدى والمراد بالمخرج موضع الخروج والغائط لغة ما انخفض من الارض سمى الحدث المعلوم به لوقوعه فيه غالبا او لانه ينبغى ان يكون فيه من باب تسمية الحال باسم

المحل والمراد بالمتعدى ما يتعدى حواشى الدبر وحده ما يسمى من الظواهر عرفا ويدخل فى الظواهر التى يجب ازالة ما وصل اليها بالماء ما اعتادت الطبيعة المستوية بابرازه على نحو ما يبرز من الشفتين عند اطباق الفم ولا يشترط فيه ان يبلغ الالية ويرجع ذلك الى العادة كما رواه فى المعتبر عن الجمهور عن على عليه السلام قال يكفى احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة ومفهوم الشرط انه اذا تجاوز لا تكفى وانما يجب الماء اذ لا ثالث غيرهما وهو حجة على الاصح المشهور ما لم ينصب الشارع ما يصرف عن مفاده ونقل المصنف فى التذكرة الاجماع على تعين الماء مع التعدى والشهيد الثانى فى روض الجنان وغيرهما وهو ظاهر المعتبر حيث نسبه الى اهل العلم و استدل على ذلك الحكم ايضا بالرواية المتقدمة المنقولة عنه ويقول على عليه السلام ايضا كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء بالاحجار وهما وان كانا عاميتين الا انهما كانا خاصيتين بعمل اصحابنا ولهذا استدل الشهيد الثانى فى الروض بالاول من غير تعرض لشئ بل قبلها كما قبلها غيره وهو فى محله فقد قال جعفر بن محمد عليهما السلام ما معناه ان لنا اوعية نملاها علما ننقلها الى شيعتنا فصفوها تجدوها نقية صافية واياكم والاوعية فانها اوعية سوء فتنكبوها والمراد من تصفيتها اخذ ما وافق عمل الفرقة المحقة او ما لم ينصب الشارع عليه السلام ما يصرف عنها فانه لا يهمل عليه السلام ذلك فكيف وقد استدل به علماؤنا على انه قد روى الشيخ فى العدة عن الصادق عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا فانظروا الى ما رووه عن على عليه السلام فاعملوا به وهو على نحو ما قلنا والا فقد ورد الامر بالاخذ بخلاف ما العوام فان الحق والرشد فى خلافهم واحتج المصنف عليه فى المنتهى بعموم الاخبار المتضمنة للامر بوجوب الغسل بالماء من الغائط خرج منه ما اتفق على الاكتفاء فيه بالاستجمار بالاحجار وهو غير المتعدى وبقى ما سواه ولعل هذه الادلة هى مستند الاجماع المذكور والائمة عليهم السلام حيث علموا ذلك من شيعتهم انهم يعرفون ذلك لم يحتاجوا الى التنبيه الى انه مما ذكروا من العموم الا ما خرج بالاتفاق ومما ملوا من الاوعية ومما حثوا على الاعتماد على ما عليه الفرقة المحقة فظهر لذى عينين مما ذكرنا تهافت ما تامل فيه صاحب الكفاية من ان الدليل لا يساعد عليه والروايتان عاميتان ولولا الاجماع لم يبعد تفسيره بما ذكره صاحب المدارك من وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ويصل الى الاليين وان يجدوا على ظاهر الحديث المتقدم ومنه ما سمعت وقال المجلسى فى شرح الفقيه بذلك ايضا فانه قال وفى المتعدى يلزم الماء على ما اشتهر بين المتاخرين من اصحابنا وظاهر الاخبار الاطلاق الا ان يكون فاحشا يتعدى الى الاليين مثلا فلا يبعد لزومه لخروجه عن اسم الاستنجاء فانه من باب ازالة النجاسات والاحوط المشهور والاصح المشهور لما ذكرنا وظاهر كلامه صدق عليه اسم الاستنجاء انما تخير فيه بين الماء والاحجار مطلقا لاطلاق الاخبار وهو ممنوع اذ لا دعوى ان الاستنجاء من المتعدى حكمه غير حكم الاستنجاء من غير المتعدى لما ذكرنا خرج منه ما اتفق على اجزاء الاستجمار فيه للدليل الخاص وبقى الباقى تحت العموم من الازالة بالماء مطلقا والفارق يحتاج الى الدليل ولا دليل على الفرق فرق الغسالة ثبت بدليل خاص ويظهر لك ايضا تهافت قول من قال بالتخيير مطلقا رادا للاجماع لا من جهة عدم ثبوته بل من جهة عدم حجيته اسقاطا لما ذكر من الدليل وعملا بالاطلاق حتى بلغت به الغفلة الى ان ادعى ان صحيح زرارة دال على الاجتزاء بالمسح وان تعدى المخرج والمعنى حيث قال جرت السنة فى اثر الغائط ان يمسح العجان ولا يغسله قال فان العجان الواقع عليه المسح هو القبل والدبر وما بينهما قال كما فى النهاية الاثيرية والقاموس العجان ككتاب الاست والعصب الممدود من الخصية الى الدبر وهو من العجب يستدل بما فى كتب اللغة وفيما كما ذكر العجان ككتاب الاست فاذا كان اسما للاست وللعصب الممدود والدليل دل على انه لا استنجاء لا يكون للعصب الممدود وكان المراد من العجان احد معنييه وهو الاست فسقط استدلاله وصحا التخيير تخييرا اما جوابه وجوابه مثله عن الاجماع فقد اوردناه فى رسالتنا الموضوعة فى الاجماع بما لا مزيد عليه واما عن الثانى فهنا قد اثبتناه بلا اشتباه واما عن الاطلاق فلان المقيد حاكم على المطلق فرعا لم يكن مقيد لعلنا ما استدللت به فى كتابك الروايات من حديث ابى خديجة عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار كانوا ياكلون البسر وكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبى صلى الله عليه وآله قال فجاء الرجل وهو خائف ان يكون قد نزل فيه امر يسوءه فى استنجائه بالماء فقال هل عملت فى يومك هذا شيئا قال نعم يا رسول الله انى عملت على ما حملنى على الاستنجاء بالماء لانى اكلت طعاما فلان بطنى فلم تغن عنى الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هنيئا لك قد انزل الله فيك اية فابشر فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والخبر من حديث الخصال بسند صحيح عن الحسن بن مصعب عن ابى عبد الله عليه السلام قال جرت فى البراء بن معرور ثلث من السنن اما اوليهن فان الناس كانوا يستنجون بالاحجار فاكل البراء بن معرور الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله تعالى فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فجرت السنة بالاستنجاء بالماء الى آخره بالمذكور وهى فى هذا المعنى مستفيضة متكثرة فى الاصول الاربعة وغيرها وبالجملة فاذا الكلام

فی دلیله وجد به فی التقیة اظهر منه فی الاطلاق ولاسیما اذا وقفت علی ما اشرنا الیه فی رسالتنا فی الاجماع من ان الاصل فی الاحکام عند اقترانها بالتکالیف الوضع وکذلک الحدیث المتقدم عن علی علیه السلام کما رووه کنتم تبعرون بعرا وانتم الیوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء بالاحجار فامرهم بالماء لاجل انهم یثلطون والغالب فی الثلط التعدی ومعنی ثلط سلح رقیقا لان بطنه تعدی غائطه المخرج غالبا ولاسیما علی ما فسرنا به التعدی فافهم ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فی حد الاستنجاء فقیل هو النقاء لان ذلک هو المستفاد من الاخبار ولیس فی النصوص تفصیل بما ذکره بعضهم من ان حده فی المتعدی ازالة العین والاثر وفی غیر المتعدی ازالة العین خاصة بل فیها النقاء کما فی حسنة عبد الله بن المغیرة المتقدمة لم ینشن منها الا الریح وقال الشیخ فی ط وجماعة بل المشهود بین المتاخرین حده فی المتعدی زوال العین والاثر ان کان بالماء وان کان بالاحجار کما فی غیر المتعدی فیکفی زوال العین لتعسر زوال الاثر بالاحجار ومنهم المصنف فی سائر کتبه واختلفوا فی تفسیر الاثر فقیل هو الرسم الدال علی العین فیجب ازالته ویعفی عنه فی الاحجار لانها لا تتسلط علی ازالته للطافته وکثافتها وقیل هو اللون وهو وان کان عرضا الا انه لا یقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهر یقوم به وهو النجاسة اذ الانتقال علی الاعراض محال فوجوده یدل علی وجود العین فتجب ازالته فانه اذا زال لم تبق عین قطعا اذ الجوهر لا ینفک عن الاعراض وقال فی شرح الشرایع المراد بالاثر هو الاجزاء اللطیفة التی تتعلق بالمحل تزول بالغسل ولا تزول بالمسح وقال سلار فی حد الاستنجاء ویستنجی بالیسری حتی یصر الموضع یرید انه مع النجاسة لا یحصل الصریر والذی یظهر لی ان القول بالنقاء والقول بزوال العین والاثر متقاربان وان کان الاول فیه اجمال والثانی فیه تفصیل و احتیاط وهو اولی من ذلک لان الاحالة علی النقاء قد تکون فی بعض الاحوال احالة علی غیر متعین لانا ان قلنا انه اجزاء لطیفة تعلقت بالمحل فلا یحصل النقاء بدونه لانها فیما یمکن بکا الماء وان قلنا انه رسم فان ارید به بقایا من العین فکذلک وان ارید به العرض وقلنا ان الاثر لون ای عرض فعلی رأی من یقول انه لا یقوم بنفسه ولا بجوهر غیر جوهره لاستحالة قیامه بنفسه واستحالة انتقاله فکذلک لتوقف حصول النقاء علی زوال عین النجاسة وان قلنا انه عرض والعرض وان لم یقم بنفسه لکنه یجوز قیامه بجوهر غیر جوهره کما فی الاصباغ والروائح فحیث یجوز ان یکون عرضا قائما ببشرة المخرج الظاهرة فی نفسها لا یتوقف حصول النقاء علی زواله لکن لما کان الحق ان اللون یجوز قیامه بجوهره وبغیر جوهره لم یحصل الیقین بالنقاء مع وجود اللون لجواز تعلقه باجزاء لطیفة من جوهره لا تدرک نجاستها للحس لا بصره لا بعضها فیتعارض اصل النجاسة واصل التکلیف بازالتها وشغل الذمة بیقین مع اصل طهارة المخرج واصل عدم التکلیف بما زاد علی ازالة العین حتی تثبت العین بیقین فیرجح الاول وهو اصل النجاسة لاصالة عدم انتقاله الی غیر جوهره ولشغل الذمة بعبادة مشروطة بطهارة متیقنة ولاخبار الاحتیاط ولا یرد ان اللون مستثنی فی ازالة النجاسات فهنا اولی لان الاستنجاء یغتفر فیه ما لا یغتفر هنالک لانا نمنع الاولویة لان انتقال الاعراض وان جوزناها لکنا نقول ان انتقالها الی الثیاب اسهل واسرع من انتقالها الی الابدان فجاز ان یبنی هنالک علی الاکثر والاغلب وهنا لما کان الامر علی العکس فی الاکثریة والاغلبیة عبر عن ذلک بالنقاء وهو احسن العبارات هنا اذ لا یتوقف النقاء ابدا علی زوال الاعراض وان کان فی بعض الاحوال یتوقف علی بعض الاعراض ولما ضعفت علاقة التعلق فی الرائحة بجواز حصولها بالمجاورة مع عدم الاتصال کتکیف الهواء استثناها الامام موسی علیه السلام کما فی حسنة عبد الله بن المغیرة بقوله علیه السلام الریح لا ینظر الیها بخلاف اللون لقوة تعلقه بجوهره ولما کان النقاء قد یحصل مع وجود اللون قلنا ان الاحوط ازالة اللون لاحتمال تعلقه بجوهره اذا کان الاستنجاء بالاحجار لم تشترط ازالته لوجهین احدهما انه عسر کما لا یجری حکم الحنفیة السمحة بالتکلیف به ولو ارید ازالته لم یهمل الامام علیه السلام ذکره لانه لا یبهم ما یرید بیانه ولا یسکت غفلة بل امر علیه السلام بالسکوت عما سکت الله وابهموا ما ابهم الله وثانیهما انه انما اکتفی بزوال العین لان ذلک فیما لا یتعدی وهو لا یباشر من المخرج الا الباطن فامر بازالة العین بالمسح لئلا تتعدی الی الظاهر اذا حصل ضغط من مثل قیام او جلوس او یباشر الظاهر او ما هو بحکمه بخلاف الاثر سواء قلنا انها اجزاء لطیفة من النجاسة او عرض قائم بجوهره لان المسح بالاحجار یجففه وینشفه فلا یحصل منه محذور فاکتفی فیه بالتنشیف والتجفیف کما هو شان البواطن فی الاکتفاء فیها بزوال العین مع الامکان لا غیر واما ما ذکره سلار من الصریر فلیس بضابط ینطبق علی النقاء المنصوص علیه لجواز حصوله ببعض المیاه کماء البحر فانه قد یحصل الصریر قبل زوال العین وقد تزول العین والاثر ویتحقق النقاء ولم یکن صریر او لا یحصل الا اذا کان بین الجسمین المتماسین عند الدلک بالماء البارد نعومة وصرابة ولیس ذلک بواجب الحصول فی جمیع الاشخاص ولا فی جمیع الاحوال من تحصل فیه فاذا کان ذلک کذلک لم یحسن الاحالة من الحکیم لجمیع المکلفین علی ما لیس بلازم الحصول ولا اغلبی الوقوع بخلاف زوال العین والاثر وتفسیر النقاء بالذی بنقی ثم اعلم ان استثناء الریح انما یتم مع حصولها فی محل الاستنجاء لا مطلقا لان حصولها فی ماء الاستنجاء ای غسالته یوجب الحکم بنجاستها وقد ذکرنا ذلک فی ماء الاستنجاء وذکرنا هنالک الاجماع عن محقق المعتبر علی ذلک مع الاستدلال علیه فراجع وقوله ره مثلثة

یجزی ثلثة احجار طاهر او ذات ثلاث خرق بنیا الحکم الاستنجاء من غیر المتعدی وهذا الحکم کما ذکره غیر واحد اجماعی بین الاصحاب نقل علیه المصنف فی المنتهی الاجماع وغیره والمشهور ان المجزی فی غیر المتعدی کل جسم طاهر جاف صلب غیر لزج ولا صیقل ولا محترم فهذه ستة قیود فخرج بقید الطهارة النجس لان الاستنجاء ازالة النجاسة ولا یحصل بالنجس لانه اذا قلع النجاسة باشرته منها رطوبة فباشرها المحل فیحدث نجاسة اخری واحتمال ان الجزء القالع لا یباشر المحل وانما یباشره جزء غیره یرده انه کذلک لغیر لم یباشره جاف وان کان جافا فی تمام جف بالاولی ولکن بالتراخی نزل العین بالمسح ولان حصول الازالة مشکوک فیه وهو شرط فی صحة الصلوة وتامل صاحب الذخیرة فی هذا فیه تامل واستدل المصنف فی المنتهی بما روی عن ابی عبد الله علیه السلام جرت السنة فی الاستنجاء بثلاثة احجار ابکار قال وهذه الروایة وان کانت مرسلة الا انها موافقة للمذهب قبل هذا الکلام قال وهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال الشافعی واحمد وقال ابو حنیفة یجزیه لنا ما رواه الجمهور عن النبی صلی الله علیه وآله انه اتاه ابن مسعود بحجرین وروثة یستنجی بها فاخذ الحجرین والقی الروثة وقال هذا رجس یعنی نجسا وفی حدیث اخر انها رکس وهذا تعلیل منه علیه السلام انتهی قوله رکس ای رجس کقوله تعالی کلما ردوا الی الفتنة ارکسوا فیها ای کلما دعاهم قومهم الی قتال المسلمین قلبوا فیها اقبح قلب فیکون معناه کالاول ای انها نجس نعم تکفی الابکار وغیر المستعملة بعد النقاء استحبابا للایتان ای وجوبا لاتمام الثلاث علی الاصح المشهور خلافا للمصنف وقبله بعد التطهیر وعلی تقدیر استعمال النجس ففی حکم المحل احتمالات ثلث احدها تحتم الماء لان الاحجار رخصة وتخفیف فیما تعم به البلوی فیجب قصر استعمالها علی مورد النص وبه حکم الشهیدان وهو الاصح لانها نجاسة اجنبیة والاطلاق لا یشملها وما قلنا سابقا من ان الاستنجاء انما اکتفی فیه بزوال العین خاصة لانه من باب الازالة عن البواطن لا ینافی ما قلنا هنا لانا نحکم بطهارة المحل اذا کان المسح بالطاهر فلو برزا و باشره لم ینجس وان کان بین المتماسین رطوبة وان لم یزل الاثر ما لم یعلم ببقاء اجزاء محسوسة من النجاسة للاصل بخلاف الاثر من هذا النجس لو کان للاصل فیتعین الماء للاستنجاء مطلقا وثانیها بقاء المحل علی حاله فیمسح بثلاثة احجار طاهرة لان المحل قبل المسح نجس فلا یتاثر بالنجاسة ولا یزید کیفا وزیادة الکم لو کان لا مدخل له لان الحل النقاء وزوال العین وهذا احتمال المصنف فی المنتهی والنهایة وهو ضعیف لخروجه عن محل الرخصة وعدم شمول الاطلاق له لعدم تبادره عند اهل العرف فلا یخاطب المکلفون بما لا یعرفون وللاصل وللشک فی الطهارة المتوقف حصول البراءة علی یقینها وثالثها التفصیل بانه ان کانت بغیر الغائط تعین الماء لاختلاف النوع کما لو خرج الدم ونحوه فلا یشمله الاطلاق وان کانت بنجاسة الغائط اجزأ المسح بثلاثة احجار غیره لدخوله فی الاطلاق فیشمله الدلیل وفیه انه لیس جواز المسح بالاحجار منوطا بالغائط مطلقا بل بالخارج تخفیفا فیما تعم به البلوی فلو وضع فی المخرج غائط ابتداء لم یکتف فیه بالاحجار حیث یکتفی بها فی الخارج والتعدی جار هنا ولو فی الغائط واتفاق النوع لا یقتضی ذلک اذ لیس الحکم منوطا بالنوع الا تری الغائط اذا اصاب البدن لم یکتف فیه المسح ولا بالموضع فیجب الماء اذا کان الخارج دما فاذا لم یکن منوطا بشیء منهما الذاته وانما هو منوط بالغائط الخارج من الموضع المعتاد کان الماء واجبا فیما سوی هذه الحالة فافهم وخرج بالجاف الرطب لان الرطوبة التی فیه اذا باشرت النجاسة نجست فتصیب المحل نجاسة اجنبیة فهو کما لو استعمل الحجر النجس لما قلنا من ان الحکم لیس منوطا بنوع النجاسة من حیث هی ولان الرطب لا یزیل النجاسة بل یزیدها التلویث والانتشار کما ذکره المصنف فی النهایة وفی التذکرة ولا الجسم الرطب لانه لا ینشف المحل خلافا لبعض الشافعیة ولانه هو المتبادر الی الافهام لتوجهها الی ارادة قلع النجاسة بخلاف الرطب واهل العصمة علیهم السلام قالوا انا لا نخاطب الناس الا قدر ما یعرفون واحتمل المصنف فی النهایة الاجزاء وعلله بان البلل ینجس بالانفصال کالماء الذی یغسل به النجاسة لا باصابة النجاسة ورد الشهید الاول قول المصنف الاول بان النجاسة العارضة للبلل من نجاسة المحل فلا تؤثر وبانه کالماء لا ینجس حتی ینفصل والحق الاول لما بینا من ان نجاسة البلل اجنبیة حکما للحکم بنجاسة وکونها من نجاسة المحل فلا تؤثر مردود بما لو رجعت علیه بعد ما خرجت فانها محکوم بکونها اجنبیة کما قلنا سابقا فی طهارة ماء الاستنجاء من ان الید لو تنجست ثم رفعها ووضعها فان الماء حینئذ ماء غسالة لا استنجاء مع انها من نجاسة المحل ولیس الا للحکم بکونها اجنبیة ولان الرطب لیس فی الحقیقة قالعا للنجاسة لان لین الرطوبة یمنع من الالتقاط بل یذهب باجزاء من النجاسة وتلطفها بحیث لا یتسلط الحجر علی قلعها بخلاف ملاقاة النجاسة للجاف لانه ینشفها واطلاق الادلة لا ینافی الا المتعارف وقول المعاصر فی الرواشح ان هذه توجیهات غیر نافعة مردود بردها الی النص فعلی ما قلنا لو استعمل الرطب هل یجزی بعده الحجر لانه لم یحدث نجاسة واما ما فیه من النجاسة فلیست اجنبیة حقیقة ام لا بد من الماء لانها نجاسة اجنبیة حکما فلا یجری فیها ما یجری فی نجاسة محل النجو والظاهر انه ان کان الاستعمال علی جهة الالتقاط کفت الاحجار الجافة بعده لانه لم تحدث فی المحل نجاسة من المتنجس وانما المنع منه لکونه غیر قالع لان الرطوبة لا یجفف انما تلین فتلصق فی المحل الاجزاء اللطیفة بل تزید رطوبة وان کان الاستعمال لا علی جهة الالتقاط تعین

الماء بمباشرة المتنجس الرطب للمحل ولا يحكم حينئذ بكونها نجاسة اجنبية فيتعين الماء كما مر فراجع لما يخفى عليك والله الموفق وخرج
بالصلب الرخو الغير المتصل كالتراب لانه لتفرقه لا يقلع النجاسة بل يمتزج به فلا يتاتى به الواجب وكذلك الفحم الرخو المنفتت نعم
يجزي بعد الحجر لانه لم يحدث منه نجاسة كما في الرطب لاتصاله فينتقل منه جزء على جزء من المحل فينجس بخلاف التراب لكن لو نقل
كما في الحجر الرطب او انتشرت به النجاسة حتى تعدت موضع الرخصة تعين الماء لما مر سابقا نعم لو اعتبر ما قاله المصنف في النهاية
في الاستنجاء بالرطب من انه انما ينجس بالانفصال كالغسالة اذ اعتبر هنا فيجزي في الموضعين الحجر عن الماء لكنه غير معتبر لما قلنا
ولانه قياس مع الفارق والفارق ان القطرة في الغسالة لو وان ارتفعت في نفسها عن البشرة لكنها متصلة بالماء المطهر الجاري
على البشرة والثوب اتصالا اعتبره الشارع عليه السلام بخصوصه بخلاف الجزء المنفصل من الشيء الرخو المنفتت فانه اذا باشر النجاسة
وادبر ذلك الشيء المنفتت انفصل عن محله ووقع على اخر انفصالا حقيقيا غير متصل بذلك الشيء فلا يعتبر الا بنص خاص لمخالفته
للاعتبار ولا نص وخرج بغير اللزج اللزج والكلام عليه يقرب من الكلام على الرطب والرخو لجمعه صفتيهما وحكمه كحكمهما وبغير الصيقل
الصقيل فانه لا يقلع النجاسة بل يميعها او ربما جعلها متعدية لكنه اذا لم تكن متعدية به كفت بعده الاحجار القالعة عن الماء
وبغير المحترم المحترم وهو على انواع منه ما احترامه بالذات ومنه بالعارض في الاول كالتربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة
وازكى السلام بل سائر تراب ضرائح سائر الانبياء عليهم السلام لاحترامها ولدلالة بعض الاخبار على مشاركتهم للنبي والائمة
عليهم السلام في الطينة ولا ينافي مدلولها الا انها اخذت من فاضل طينة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام صافية غير ممزوجة بشيء من طين
اصحاب الشمال والمراد من التربة الحسينية والتراب المذكورة المحترمة ما اخذ بذلك القصد او اخص بالقبر او ما يقرب منه بقصد القرب لا
مطلقا فلو اخذ من نحو خمسة فراسخ من قبر الحسين عليه السلام بذلك القصد كان محترما ولو اخذ تراب من ذلك مطلقا لا بذلك القصد
لم يكن محترما ما لم يكن من الحضرة المشرفة فانها بحكم المسجد ما قرب من القبر فلا احترامه وما بعد فكذلك والقصد الخاص ومن يعظم
شعائر الله فانها من تقوى القلوب فيحرم الاستنجاء بالتربة لاستلزامه تنجيسها والاستهانة بها لاحترامها وتحقيرها المستلزم
لتحقير صاحبها ولدليل المنع ما دل على تعظيمها او تنزيهها عن كل اهانة واستهانة وقد ادعي على ذلك اجماع اصحابنا المعلوم من ضرورة
المذهب وقد نقل الشيخ في اماليه كلاما طويلا حاصله ان موسى بن عيسى العباسي لما مرض مرضا شديدا وسمع ممن يدخل عليه
للعيادة حديث شرف التربة الحسينية والحث على الاستشفاء بها قال له هل عندك منها شيء قال نعم فاتى بها اليه فمد اليها ووضعها
في استه استهانة لها لما سمع حديث الاستشفاء والاستهزاء بمن يتداوى بها وارغاما لانوف الشيعة واستصغارا واحتقارا [illegible]
الحسين عليه السلام فاستدخلها في دبره حتى صاح النار النار الطشت الطشت فنظر فاذا طحاله وكبده ورئته وفؤاده خرجت منه في
الطشت فعرض حاله على بعض الاطباء وكان من ائمة النصارى وقال كيف علاجه فنظر الى ما في الطشت وقال لو ان المسيح عيسى بن مريم حضر
لم يقدر على علاجه ثم هلك من وقته وساعته هذا ملخص القصة وفضلها وفضل صاحبها لا يحصى حتى ان فاعل ذلك عامدا عالما
كافر وكذلك في جميع احكام التربة هنا ما كان عليه كتابة قران او شيء من اسماء الله المختصة وكتب الفقه والحديث وذلك بالاجماع
ولما دل في بعضها على تحريم مسه للمحدث فتنجيسه بالطريق الاولى وكقوله لا يمسه الا المطهرون ومن ذلك المطعوم كالخبز والفواكه لان
لها حرمة تمنع الاستهانة بها ولان طعام الجن كالعظم والروث منهي عنه فيكون طعام اهل الصلاح من المؤمنين اولى بذلك لفحوى
الخطاب وقد جاءت الاثار متظافرة باحترام المطعوم كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام لما دخل الخلاء ووجد قطعة من خبز في القذر فغسلها
ودفعها الى غلام معه ليا كلها وكذلك الحسين عليه السلام وروي عن علي بن الحسين عليهما السلام انه دخل الى المخرج فنظر الى تمرة في القذر فغسلها
وناولها غلامه وقال امسكها حتى اخرج فاخذها الغلام فاكلها فلما توضأ عليه السلام قال للغلام اين التمرة فقال اكلتها جعلت فداك
فقال اذهب فانت حر لوجه الله تعالى فقيل له في اكل التمرة ما وجب عتقه فقال انه لما اكلها وجبت له الجنة ومثله في الاحترام الحديث
النبوي فيمن وجد لقمة ملقاة ومثله واشباهه الاخبار المستفيضة ففي الكافي عن عمرو بن شمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لالحس
اصابعي من اللون حتى اخاف ان يرى خادمي ان ذلك من التجشع وليس كذلك ان قوما افرغت عليهم النعمة وهم اهل الثرثار فعمدوا الى
مخ الحنطة فجعلوه خبزا هجاء فجعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل عظيم قال فمر بهم رجل صالح فاذا امراة وهي تفعل ذلك بصبي لها
فقال لهم ويحكم اتقوا الله عز وجل ولا تغيروا ما بكم من نعمة فقالت له كانك تخوفنا بالجوع اما ما دام ثرثارنا يجري فانا لا نخاف الجوع قال فاسف الله
تعالى فاضعف لهم الثرثار وحبس عنهم قطر السماء ونبات الارض فاحتاجوا الى ذلك الجبل وانه كان يقسم بينهم بالميزان وفي العياشي عن
الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام ان اهل القرية كانوا امثالكم كان الله قد اوسع عليهم حتى طغوا فقال بعضهم لبعض لو عمدنا الى شيء هذا

النقي فجعلنا نستنجي به لكان الين علينا من الحجارة قال فلما فعلوا ذلك بعث الله على ارضهم دوابا اصغر من الجراد فلم يدع لهم شيئا
خلقه الله تعالى الا اكله من شجرة وغيره فبلغ بهم الجهد الى ان اقبلوا الى الذي كانوا يستنجون به فاكلوه وهي القرية التي قال الله تعالى ضرب
الله مثلا قرية كانت آمنة الى قوله بما كانوا يصنعون وورود هذا الخبر العجين وما ورد مما يدل على الاحترام كثير جدا الا ان بعضهم
الحكم في الخبز اقتصارا على النص والاصح تعدي الحكم الى سائر المطعومات المحترمة ولا اخبار منها ما سمعت قد دلت على غير الخبز كالتمر
والعجين بل النصوص دالة على سائر المأكولات بدلالة تنقيح المناط على القطع بالتنبيه وهو على ما ذكر في المعتبر مع القطع حجة
بل ما ورد في الخضر كالبقل والهندبا وغيرهما والفواكه يشير الى ذلك فراجعها في باب الاطعمة والاشربة ايضا بل روي عنهم عليهم السلام
انهم نهوا عن الاستنجاء بالعظم والتمر وكل طعام فذكر العظم من طعام الجن والتمر من طعام الانس على سبيل التمثيل ولما كان المراد
التعميم وقالوا وكل طعام لئلا يتوهم بعض الخصوص بالذكر كما ذهب اليه بعضهم في هذه ونظائرها ومن المطعوم العظم والروث لما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه جاءه وفود من الجن من الجزيرة فاقاموا عنده ما بدا لهم ثم ارادوا الخروج الى بلادهم فسألوه ان يزودهم فقال
ما عندي ما ازودكم به ولكن اذهبوا فكل عظم مررتم فهو لكم لحم وكل روث فهو لكم تمر ولهذا نهى ان يتمسح بالروث والرمات اي العظام فيحرم
الاستنجاء بهما لانهما طعام وكل طعام منهي عنه كما مر ولما رواه ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر
والعود فقال عليه السلام اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلح بشيء من ذلك
وعنه صلى الله عليه وآله في المناهي ونهى ان يستنجي الرجل بالروث والرمة وهو على ما ادعاه المصنف وصاحب المعتبر اجماعي والكلام في
ذلك انما الكلام فيما لو استعمل ما نهي عنه من المذكورات هل يطهر بذلك لان ذلك ازالة النجاسة وليست عبادة وان كانت من شروطها ولا
النهي هنا الا لان الصادق عليه السلام نفى الصلاح عنه ولو كان مطهرا ما حسن النفي ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انهما لا يطهران
يعني العظم والروث وهذا قول الشيخ واستدل بذلك وبانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد وبما روى ابو داود عنه صلى الله عليه وآله
انه قال لرويفع بن ثابت اخبر الناس انه من استنجى من رجيع او عظم فانه بريء من محمد صلى الله عليه وآله فان ما يوجب البراءة لا يجوز
استعماله بحال ولا منفعة فيه والطهارة منفعة وفصل بعض بين العالم العامد وغيره فيطهر في الثاني لوضع القلم عن الناسي عنه
الاستهانة في الجاهل وهتك الحرمة وان قصر في التعلم واخرون بين ما يوجب الكفر كالقران والتربة الحسينية فلا يتصور فيه التطهير
وبين غيره وربما ادعي الاجماع على عدم الاجزاء مطلقا والظاهر انه يطهر والذي استقرب المصنف في المنتهى وقواه في النهاية وجوه
في التذكرة حصول حد الاستنجاء وهو النقاء كما في صحيحة عبد الله بن المغيرة المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام ولان ذلك ليس عبادة
فلا يشترط فيها الاسلام ولا النية وانما هو ازالة النجاسة كما لو استنجى بالماء المغصوب باليمين حيث يحرم الاستنجاء بها او يكره
وبالحجر المغصوب وكبرى الشيخ غير مسلمة لما ذكر فلا يستلزم النهي الفساد واحتمال كون عدم الاجزاء عقوبة لئلا تخف العقوبة على
الفاعل مع حصول الغرض مدفوع بعدم الثبوت لعدم الدليل مع وجود الدليل العام الشامل لصورة النزاع واستصحاب النجاسة
مرتفع بما دل على الاكتفاء بما حصل به النقاء مطلقا اذ ليس للاستنجاء حد غيره واحتمال ان النهي دليل حد اخر منتف بنفي ما سوى النقاء
ونفي التطهير بالعظم والروث منفي بثبوت النقاء الذي هو الحد بهما ورواية النفي عامية رواها الدارقطني لا تعارض صحيحة النقاء كرواية
البراءة مع عدم التحليل ودلالتها على المطلوب ضعفها ودعوى ابن زهرة الاجماع مدخولة وحجة المحصل خاصة وكون الاستنجاء
رخصة لا تناط بالمعاصي كسفر المعصية مردود بانتفاء الشرط في السفر وحصول النقاء هنا فالقول بالاجزاء هو الظاهر والاحتياط
لا باس به فوائد الاولى قال المصنف في النهاية ولا حرمة هنا في جزء الحيوان المتصل به كاليد والعقب من المستنجي وغيره وكذنب
الحمار فلو استنجى بذلك جاز ولا فرق بين يده وغيره لانه لا حرج على المرء في تعاطي النجاسات وكذا يجوز بجملة الحيوان كما اذا استنجى
بعصفورة حية وشبهها وقال في التذكرة ولو استنجى بجزء حيوان متصل اجزأ وللشافعي قولان وقال الشهيد في الذكرى لما حكى
الحيوان فالاشبه لا ولو عقب نفسه او يده وكذا جملته كالعصفور ومنشأ الاحتمال ان الحيوان نفس محترمة فلا يجوز تلويثها بالنجاسة
لغير علاج او ضرورة لها ويجوز تعدي النجاسة الحي من لا يعلم فلا يمكنه التحرز ولانها لا يصدق عليها الجواز حيث يطلق الاستعمال
بغير ما ذكر من المحرمات والظاهر عدم التحريم كما ذكره المصنف لما ذكره من التعليل وهو الذي يقتضيه المذهب لهذا جعله في الذكرى
اشبه واما الاجزاء بها وحصول الطهارة فكما مر نعم لم نعتبر التعدد في الممسوح به بالانفصال ولم يكتف بكل الشعب اشكال
في اجزاء جزء الحيوان المتصل لا جملة الحيوان كالعصفور فانه يجزي عن الحجر الواحد الثانية يشترط في الاحجار العدد وهو ثلاثة
احجار فلا يجزي الاول وان نقا به وهو مذهب الشيخ واتباعه قال في المعتبر لا يجزي اقل من ثلاثة احجار وان نقا بدونها خلافا لداود

وما الملك فانما اعتبر النقاء لا العدد لنا ما روى عنه صلى الله عليه وآله لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار وفي رواية ابن المنذر لا يكفي احدكم دون ثلثة احجار وما رواه الاصحاب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان و لا يغسله وهو المشهور للاخبار المكثرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة المتقدمة وروى عنه صلى الله عليه وآله قال سئلته عن التمسح بالاحجار فقال كان علي الحسين عليه السلام يتمسح بثلاثة احجار ومثل ما رواه احمد بن محمد الاشعري وروى عيسى الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء وفي شرح النفلية عنه عليه السلام اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار وفيه عن سلمان الفارسي قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي باقل من ثلثة احجار وغير ذلك ولان ازالة النجاسة حكم شرعي فيتوقف على سببية الشرعي لان الازالة الحقيقية متعذرة الا بالحكم وهو متوقف على تحديد صاحب الشرع عليه السلام وقد حده بالثلاث فلا يجزي ما دونها وبه قال الشافعي واحمد وذهب جماعة من اصحابنا منهم المفيد والعلامة في احد قوليه والقاضي والشيخ علي بن عبد العال في شرح القواعد الى الاكتفاء بما يحصل به النقاء وان كان اقل من الثلاث واستحبا الاكمال للعموم صحيحة عبد الله بن المغيرة المتقدمة المحدودة بالنقاء واذا حصل بدون التثليث لم يجب غيره لشيء الا مع الشك في النقاء واستقربه الخراساني في الكفاية وقال الشيخ المدارك واختاره المفيد على ما نقل عنه والشيخ في ظاهر كلامه واستوجهه في المختلف وهو معتمد اقول وهو الاقرب للصحيحة المذكورة و ولان المطلوب انما هو النقاء والعدد لا غاية فيه الا استظهارا للنقاء لان الغالب انه لا يحصل بدونها وليست الثلاث حدا للاستنجاء والا لما وجب الزائد عليها مع عدم النقاء بها ولا حكم لتحقق الازالة المرادة من صحة الاستنجاء شرعا الا النقاء والحقيقة ليست مرادة والا لما كفى فيها العشرون بل لا بد من الماء او القشر من سطح الجسم المباشر بها وانما المراد منها الحكمية المحدودة بالنقاء ولان هذا المحل بحكم البواطن لانه اما باطن او ما هو بحكمه ولهذا يجب الماء مع التعدي والامر بالثلاث والنهي عما دونها لا يستلزم عدم الاجزاء مع النقاء بالاقل لكونه اعم مع ثبوت دليل الاجزاء كما قلنا في المحترم وليست عبادة والا لما اجزاء الماء الثلاثة المغصوبة واستصحاب المنع مرتفع بوجود الرافع وشغل الذمة بيقين الطهارة نتساقط بالنقاء فالقول بالاجزاء اوجه واشبه **الثالثة** لو لم ينق بالثلث وجب الزائد الى ان يحصل النقاء اجماعا ويستحب ان يقطع على وتر للامر بذلك في الاخبار المتقدمة ولا سيما في المصرحة به كقوله صلى الله عليه وآله فليوتر بها وترا وكحديث مكارم الاخلاق عنهم عليهم السلام اذا استجمرت فاوتر وروى مثله ابن طاوس في كتاب الاستخارات وللاجماع **الرابعة** يكتفى بذي الجهات الثلاث مع النقاء على المشهور لانه ان كان المراد النقاء او الثلاث المسحات فقد حصل وليس المراد من التعدد غير ذلك كما اذا قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشرة ضربات ولو بسوط واحد ولانها لو انفصلت لاجزأت ولم يحدث شيء غير التنصل وما كان المعتبر منه صحة تأثره مفعوله لم يختلف حكمه في ذلك مع اختلاف احواله وهيئته فضلا ما لم يختلف فما كان هو المعتبر ولانه لو استعمل جهته مع حجرين اجزاء بلا خلاف فكما كفت الجهة عن حجر تكفي الثلاث عن ثلاثة احجار وقول الشهيد في الروض وقياس الاتصال على الانفصال استبعاد غير مسموع مردود بان التعدد لم يجعل حدا كما جعل النقاء والامر اعم من المدعى فلا يقتضي حصر المسافة في التعدد مع الانفصال وقول قطب الدين الرازي تلميذ المصنف اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة فيه ان هذا مبني على ثبوت ارادة التعدد وهو محل النزاع ونقول مع هذا اي عاقل يحكم على الثلاث الجهات انها جهة واحدة وسند ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجة فليتمسح ثلاث مسحات وذهب المحقق وجماعة من المتأخرين الى عدم الاجزاء واختاره الشهيد الثاني وابنه لادلة تقدم في ادلة المشهور نقضها ولمفهوم صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار والاظهر الاول لما تقدم والمفهوم انما يكون اذا انحصرت فيه فائدة التخصيص واذا جاز كون السبب تحقق النقاء غالبا بها او انها افضل الافراد مع قيام الاحتمال لا يفيد حجة المفهوم وان قلنا بحجيته والفرق بين اضربه عشرة اسواط وبين اضربه بعشرة اسواط وان النص من الثاني لا من الاول فلا تصح ارادة المسحات منه لكان مردود بانه يلزم منه كونه حدا للاستنجاء لو كان مرادا واهل الذكر عليهم السلام لم يجعلوا للاستنجاء حدا الا النقاء ولو اعتبروا غيره لذكروه فالمعنى الاول هو المراد والثاني انما اريد ارشادا للتسهيل لا حدا للاجزاء فلا باس بالمجاز مع القرينة لان الاستعمال اعم وارادة ازالة النجاسة على وجه مخصوص قد يوضحوا ابهام ارادة بانها لو اعتبرت تعددت الحدود والنص قد نفى التعدد **الخامسة** لا يختص هذا الحكم بالحجر بل يجوز بغيره كالمدر والخزف والكرسف والصوف وكالقطعة الخشنة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة كالياقوت وسائر المعادن المنطرقة وغيرها ما لم تكن صقيلة وبالديباج وبسائر الجلود الطاهرة المدبوغة وغيرها الا المشوية فانها طعام على الاصح المشهور نعم من يراها قبل لا يجوز بغير المدبوغة وغيرها لاجل ذلك والحق الاول لانها وان قلنا بحليتها ليست ماكولة عادة فلا ينهض لكونها طعاما الا بالشوي

او نطع وكذلك يجوز بالخشب والعود وساير الاشيا الجامدة بجافه بالشروط المتقدمة والمحكي عن سلار انه لا يجزي في الاستجمار الا ما كان اصله الارض وقال ابن الجنيد ان لم تحضر الاحجار تمسح بالكرسف وما قام مقامه ثم قال ولا اختار الاستطابة بالاجر والخزف الا ما كان ترابا وطين يابس ويقرب من قول ابن الجنيد الاول قول داود لا يجوز بغير الاحجار لانها رخصة فوجب الاقتصار على موضع الترخيص وهو محكي من نفر لقوله استنج بثلاثة احجار ونهيه عن الروث والرمة يعني حجر البرام ولا حجة فيه لان تخصيص النهي يدل على تعميم الارادة في غير المنهي عنها رووه عن النبي صلى الله عليه وآله وليستطب بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد او ثلاث حثيات من تراب والاصح الجواز مطلقا وهو مذهب اكثر اهل العلم ونقل الشيخ عليه في الخلاف الاجماع من الفرقة المحقة وكذا ابن زهرة ولان المذكورات صالحة للازالة ولم ينه عنها فيتمسك بالعموم ولعموم حسنة ابن المغيرة المتقدمة وصحيحة حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والظاهر ان الضمير يعود الى احدهما عليهما السلام وصحيح زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغسل وحسنة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكرسف و الاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ولان الخلاف لا اعتبار فيه حيثما تحقق النقاء والمفروض حصوله **السادسة** الحجر النجس اذا تقادم عهده وزالت عين النجاسة فان كانت مائعة كالبول والماء النجس وجفت بالشمس فالاصح جواز استعماله لطهارته ولو قلنا بالعفو لم يجز وان كانت جامدة كالغائط او مائعة تجف بغير الشمس فالمشهور عدم الجواز لنجاسته فلو استعمله على هذا جاء ما مر من تعين الماء ولو زال بطول المكث او بالارض بغير الحك فالمشهور المنع ولي هنا كلام طويل طويته لاجل توقفي في مثل هذا فلا فائدة فيه والاحوط المشهور **السابعة** لو استجمر بحجر ثم غسله وتركه حتى يجف او كسر ما تنجس منه جاز على الاصح المشهور لصدق الالة عليه وزوال المانع قال المصنف في المنتهى ويحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد انتهى اقول قوله محافظة على صورة الخ ليس بشيء لان صورة لفظ العدد لا فائدة في اعتبارها للكون المحافظة عليها دليلا يبتني عليه حكم من الاحكام اذ ليس المقام عبادة وانما هو ازالة النجاسة وما اعتبرناه في الاستنجاء من البول بالماء اجبنا عنه سابقا فلاحظ **الثامنة** اذا استنجى بالخرقة فان كانت صفيقة لا تنفذ اجزاء النجاسة منها الى الوجه الآخر جاز استعمال ذلك الوجه السالم بناء على ما اخترناه من اجزاء ذي الشعب الثلاث ولو غسلها وبيسها فكما في المسئلة التي قبلها **التاسعة** لو انسد الطبيعي وانفتح اخر قيل لا يجري فيه الاستجمار لانه مع الاطلاق لا ينصرف لغير المعتاد ولا سيما نادر الوقوع فلا اناط به احكام الطبيعي وقيل بالتفصيل فيجري فيه الاستجمار لان الخارج من جنس المعتاد قال المصنف في المنتهى بعد حكاية القول الثاني بالجواز وعلى هذا لو بال الخنثى المشكل من احد الفرجين كان حكمه حكم المخرج انتهى والاصح الاول لان الاستجمار رخصة على خلاف الاصل فلا يتعدى محل الرخصة المخالفة للاصل بغير دليل صالح للنقل وليس مجرد زوال النجاسة علة تامة وانما يعتبر في محل مخصوص ولهذا القدم والنعل بزوال النجاسة بمجرد اصابة الارض يطهر ولا يطهر بمثل ذلك في غير المواضع المخصوصة ولهذا قيل بطهارة عصى الاعمى بذلك ولا يطهر عصى غيره بدفافهم فلا يعترض بحصول النقاء كما قلنا سابقا لما قلنا هنا **العاشرة** كيف ما حصل النقاء بالاستجمار اجزاء سواء اتيت بكل واحد على جميع المحل او وزعت وهو قول الشيخ في المبسوط لصدق الامتثال على ذلك لو اريد كيفية مخصوصة سواء ما يحصل به النقاء لما اهمل ذكرها صاحب الشريعة عند الحاجة بل نص على خلافها في ارادة التخصيص بن الحد بالنقاء وقال المصنف في المنتهى ومنع بعض الفقهاء الا انه لا يكون ملفقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا وهو ضعيف لانا لو خلينا والاصل لاجتزينا بالواحدة المزيلة لما دل النص على العدد وقد حصل والاصح الاول بل قيل ان المعروف بين الاصحاب ذلك وان المراد من قول المصنف بعض الفقهاء هم اهل الخلاف وما يظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتأخرين ان لاصحابنا قولا بذلك لعله انما نشاء من كلام المصنف ومن حكمه في التذكرة بانه احوط وكذا الشيخ في ط ومع هذا فيحتمل انهما لما كانا في كثير من المواضع يكون كلامهما مع الجماعة حاكيا واسنده الا انا نسبي كون الاحتياط تقريبا الى التقريب لهذا قال في المنتهى بعد ما نقلنا عنه والفرق بين الواحد والتعدد كون الواحد المنتقل الى الجزء الثاني من المحل يكون نجسا بموروده على الجزء الاول اما المتكثر ففي الجزء الثاني يكون بكرا ومع الفرق لا يتم القياس انتهى اشارة الى قول المانع انه كما لا يجزي الواحد كذلك لا تجزي الثلاثة مع التوزيع لانها بحكمه فيقاس عليه فاجاب بانه قياس مع الفارق وهو يشعر بان المستدل على المنع من العامة لاستدلاله بالقياس ولا ينافي حكمه بالاحتياط هو والشيخ لما قلنا الا ان المحقق في الشرايع قال ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة وقال الشهيد هنا هذا احد القولين والقول الثاني اجزاء التوزيع فيمسح بحجر بعض المحل بحيث تستوعب المجموع المجموع ويحصل النقاء مع ذلك والاول احوط انتهى وهذا ظاهر في ان القائل بالمنع من اصحابنا بجزم المحقق بذلك

واحتمالات المحقق وان حكم عن دليل ثبت عنده الا انه لامانع من انه لم يقف عليه من قول الاصحاب مع معونة ماذكره الشيخ من الاحتياط ولعل اصل التنبيه من العامة كما ذكر عن المرتضى في الفرق بين ورود الماء على النجاسة فلا ينجس ليس ببعيد اذ لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين وكيف يصح غفلتهم عنه لو كان حقا مع عموم البلوى وكثرة الحاجة اليه فالقول بالاجزاء اصح **الحادي عشر** ذكر المصنف في التذكرة ان الاحوط ان يمسح بكل حجر جميع الموضع بان يضع واحدا على مقدم صفحة اليمنى ويمسحها به الى مؤخرها ويديره الى صفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها الى مقدمها ويرجع الى الموضع الذي بدأ منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ماذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط وان شاء وزع المحل على اجزاء المحل هـ وقبل هذا قال وينبغي وضع الحجر على موضع طاهر لئلا ينتشر النجاسة لو وضعه عليها فاذا انتهى الى النجاسة اداد الحجر برفق ليرفع كل جزء منه جزءا من النجاسة ولا يمر لئلا ينقل ولو امر ولم ينقل فالوجه الاجزاء وللشافعي وجهان هـ اقول ولا باس بكلامه وقوله الاحوط لا يضر مع قوله وان شاء وزع لان ما دل عليه طريق ارشادي وصفة كاملة وقوله فالوجه الاجزاء لان الاستجمار رخصة واشتراط الادارة تضييق باب الرخصة نعم لو امر ونقل النجاسة وباشر بالحجر الثاني بعد تلويثه وبعد رفعه عن المحل تعين الماء وقوله وللشافعي وجهان يفيد ان اصل الخلاف منه في المسئلة الاولى لا بتنائه عليها ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا اراد ان يستطيب بالثلاثة الاحجار جعل حجرين للصفحتين وحجر للمشربة يديره ثم يقلبه في المشربة بفتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر اقول اما التفصيل الاول فلم نقف على مستنده الا ماذكره الاصحاب فلا باس به لانه يحصل به الانقاء والاستظهار في النقاء الكامل وهو يحصل مراد الشارع واما الثاني فقيل انما ذكره ابن الجنيد مروي من طرق العامة وقد عمل به بعض اصحابنا بعد ابن الجنيد ولا باس به اذا حصل النقاء لانه كل من التوزيع الذي جوزناه على ان الدم اذا انتقل الى جوف البعوض طهر ولولا خوف الاطالة لبينت لك كثيرا من اخبارهم ممن عمل بها الاصحاب بحيث يقول مقتضاها لعثور اصحابنا على العمل بها ولقد اشرنا الى كثير من سر هذا الحرف في رسائلنا الموضوعة في صحة الاجماع **الثاني عشر** قال المصنف في المنتهى شرط الشافعية في الاستجمار الا يقوم المتغوط من المحل لانه بقيامه تنتقل النجاسة من مكان الى اخر وهو جيد على اصلنا انتهى **اقول** يريد به انه اذا قام انضغط فيتعدى فلا يكفي الا الماء وفيه ان ذلك انما يتم لو لزم ذلك التعدي ولا نسلم اللزوم ولو سلمنا لما كان للشرط فائدة بعد اشتراطنا عدم التعدي الا ان يكون الانتقال بنفسه موجبا لذلك تعدى المخرج اولا لكنه لا يقول به هو فاشتراطهم ليس بجيد ثم قال بعد ماذكرنا عنه وشرطوا بقاء الرطوبة في النجاسة لان الحجر لا يزيل النجاسة الجامدة هـ وفيه ان سكوته على هذا الكلام بعد نقله يدل على انه لم يظهر له بطلانه فيحتمل على بعد انه ارتضاه ووجه البعد انه لا يرتضيه الا بالدليل ومن عادته ولا سيما في كتابه هذا انه لا يهمل الا نادرا ويحتمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سلمه الله ما يقول سلطان العلماء في الاجتهادات الظنية والامارات العقلية والاستنباطات الاستحسانية ووجوب العمل بقول المجتهد الحي وبطلان فتاوى الاموات **اقول** مراد العلماء رضوان الله عليهم بالاجتهادات الظنية ان العالم يستفرغ وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي ومعناه ان الادلة التي يمكن استنباط الحكم منها اربعة الكتاب والسنة ودليل العقل والاجماع اما الكتاب فهو وان كان في نفسه قطعي المتن لانه متواتر لا ريب فيه لكن دلالته على الحكم ليست قطعية بل تحتمل الاحتمالات الكثيرة فان فيه النص والمحكم والظاهر والمجمل والماول والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد والمبهم والمسكوت عنه والمقدم والمؤخر والحذف وتغيير اللفظ وتغيير المعنى وحرف مكان حرف والموقت وغير الموقت وظاهر المطلع والتلويح والاشارة والايماء والتنبيه والرمز والمكتوم وما حكيه فذو جعفر في سنبلة الاقلية اما تأكلون والحقيقة والمجاز وحقيقة الحقيقة ومجاز المجاز وحقيقة هي المجاز ومجاز هو حقيقة وما كان هذا سبيله لا يمكن القطع بشيء من دلالته لغير المعصومين عليهم السلام الا ان انضم الى ذلك اجماع من المسلمين او من الفرقة المحقة وما يحصل ذلك في بعض الاحكام وانما هو القرائن انضمت اليه فرفعت وجه الاحتمال بمعونة الاثر والروايات ولو قطع النظر عن ذلك قام عنده الاحتمال واما السنة فهي ظنية المتن والدلالة واما المتن فمن المعلوم انه لم يكن فيها خبر متواتر الا قوله صلى الله عليه وآله فمن كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار على خلاف فيه مع ان كثيرا من اخبارها منقول بالمعنى وفيه الغلط والسهو والنسيان والشك والوهم والتحريف والتبديل والاحاديث الموضوعة والمدسوسة كثيرة جدا ولم نعلم باعيانها فنتجنب هو مشهور مذكور في الاحاديث فمن كان ذلك حاله دل على الزيادة والوضع الكثير والكذب وان كان باطلا فهو كذب ووضع واما الدلالة فهي ظاهرة قابلة للاحتمالات المتباينة

ولهذا اختلف في فهمها مع ما فيها من الخلط والزيادة والنقصان والوهم والجاري مجرى التقية من المخالف والموافق ويكفيك في هذا الذي ماروي عنهم عليهم السلام اني لا اتكلم بالكلمة واريد بها احد سبعين وجها لي من كل منها المخرج وفي بعضها ان شئت اخذت هذا وان شئت هذا وفي بعضها فلو شاء لصرف كلامه حيث شاء ولا يكذب وفي بعضها انا لا نعد من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن وفي اخر حتى يكون محدثا والمحدث المفهم وان في كلامهم محكما ومتشابها ومجملا ومبينا وناسخا ومنسوخا والحاصل فيها كلام تقدم في القران وما كان هذا حاله كيف يقال ان دلالته على الحكم قطعية مع كثرة الاحتمالات في دلالتها واختلافها في انفسها ومنافاة بعضها لبعض واختلاف رواتها في افهامهم بالنسبة الى نقلها بالمعنى او في التلقي من الامام عليه السلام نعم لو حصل الاجماع او القرائن فانها مع انضمامها الى ذلك يفيد القطع في بعض المسائل واما دليل العقل فهو بنفسه مجرد عن الاستناد لا يكون دليلا الا في شاذ من المسائل لا يناسب يطول الكلام بذكرها واما مع استناده الى الادلة فهو حجة قطعية او ظنية وورد في تفسير قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ان النعم الظاهرة الانبياء والرسل والباطنة العقول ويستنبط من منطوقهما ومفهومهما ضوابط تكون الدالة في الاستنباط للاحكام الشرعية والدلالة عليها كدليل الاقتضاء ودليل التنبيه ودليل الاشارة ولحن الخطاب وفحوى الخطاب والمفاهيم وكذلك من العمومات والاطلاقات وغير ذلك فيدرك الاحكام بملاحظة ما حصل له من القواعد فيسلك في ذلك سبيل دربة لا يعتمد على محض دراكه بدون ما يستند اليه مما ذكر فلا ريب في حجيته الا انه لا يحصل له القطع في كثير لاختلاف المتعلقات وتفاوت مراتب العمومات والاطلاقات واما الاجماع فهو وان كان قطعي الدلالة كما قررناه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع لانه انما كان حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال الجماعة بحيث لا يتعين قوله عليه السلام بين اقوالهم لانه لو تعين قوله لم يتعين العمل بقوله بل قوله عليه السلام خبر لا فرق بينه وبين ان يروي الثقة عنه عليه السلام فانه حينئذ لا يتعين العمل بذلك الخبر وان كان صحيحا الا اذا لم يكن معارض مساو له او اقوى منه كما هو شأن الاخبار لجواز انه جرى مجرى التقية او اراد به احد معاني التشبيه المحتملة من اللفظ الواحد عنه عليه السلام واما اذا لم يتميز قوله من اقوال الجماعة الموافقين له الا انه دل الدليل القطعي على ان قوله عليه السلام في جملة اقوالهم لا على التعيين فانه يتعين العمل بذلك القول لانه لا يجوز ان يريد بقوله عليه السلام معنى غير ما ارادوا والا لكان مغريا بالباطل وهو لا يكون عنه ابدا فلا يحتمل مراده من كلامه شيئا من الوجوه التي تميز غير ما طابق كلام من هو معهم في ذلك القول وهم لا يريدون معنى من كلامهم غير ما ذكروا فلا يحتمله ولا يحتمله ايضا فتعين الاخذ بذلك لدلالته قطعية الا انه ان كان الاجماع الضروري من المسلمين او من الفرقة المحقة واما ان كان مشهورا فبشروطه التي ذكرناها في رسالة الاجماع لا لمجرد الشهرة فانها ليست باجماع واما المحصل الخاص فهو حجة لمحصله لا غير واما غيره فهو كالرواية واما المركب فمع حصول الدليل القطعي باختصاص الحق في القولين فيحتاج في اختيار احدهما الى الدليل المرجح لاحدهما وهو في الغالب ظني واما المنقول فما ثبت بالتواتر او بالاحاد المفيدة للظن ان اعتبرت هنا لحصول القطع بتعينه يتوقف على معرفة المنقول فما ثبت بالتواتر او بالاحاد المفيدة للظن كما هو من اي الاجماعات وذلك بالاطلاع الابتدائي ولو بنقل الثقة المميز له واما السكوتي فاذا اعتبرناه فبالشروط التي بيناها في الرسالة المذكورة فاذا نظرت الى ما ذكرنا فتحقق ما يحصل به القطع من الاجماع قليل في المسائل فيما ذكرنا لك ان المجتهد والاخباري في اكثر احكامه لم يخرج عن الظن ودعوى القطع في كل مسئلة باطلة كيف والاخباريان يختلفان في مسئلة واحدة في الوجوب والحرمة وكل منهما يدعي ان دليله قطعي وان حكمه مطابق للواقع فهل هذا الا القول بالتصويب بان حكم الله الواقعي الوجودي متعدد وهو مذهب اهل الخلاف في المسائل لا تكاد تحصى منها ان الشيخ حسين بن عصفور ره اوجب الجهر بالتسبيح في الاخيرتين مدعيا القطع وحرم جلد الذبيحة مدعي القطع وعمه الشيخ يوسف صاحب الحدائق اوجب الاخفات بالتسبيح في الاخيرتين مدعيا القطع واحل الجلد كذلك فيهما وافق حكم الله الواحد الذي لا يتعدد فان كان كل واحد اصاب حكم الله الواقعي كما تدعي اهل الاخبار فقد تعدد الحكم الواحد الواقعي وان ارادوا تسمية ذلك الظن علما جازما فلا ضير اذ لا مشاحة في الاصطلاح فقوله سلمه الله الاجتهادات الظنية والامارات القطعية فيه تعريض بطريق اهل الاجتهاد والامر في ذلك انما هو على نحو ما اشرنا اليه وهو بذل الحكم الواقعي الواحد في كل مسئلة متعددة لاختلاف الايات والروايات واختلاف الافهام في مداركها نظرا الى اخس المقدمتين الذي هو ظني فقالوا الاجتهاد تحصيل الظن بحكم شرعي وان كان في بعض المسائل يحصل الجزم **قوله** سلمه الله والاستنباطات الاستحسانية فيه ان ذلك ليس من مذهب احد من الشيعة بل هو مذهب اصحاب الراي والقياسات وانما نسب هذا الى العلماء جهلا بطريقتهم فان من جهل شيئا انكره ويحسن ان يقال لهم ما قال الشاعر اذا كنت ما تدري ولا انت بالذي تطيع الذي يدري هلكت ولا تدري واعجب من هذا بانك ما تدري وانك ما تدري بانك ما تدري وذلك لان الاستحسان الحكم ان كان لرجحان دليله فهو حكم الله في حقه وهو حكم الله الواقعي التشريعي المتعدد ولا يراد

منه او يد من بذل جهده والا لزم تكليف ما لا يطاق وان كان لاستحسان لشهوة نفس او اغراض الدنياوية فعلماء الشيعة مكرمون عن ذلك وانما هو طريقة اعداء الدين واما وجوب العمل بقول المجتهد الحي فهو مما لا ريب فيه على كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد واخذ برايه واستبد لانه فقد هلك واهلك والايات والروايات قد اشارت الى ذلك من الايات قوله تعالى لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وهذا في الحي لا في الميت وقوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمسئول حي وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم الاحياء لا الاموات وقوله تعالى وجعلنا بينهم اي بين الرعية والمقلدين وبين القرى التي باركنا فيها وهم الائمة عليهم السلام قرى ظاهرة وهم العلماء والمجتهدون وقدرنا فيها السير مثال التكليف للمقلد اي قدرنا على المقلد واوجبنا عليه في القرى الظاهرة وهم العلماء السير اي الاخذ عنهم والرد اليهم سيروا فيها ليالي يعني به خذوا عنهم ما افتوكم به مما يظهر لكم برهانه كالليل وايا ما مثال لما افتوكم به فاظهر لكم بيانه كالنهار او بالعكس على حد التاويلين امنين اذا اخذتم عنهم من تيه الضلالة وعمى الجهالة وغير ذلك من الايات ومن الاخبار ما في مقبولة عمر بن حنظلة من قول الصادق عليه السلام انظروا الى رجل روى حديثنا فان المخاطبين بانظروا في كل عصر انما امروا بالنظر الى من هو حي بين اظهرهم بدليل قوله اذا حكم بحكم فلم يقبل منه فانه صريح في انه حي ومنها ما رواه في الكافي في باب الحجة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الى ان قال عليه السلام رحمك الله يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت الاية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية ومات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى يعني ان الرجل العالم بتلك الاية اذا مات ولم يقم بعلمه اخر ماتت الاية يعني العلم بها وليس المراد من قوله عليه السلام ثم مات الرجل ان الاية لا تموت وان مات الرجل ليكون على العكس وانما هي في بيان القائم بالامر واراد بهذا الكلام ان حيوة الاية بحيوة القائم بها وقد اشير الى هذا المعنى في تاويل علي قول علي عليه السلام كذلك يموت العلم بموت حامليه قلت في تاويل قول علي عليه السلام لان ظاهره ان العلم اذا لم يتحمل هو من اهله لم يكن علما فقد مات بفقد اهله ولكنه يدل على ما ذكر من يفهم وذلك لانه لو لم يمت بموت العالم بل ما احسن هذا الكلام اذ لا تخلو الارض من قائم به ما بقي النظام فلا يموت العلم ان لم يوجد له حملة في زمانها مثلا لوجود الحامل له قبل ذلك فافهم وقال الملا محسن في الوافي في بيان هذا الحديث قال يعني كل اية في الكتاب لا بد ان يقوم بتفسيرها والعلم بتاويلها بقية عالم راسخ في العلم حي فلو لم يكن في كل زمان هاد عالم بالايات حي ماتت الايات لفقد المنتفع بها فمات الكتاب لكن الكتاب لا يجوز موته لانه الحجة على الناس انتهى وفيه اشارة الى ما قلنا ان يصدق الموت لها اذا مات العالم بها وان بقيت اثاره وتفسيره لها ومن ذلك ما رواه في الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام ورثة العلم يورث بعضهم بعضا من كتاب الحجة ما يشعر بذلك بصحيحة الحرث بن المغيرة النصري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان العلم الذي نزل مع ادم عليه السلام لم يرفع وما مات عالم الا وقد ورث علمه ان الارض لا تبقى بغير عالم الحديث يعني انه لو لم يقم به عالم لارتفع ذلك العلم سواء وجد ذلك العلم مدونا ام لا فان قيل هذا الحديث ومثله في حق الائمة عليهم السلام وذلك يجري فيهم عليهم السلام لان الارض تسيخ بدونهم قلنا هذا في حق غيرهم بالطريق الاولى لان ما لم يكن علمه ظنا بل مطابق للواقع فيكون علمه اولى بانه لا يحتاج الى من يقوم به ولو اريد بقيام اللاحق مقام السابق بحفظ العلم خاصة لا لئلا يموت العلم ما حل ذلك بموت الكتاب ورفع العلم لان علم السابق يحتاج الى اللاحق ليحفظه عن التغيير والتبديل في متنه ومعناه ودلالته وهذا جار في العلماء من شيعتهم فافهم ومن ذلك ما روى في الكافي عن داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان ابي كان يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن بموت العالم فيذهب بما يعلم الحديث وهو شامل لمن كان علمه مدونا وما يدل على ذلك من جهة الاعتبار كثير منه انه لو جاز الاخذ عن الميت لكان اذا وجد في المسئلة اربعة اقوال اما ان يعمل باثنين منها او ترجح احدها فان كان يعمل باثنين منها فقد عمل المقلد بخلاف ما يقول صاحب ذلك الحكم الذي اخذه لان ذلك العالم الميت مما يحكم به انه لا يجوز الاخذ بغير دليل ولا اخبار من لم يكن مجتهدا ولا رد حكم العالم ولا الترجيح من غير مرجح ولا العمل بقول الميت فهذا المقلد خالفه في ذلك كله اخذ بغير دليل واخبار ولم يكن مجتهدا ورد حكم من لم يأخذ حكمه وترجيح الحكم الذي اخذه من غير مرجح وعمل بقول الميت فان صح تقليد هذا الميت صح انه لا يجوز الاخذ بقوله والا فلا يجوز تقليده وان اخذ المقلد احدها بترجيحه فلا خلاف بين العلماء ان ترجيحه لا يعتبر لانه وان كان عارفا فترجيحه وعدمه سواء فاذا وجد فيه وقد يعتبر ترجيحه من العلماء المجتهدين وجب على المقلد الرجوع اليه لان ظن الاصابة من المقلد مقطوع به وان اصاب في نفس الامر كما يشير اليه الحديث النبوي في تقسيم القضاة حيث قال صلى الله عليه واله ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار ومنه ان جواز تقليد الميت ليس قولا للشيعة وانما هو قول للعامة وقد صرح بهذا كثير من العلماء وانما القول به من الشيعة مستحدث وذلك لما قال به العامة كثر به النقض والجدال الغير بين الفريقين فسرى الشبهة في خواطر بعض من اختلاط الادلة مع انفضمام

محبة النفس الى سهولة الخطب في استصعاب الاجتهاد ومشقة تقليد الحي لاستلزامه الى المهاجرة عن الاوطان او تكلف اخذ الوسائط الثقات لان اشتراء الكتاب من كتب المتقدمين بخمسة دنانير والاكتفاء بما فيه سهل من تلك المشاق فيقرء عليهم كتاب الله اذهبتم طيباتكم في حيوتكم الدنيا واستمتعتم بها فقد مضى وقت طويل من الزمان لم يقل احد من الشيعة به فدل على بطلانه كقوله صلى الله عليه واله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وقد دل الدليل على انها الشيعة وقد مضى زمان على الشيعة وهم قائلون بخلافه فدل على بطلانه وكذلك الاحاديث المنكرة كما في علل الشرايع وغيره عنهم عليهم السلام المتضمنة انه لا تخلو الارض من حجة كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فلو كان القول بجواز تقليد الميت حقا وقد تركه الشيعة المؤمنون لوجب على الامام عليه السلام ان يتمه لهم والا لكان مخلا بالواجب بالحكم فعدم رده لهم الى ان مضى ان هم عاملون بذلك دليل على انه صواب في عدم خطائهم ومنه انهم اتفقوا على ان العالم اذا كان ميتا لا يضر خلافه بالاجماع وان كان مجهول النسب بحيث لو كان حيا لما صح الاجماع مع وجود خلافه ولو كان علمه معتبرا بعد الموت لكان مضرا بالاجماع فلما لم يضر بعد موته خلافه دل على عدم اعتبار قوله ومنه انه اذا اتفقت الامة على قولين في مسئلة وقد دل الدليل على انحصار الحق فيهما وانقرضت احدى الطائفتين اجمعوا على بطلان حكم الطائفة المنقرضة وان الحق في الموجودة فلو اعتبر قول الاموات لما جاز الاجماع من الامة وانما الاستدلال على هذا القول بان حكم الميت انما اعتبر مع بقاء ظنه لانه هو المرجح للحكم ولهذا اذا تغير ظنه في حيوته تغير حكمه على نفسه وعلى مقلديه واذا مات ذهب ظنه فيذهب ترجيحه فلا يعتبر قوله لذهاب علة اعتباره فهو دليل صحيح بل هو اصحها ولكنه دقيق المأخذ وبيان مأخذه يحتاج الى تطويل فلذا اعرضت عنه والحاصل لمثل ما سمعت تقول بوجوب العمل بقول المجتهد الحي وببطلان العمل بفتاوى الاموات على من سمع بوجوب التقليد واما من لم يسمع فكذلك عند الاكثر واما عندي فالذي يرجحه نظري صحته على من لم يسمع بوجوب الدليل والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان من نعم الله سبحانه الجزيلة علي ان تشرفت ببعض التفريعات في المسائل الشرعيات لشيخنا فخر العلماء وزينة الحكماء وجمال العصر وناموس الدهر منتهى مطلب المحصول وباني الفروع على الاصول المولى الافخر والبدر الازهر الشيخ جعفر ابن المرحوم الشيخ خضر ادام الله ظل بقائه على العباد وحفظ بمستجاد غاياته ثغور البلاد انه على كل شيء قدير وتلك خاتمة مسائل الاصول من مقدمات كتابه المسمى بكشف الغطاء ذكر فيها التفريعات لم تجر على خاطر احد من العلماء ممن تقدم عليه ولا من بعده الا ان ينسبها اليه لم تخطر لاحد من الافاضل على بال ولم يتضمنها جواب لسؤال وقد نبه في كل مسئلة على ما تعطيه شقوقها من الاحتمال الذي يكون منشأ للاستدلال بطريق الاشارة والتلويح بما يحصل به لمن له بصيرة امارة الترجيح فاحببت ان اشير في تلك الاحتمالات الى بعض التنبيه على بعض ما هو متفرع عليه اعانة للفقيه على ما يرجح فيها ويقويه مستعينا بالله وبه المستعان وعليه التكلان قال اطال الله في بقائه وجعل الخير ايام لقائه رب العالمين خاتمة في ان مقتضى القاعدة ان لكل مكلف في عبادة او معاملة او حكم حكم نفسه وبدنه مستقلا من دون ربط بغيره اقول اعلم ان الله سبحانه بمقتضى علمه وحكمته جعل لحكامه التي اجراها على المكلفين اسبابا لما اقتضته ذواتهم بما هي عليه من تكاليفها التي يؤول امرهم اليه بالتكليف الاختياري ليميز الخبيث من الطيب وذلك بامره ونهيه فاذا امتثل المكلف امر الله كان سببا لايجاد صفة اقتضتها ذاته من فضل الله ورحمته واذا خالف امره كان ذلك سببا لايجاد صفة اقتضتها ذاته من عدل الله ونقمته واذا كانت الاوامر والنواهي المعبر عنها بالاحكام ظاهر اسباب لتلك الصفات التي هي نفس الثواب والعقاب او صور الثواب والعقاب على الخلاف في الحكمة وسببا بموضوعات بها تتقوم مسبباتها وموضوع الحكم قد يكون بسيطا ذاتيا وهو ما ارتبط بالنفس والبدن كما اشار اليه اطال الله بقائه بقوله حكم نفسه وبدنه او نسبيا كما اذا تعلق بماله بالنسبة اليه من وجوب زكوة او خمس او كفارة مثلا او من جهة امر اكتسب له او انفاقه له او بمباح كاحياء المباحات والارضين في احكام تصرفه فيها او بما لا يعرف له مالك مثلا او ادغام من غير معارض وامثال ذلك فانها نسبة تعلقت الاحكام بها بالنسبة اليها وهي لاحقة بالموضوع البسيط اذ لا انتاط احكامها بغيره وان نسبت الاحكام اليها لكنها في الحقيقة متراة عن الاحكام في ذاتها لان الاحكام ترتبط في الحقيقة بافعاله فان كانت افعاله في نفسه وبدنه قلنا نفسية وبدنية وان كانت في غير النفس والبدن قلنا نسبية ولما كانت تلك الامور متراة في ذاتها عن الاحكام وانما ارتبطت بها من جهة تكليف المكلف بها قلنا انها بسيطة يعني ان موضوعها بسيط وهو فعل المكلف فيها ويكون حكم المكلف في البسيط حكم نفسه حتى انه لا يجب عليه اتباع حكم الحاكم

ليقتنه منها لان المقلد طريقه الظن فاذا تيقن كان اليقين اولى فيتيمم اذا علم بنجاسة الماء المحكوم بطهارته ويصوم اذا انفرد برؤية هلال شهر رمضان وقد يكون متعلق الحكم الذى هو الموضوع مركبا اما على جهة التمازج او على جهة التمايز فالاول كما يكون لزيد على عمرو مال ولا بينة لزيد وينكره عمرو ويحلف مع قطع زيد باستحقاقه ويحكم الحاكم فيسقط حق زيد ويجب عليه اتباع حكم الحاكم وان بالنسبة اليه وعمله بلا استحقاق قطعى كما تقدم في العالم بالنجاسة والسر في وجوب الاتباع هنا ضعف عمله عن مقابلة حكم الحاكم لارتباطه بالغير فيكون الحكم لعمرو بالبراءة شاغلا لذمة زيد فيضعف علمه بالبراءة من الحكم عليه فيقوى الحكم بذلك الارتباط وان كان ظنيا ويضعف علم زيد بعدم الاستقلال ولا يتوهم ان ذلك انما كان لحصول نوع معارضة كما قد يتوهم من ظاهر صحيحة ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلم قال اذا رضى صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعى بان يكون المدعى قد اعتاضها ليمين المنكر بقرينة قوله اذا رضى لان رضا باليمين اعم من قصد الاعتياض بل لعله رضى بيمينه لكان المنكر فيقوا وينكل فيحكم عليه بالنكول او يرد عليه اليمين فيحلف ولهذا قال بعض الاصحاب بسماع بينته في غير هذا المجلس فكان موضوع الحكم فعل المدعى والمدعى عليه على جهة التمازج واما ما كان على جهة التمايز اى الموضوع المركب المتمايزة اجزاؤه وما يكون هذا حكمه تتعدد بحسبها جهات الحكم فمثاله اذا انكرت التزويج ولا بينة له فحلفت وحكم الحاكم ثم تزوجت بزوج وبعد ان دخل بها اقرت بزوجية الاول وكانت ذاكرة عند تزويجها بالثاني ويعلم باقرارها فكان موضوع الحكم بالنسبة اليها والى زوجها الثاني مركبا من فعليهما فتتعدد جهات الحكم لتمايز اجزاء الموضوع فلا تستحق من المهر شيئا لانها بغى بالنسبة اليها وعلى الزوج ان يصالحها عن المهر بشئ بالنسبة اليه لان اقرارها لا يسمع من جهته ومن هذه الجهة تلزم الصلح ولا يجوز لها ان تطلب نكاحه ولا ان تمتنع عليه اذا ارادها ويجب عليها ان تفتدى منه بما يمكنها والذى يصالحها عليه اقل ما يتمول وان اخذته بالحيلة كان احوط وامثال ذلك فاذا عرفت ذلك ظهر لك ان قوله سلمه الله من مقتضى القاعدة يريد به توطية لما سيذكره لا ضبط انواع الموضوع وظهر لك ان قوله وقد يحصل الربط الخ من الموضوع المركب منه من المتمايز ومنه من المتمازج قال ايده الله تعالى بمدده وقد يحصل الربط في البين بالاشتراك في جزء من البدنين كما اذا خلق الله تعالى على حقو واحد شخصين ويعرف اتحادهما وتعددهما بالايقاظ من النوم مكررا لتحصيل الاطمينان فان اتفقا في اليقظة كان واحدا والا كانا اثنين اقول قوله بالايقاظ من النوم مكررا ينبه على شئ خفى على الاكثر وهو ان العلامة الفارقة هي الايقاظ من النوم فان انتبها معا فهو واحد الخ وهذا هو الظاهر من النص والمستفاد منه بعد التدبر ان الحكم بالاتحاد والافراد لا يكون الا بالايقاظ انما هو بعد تحقق الوحدة او الاثنينية بالايقاظ وقد لا يتحقق ذلك بالمرة لاحتمال الاتفاق فلا تحصل الامارة التي يحسن بناء الحكم عليها الا بالتكرار وهو المراد بقوله لتحصيل الاطمينان وهذا احتياط حسن ولا بأس به مع سعة الوقت اما لو ضاق الوقت عما زاد عن المرة فيما يبتنى على التعدد والاتحاد من الاحكام اقتصر على المرة بل هي المعروفة من الاثر وليس سكوت الشارع عن الزيادة غفلة الا ان يقال قد ادار ذلك على المتعارف بقوله عليه السلم انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون وبالجملة فالاستظهار بالزيادة عن المرة مع سعة الوقت ذاى قوى والمراد بكون شخصين على حقو واحد ان الجسدين الى الوركين تامان في الخلقة والوركان الى القدمين لا تعدد فيهما ثم اعلم ان الغالب في مقتضى هذه الصورة هو التعدد لحصول آلات جميع المشاعر من القلب والدماغ والكبد والعينين والاذنين والانف والمعدة بجميع الاتها في كل جسد وذلك يقتضى التعدد بل يمكن القطع على ما قرر في علم الطبيعى وعلم تشريح البدن بالبراهين القطعية الا ان الامكان العقلى محتمل فذكره ايده الله لذلك اما ان يكون نظرا الى الامكان العقلى واما ان يكون تبعا لغيره ليبنى على ذلك ما نبه عليه من الاحتمالات قال ايده الله تعالى ويتفرع على تعددهما احكام كثيرة ليست بمحصورة اقول هو كما اشار اليه ايده الله تعالى لان كثيرا من احكام الطهارة الخبثية والحدثية ومن الصلوات اليومية وغيرها كصلوة الجماعة مثلا فيأتم احدهما بالاخر وهما اثنان في العدد المعتبر في الجمعة وفي الشهادة ومنع الام عما زاد على السدس في الميراث اذا كان من قبل الاب ولو امتنع احدهما من حضور الجمعة جاز في الاحتمالات الاتية ومن الصيام على تقدير الافطار بما وصل الى ما تحت المعدة كسائل الحقن وغيرها ومن الحج في الامتناع من السعى والطهارات وقتل العمد بالاسافل هل يكون المجبور بحكم قتل الخطاء فلا يترتب عليه حكم الحالف في الكفارة ثانيا ام حكم العمد لانه مشترك ام لا يترتب عليه شئ لانه ليس بعمد ولا خطاء والاتيان بالمناسك وبعض الجهاد وبعض احكام البيع كخيار المجلس مثلا لو اجبر احدهما الاخر على التفرق حيث ينتفى الاختيار بالكلية لاحتمال المرجوح لعدم الاعتداد بهذا التفرق وهذه المسئلة مبنية على مسئلتين احديهما مبنية على الاخرى الاولى اذا علق الحكم على شئ هل يحصل بحصول بعضه وان كان يسيرا كادراك ركعة من الوقت ام اذا كان مستقبلا

كانجلاء بعض القمر في خروج وقت صلوة الخسوف لان المستقبل يستدعى الكل استدعاء سببيا لانه يحكم الكل بالقوة القريبة ام مسئلة اخر الوقت فخرج بالتصرم فيفرق بين متمايز الاجزاء كالثمن فلا يكفى في التعليق حصول البعض الا ما علم ارادة الكل او يظن ارادة احدهما على الاشتراك فيلزم الاجمال بالتعليق على الشئ وبين سيال الاجزاء فيكفى حصول البعض لاستلزامه الكل سواء كان مستقبلا ام مستدبرا وهذا هو الاقوى ام لا يحصل الا بالكل كحصول الخيار للبايع قبل الاقباض ثلاثة ايام مع عدم قبض جميع الثمن وذلك لان من نوع الاختيار يحصل له التفرق بجميع حقائقه بل بقلبه وعقله لم يفارق بناء على المسئلة الثانية ولانه بمنزلة العدم وهذا وان كان المشهور الظاهر لم يبين عليه الحكم الا انا في مقام بيان ما لعله يكون اصلا يبتنى عليه الثانية اذا مات احد المتبايعين فهل تفرق المجلس بناء على ان الانسان حقيقة هو الروح وقد فارقت ام لا بناء على ان الامور الشرعية مبنية على المتعارف والمتعارف ان الانسان هو هذا الجسد والاولى مبنية على هذه فمن قال الاعتبار بالروح كان له على عنداده واكتفائه بالجزء عن الكل القوم بعد التفرق مع الاجبار بالتفرق المزيل للاختيار والا فلا وكذلك كثير من احكام ساير المعاملات والاحكام من الايقاعات والاحكام ويجرى فيهما لو كان متبايعين هل حصل التفرق ام لا فاذا نظرت الى الاحكام التي قد يحصل فيها نوع الشركة مع التعدد وجدتها لا تكاد تحصى كما ذكره حرسه الله بقوله ليست بمحصورة قال سلمه الله ومنها مسئلة الحدث الاصغر مع السبب المختص باحدهما مما لا يتعلق بالاعالى من نوم ونحوه فتتعلق الطهارة به وحده دون صاحبه على الاقوى اقول قوله مع السبب المختص باحدهما الى قوله من نوم ونحوه كالسكر والاغماء على الاصح اما النوم فانه لما كانت الروح الحيوانية متعلقة بالقلب منبسطة على ساير البدن لتدبير الغذاء بالاتها من الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة ربما لحقها تعب وملال وتطلب الاستراحة فتنجذب من اقطار البدن واول ما تنجذب منه من العينين فتجتمع في القلب فينام صاحبها لاجتماعها في القلب فلذا ثبت عنا انه حدث اصغر موجب للوضوء فكان هذا السبب مختصا بالاعالى ظاهرا باعتبار مباديه وما ينسب اليه والا فهو في كل البدن الاعالى والاسافل لكن لما اراد حفظه الله تعالى بيان اختصاص الحدث ذكر النوم وهو بهذا الاعتبار كما ذكر متجه ونحوه كالسكر فانه تغطية العقل ومحله الدماغ ومنبعه القلب والاغماء على القول بسببيته كما هو الاظهر كالسكر باعتبار المحل والمنبع وان اختلفا في ذاتيهما وبالجملة كلها تنسب الى الاعالى واما البول والغائط والريح فالاقوى في الاعتبار اشتراكهما فيها لانها عالى المعدة وان تعدت الى الحقوين لكن اسافلها والاتها كالمثانة واسافل الامعاء والسبيلين يشتركان فيها فاذا وذلك من الاعالى تعلق بذلك الحدث حكم الطهارة دون صاحبه وقوله على الاقوى هو كذلك لان الشخصين متعددان في الاعالى والحدث وقع من واحد مستقل بالسببية لانه بالنسبة الى النوم والسكر والاغماء فيلزم مخاصة حكم حدثه ولما كان الحدث انما هو عبارة عن النجاسة المعنوية الشايعة في جميع البدن الذى من جملته الاسافل المشتركة وذلك الحدث ثابتا هو السبب في وجوب الطهارة احتمل التشريك ولكن الاول اظهر قال ايده الله فاذا حاول الوضوء واراد الحركة الى الماء وابى عليه الاخر فهل له اجباره بنفسه او مع الرجوع الى الحاكم او لا بل ينتقل فرضه الى التيمم مع حصول ما يتيمم به اقول وجه الاجبار توقف الواجب المطلق عليه وكلما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور فهو واجب ووجه استقلاله بالاجبار من دون الحاكم انما يحتاج اليه لبيان ما يخفى من الاحكام ويشكل وهذا الوجوب بالنسبة الى المحدث لا خفاء فيه ولا اشكال ولان الاصل الاستقلال وعدم التسلط عليه فله اجباره والا لما كان الواجب المطلق واجبا مطلقا ووجه الحاجة الى الحاكم ان الحاكم انما اقيم لاقامة العوج فهو خليفة عام في ابواب الحسبة التي هذا منها وغير مسلم ان هذا مما لا يخفى ولا يشكل والاصل مقلوب ووجه عدم الاجبار ان الشخص الاخر لا يتعلق بحكم الشرطية لنفسه فلا يكلف اعانته في الطهارة كما في نظائره فاجباره منه او من الحاكم تحميل له دون عزيمة وتكليف له بتكليف غيره وهو غير جاير شرعا ولا عقلا فان قيل ان الرجلين قد اشتركا فيهما فلكل واحد منهما النصف على سبيل الشيوع فاذا امتنع من مطاوعة المحدث فقد غصبه حصته من الرجلين قلنا ليس امتناعه مستلزما للغصب بل هو اعم نهاية الامر انه لا يجب عليه بذل حصته منهما للمحدث واجباره على ما لا يجب عليه ظلم له فلا يجب اجباره وهذا هو الاقوى فينتقل فرضه الى التيمم ولو لم يرض بالمطاوعة الا بمال فهل يجب بذل ما لا يضر بحاله كثراء الماء والنقل اليه ام لا الزام لاصالة البراءة والاول هو الظاهر قال ايده الله تعالى فان امتنع الى الحركة فابى عليه ايضا احتمل فيه الاجبار والسقوط الصلوة لفقد الطهورين اقول قد تقدم تضعيف الاجبار وتقوية الانتقال الى التيمم والحكم جار هنا فالاقوى انه يكون كفاقد الطهورين وفيه خمسة اقوال الاول الاداء لشغل الذمة بالامر المطلق والقضاء لتحصيل البراءة باليقين والثاني عدم وجوب الاداء لعدم الشرط والقضاء لعدم الامر بالقضاء والثالث الاداء خاصة لوجود شرط الوجوب وهو توجه الخطاب للمكلف الخالي من موانع التكليف والشرط المفقود وشرط في الصحة لا في الوجوب

وقف صفحه رسائل قسمت نمبر

ولعموم فاتوا منه ما استطعتم والرابع القضاء خاصة لسقوط الاداء بفقد شرط الصحة والمشروط عدم عند عدم شرطه واما
القضاء فلوجود المقتضى وهو الوجوب وانا زال المانع وهو فقد الطهارة اعلما حكم المقتضى لشغل الذمة المستصحب بناء على ان القضاء
بمقتضى الامر الاول كما هو الاقوى خلافا للمشهور والخامس قول المفيد انه ان يذكر الله في الوقت بقدر الصلوة كفاه ذلك
الافعلية القضاء بناء منه على ان الصلوة ذكر على هيئة مخصوصة في وقت معين والهيئة في الوقت ممتنعة لفقد شرطها لان الذكر
من حيث هو لا شرط له بل هو حسن على كل حال والشرط للهيئة فاذا اتى بالميسور في الوقت سقط عنه المعسور ولا فعلية القضاء لشغل
الذمة ولعموم من فاتته صلوته والارجح عندي من هذه الاقوال الاول وقد حققناه في رسائل الاصول بما لا مزيد عليه فمن اراد الاطلاع
عليه طلبه واما شيخنا فانه اختار الثاني ولسقوط الاداء بعدم الشرط وسقوط القضاء لعدم الامر الجديد بالصلوة كما هو متبنى
المشهور قال سلمه الله ولو اراد المسح على القدمين المشتركين فابى عليه الاخر احتمل الاجبار والاكتفاء بالاعالي كالمقطوع والرجوع
الى التيمم لاختصاصه بالعوالي اقول قد اشرنا سابقا الى ان العضوين وما تحتهما مشترك بينهما على جهة الشيوع وهذا معلوم بدليل انه
لو قلعت شعرة من تلك المشتركة تضرروا بها معا دفعة فكان كل واحد اختص بها او قلعت من جلده وهذا شيء ظاهر فاذا اراد احدهما التطهر
من الحدث الاصغر المنسوب له او المشترك على الاحتمال واراد المسح على القدمين المشتركين فابى عليه الاخر احتمل الاجبار وهو هنا
اقوى من الاجبار على الحركة لان هناك اجبارا على المساعدة وهنا الاجبار دفع لمن منع من التصرف فيما له ونظير هذه في شركة المال
والظاهر هناك تسلط الشريك على انتزاع حصته المحتاج مع امتناعه او غيبته او مع غصبية حصة شريكه فيقاسم الغاصب
انتزاع حصته لا تولية حصة شريكه للغاصب فيكون غاصبا ضامنا واستشكل المحقق الشيخ علي ره فيما لو اجبر الظالم على دفع شريكه
هل يتعين المدفوع للشريك وفيما لو اخذ الظالم قدر نصيب الشريك من المال المشاع بنية اخذ مال الشريك هل يتعين له الباقي الا
قال ره لم اجد للاصحاب فيه تصريحا بنفي ولا اثبات مع ان الضرر قائم والحكم مشكل واعلم ان حكم ما نحن فيه مما يعلم منه ذلك ولو علمنا حيث
لا ضرر ولا ضرار في الاموال المشتركة قلنا بتعيين حصته في صورة المقاسمة للظالم لا في صورة اخذ الظالم قدر حصة الشريك واما ما
فالامر دائر بين واجب وحرام بناء على ما رجحنا من عدم الاجبار والاحوط فانا قلنا بعدم الاجبار كما هو الاجود لان الاصل عدم التسلط
على الغير وتجبيره فمسح كان واجبا وحراما لان حركة المسح الواجب منهي عنها لاستلزامها المسح على الغير المنهي عنه فلقوة المانع على دفع المقتضى
واشتراط القربة في المقتضى يبطل هذا بناء على ان مطلق النهي مانع من الامر عند التعارض ولو اشترطنا في مانعية النهي مقاومته للامر
مطلقا فهل النهي عن المسح على حصة الاخر من القدمين مقاوم للامر بالمسح على حصته منها الظاهر نعم فلو مسحها فالحال هذه بطل وضوؤه
لان مسحه منهي عنه لاستلزامه المسح المنهي عنه من جهة الشريك فالاجود عدم الاجبار وعدم صحة مسحه واما الاكتفاء بالاعالي كالمقطوع
فمبني على ان ما تعذر لاثبات وان كان بعضا من الفتى الواحد بحكم المعدوم كالماء الموجود المحكوم بنجاسته عند مريد التيمم فانه معلق
حكما تبعا للمعدومية جهة الاستعمال وهي الطهورية اما لا لصدق الوجود الوجدان عليه لهذا اشترط الشيخ اهراقه في صحة التيمم
والارجح انه بحكم المعدوم فعلى هذا يكتفي بالاعالي لان ذلك ولعموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولو قلنا بانه بحكم الموجود
انما منع من استعماله مانع امكن الرجوع الى التيمم بناء على ان الوضوء لا يتبعض وعلى قول الشيخ ره يوضئ الاعالي ويتيمم عن المسح ويحتمل عن
الكل ولو قلنا بان الوضوء يتبعض على ما نقله محمد تقي المجلسي ره في شرح الفقيه عن بعضهم كالغسل فاذا غسل شيئا منه ارتفع الحدث فاذا
غسل يده اليمنى في الوضوء جاز له مس خط القران بها قبل غسل اليد اليسرى احتمل توضي الاعالي والتيمم للاسافل بناء على ان حكم التيمم بحكم
مبدله كما اذا امرنا من حدث في اثناء الغسل بالاتمام والوضوء لرفع الحدث الاصغر عن الجزء الذي طهر من الاكبر او الكل بناء على عدم
تبعيض حكم التيمم قال ايده الله ثم اذا كان الاول متطهرا هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المتفرع على العوالي حيث ان الحدث
تعلق بتمام البدن ومن جملته بعض اعضاء الوضوء من الاخر والوضوء لا يتبعض او تبقى طهارته ويختص الحدث بالعوالي فيجوز لكل
منهما مس الكتاب بالاسافل ويختلف الحكم باختلافهما فيحرم المس من جهة المحدث دون المتطهر اقول اذا كان الاخر متطهرا
هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المتفرع على العوالي اي حدث النوم والسكر والاغماء ام لا الظاهر انه لا ينتقض طهارته لاختلاف
جهات الاسباب ومحالها الموجبة لاختلاف مسبباتها واما تعلق الحدث بتمام البدن فانما تعلق منه بحصة المحدث لا بما يختص المتطهر
لان مجاورة المتطهر حدث وملاصقته ليس بحدث وان كان على جهة الاشاعة لان الحكم والواقع توافقا هنا فاحتمال سريان
الحدث على المتطهر بالاسباب العالية ضعيف جدا ومثله في الضعف احتمال اختصاص الحدث بالاعالي بل يسري الطهارة في كل
ما للمتطهر من المختص والمشترك والحدث يسري في كل ما للمحدث من المختص والمشترك فيجوز للمتطهر مس الكتاب باعاليه لا الاسافل الاعلى

قسمت رسائل صفحه ۲۴۷ وقف نمبر سری

ما احتمله في التذكرة من تحريم المس بالعضو النجس بغير عين النجاسة فرق بذلك يحتمل له المنع من مس المتطهر بالاسافل بناء على ان النجاسة
المعنوية بحكم النجاسة العينية كما اشارت اليه بعض الروايات ويحرم على المحدث مس الكتاب بالاعالي والاسافل ولو اراد المتطهر مس
الكتاب بالاسافل فامتنع المحدث فمس الكتاب قهرا على المحدث بنى على المس بالعضو النجس ولو امر المتطهر ان يمس له الكتاب فمس
بقصد المس بما يختص المتطهر فيه احتمالان والاقوى المنع لان ما يختص المحدث هو الحامل حج لما يختص المتطهر وهو ممازج له على
جهة الشيوع وباقي كلامه يعلم مما ذكرنا قال سلمه الله تعالى وكذا الحكم فيما اذا التزم احدهما بالوضوء لبعض الاسباب دون
الاخر اقول اذا التزم احدهما بالوضوء بالنذر والعهد واليمين في وقت او دائما جرت فيهما جميع الاحكام المحتملة سابقا
من الاجبار وعدمه والرجوع الى التيمم واحكام المس واذا التزم الوضوء الرافع او المبيح وكان غير موقت انتظر السبب الصالح له نعم اذا
قلنا بان التجديدي رافع ومبيح كما هو الظاهر لا يجب الانتظار في نذر المبيح ويجب في نذر الرافع ولو نذر مطلق الطهارة لم يجب انتظار
السبب الا اذا كان متطهرا عن جنابة فنذر الوضوء في هذه الحال فان المشهور عدم انعقاد الرافع والمبيح والمطلق نعم ربما فهم من
كلام بعضهم جواز التجديدي للمتطهر عن الجنابة كما قد يفهم من البحار وبالجملة نذر الرافع الموقت ان اتفق وقته محدثا وجب والا انحل النذر
ولا يجب الحدث لتحصيل الشرط على الصحيح ولا يتحقق لاحتمال انه محدث في الواقع والحاصل على تقدير انعقاد النذر تجري فيه جميع
الاحتمالات المتقدمة قال ايده الله تعالى ومنها اذا اشترك الحدث الاصغر بينهما فان وجب الوضوء على احدهما دون
صاحبه لفراغه من صلاته جاء الحكم السابق فان اشتركا في الوجوب كان القول بوجوب الاجبار فيه باحد الوجهين السابقين اقوى من
السابق اقول اذا اشترك الحدث الاصغر بينهما فان كان قد صلى احدهما قبل الحدث جاء ما تقدم بالنسبة الى من يصلي وقد ذكر
سابقا والمراد باشتراك الحدث حصوله من الاسافل من بول او غائط او ريح ولا ريب في الاشتراك لانها من الاسفلين اللذين
الله بهما على كل واحد منهما لحصول التخلي منهما معا لاشتراكهما في اسفل المعدة والمثانة والسبيلين نعم لو خرج احد الثلاثة بعينه
بحيث لا يشتبه بشيء غيرها من فوق المعدة وان لم يعتد الطبيعي ولم يعتده فان لم نقل بانه ناقض فلا كلام وان قلنا انه ناقض كما هو الوجه
وكان بحيث يختص باحدهما لحق حكمه بمن اختص به وقد مضى وان لم يصليا واشتركا في الحدث ترجح اجبار الممتنع بنفس المريد او بالحاكم لانه
مثل الصورة في الامر بالمعروف بخلاف الاولى وان دخلت في المعاونة على البر فلا يتجه الاجبار ورجحان الاجبار هنا مع ضيق الوقت
او مع السعة وظن عدم ارادة الممتنع اما مع السعة وظن ارادته فالاجود العدم ومع عدم ظن الارادة لا يبعد رجحان الاجبار فان لم
يتمكن من اجباره حيث يجوز توضأ هو ومسح لنفسه وارتفع حدثه لانه مسلط على المسح فلا يكون منهيا عنه من جهة حصة الممتنع ولم يبطل
ولا يضره ما في الاعضاء المشتركة من حدث الاخر وليس كحامل النجاسة بل هو حامل المحدث وحامل المحدث ليس محدثا وحامل غير المصلي
ليس نجسا ولا ممنوعا منه ويحتمل معارضته النهي عن التصرف في مال الغير بغير اذنه للامر بالواجب فيرجح المانع وهو احتمال قوي وعليه
فيرجع الى التيمم على ما اختاره واما الشيخ فانه قوى الاجبار لما ذكرنا وتردد فيما ياتي في ظاهره التيمم والمسئلة مشكلة والمنع عندي
في الكل او جه سابقا في مطلق المسح لعدم حصول الاشتراك في الوجوب قال ايده الله تعالى ومنها ما اذا اختص الحدث الاكبر باحدهما
لتعلقه بالعوالي كمس الميت بها من واحد دون الاخر ففي مسئلة التشريك بالاسافل في الاجبار وعدمه نظير ما سبق فيما سبق اقول
هذه المسئلة يعلم حكمها مما سبق من جهة الاجبار وعدمه بالنسبة الى الاسافل وبقي فرق هو ان الحدث الاكبر يتبعض ومعنى التبعيض فيه
مطلق ينقسم على قسمين احدهما انه لا يجب فيه التوالي بل يجوز غسل عضو اول النهار والباقي عند صلوة الظهر وثانيهما انه لو كان عند
المحدث ما يكفي بعض الغسل من الماء فانه يستعمله في الراس مثلا ويتيمم بدلا عن الباقي او عن الكل على احتمال وبالجملة فهذا معنى تبعيض الغسل
فعلى هذا تفارق هذه المسئلة نظيرتها السابقة في الاصغر اذ حكمنا عليه بالرجوع الى التيمم لعدم التبعيض هناك بهذا المعنى واما
سلمه الله ليس يريد به العموم وانما اراد به حكم الاجبار وعدمه في الجملة ولا يلزم منه المساواة في جميع الاحكام وهذا معلوم وبقي شيء
وهو ان حدث المس مختلف فيه هل هو حدث اكبر او حدث اصغر او حدث اكبر في بعض الاحكام وحدث اصغر في بعضها كجواز دخول
المساجد وقراءة العزائم والسر في ذلك انه ناشئ عن الاكبر فهو انزل منه رتبة فله صورته وشبهه لعدم الاستقلال بل لا بد معه من الوضوء
وحيث كان انزل منه كان اكثر احكامه احكام الاصغر والمصنف اطال الله عمره ودفع ذكره لم اعلم اختياره في هذه المسئلة فان كان اختياره
انه اصغر فلا خلاف وان اراد به العموم لم يرد به كل شيء حتى في عدم التبعيض بقول مطلق لان ذلك مما لا يخفى على من هو ادنى منه فكيف مثله
هو هو وان اراد به ما ذكرنا سابقا كما هو الظاهر من المقام فلا باس الا ان المقام يستدعي بيان الفرق لئلا يتوهم العموم وان اختار انه اكبر
او التفصيل فالتفصيل كما ذكرنا قال سلمه الله تعالى ومنها ما اذا اشترك الاكبر بينهما كما اذا حدث من الاسافل واشتركا في العوالي

نوروزبیران وقف رسالهٔ صفحه قسمت

قال ويجري الحكم في الاجبار وعدمه وامكان طهارة احدهما دون الآخر على نحو ما مرّ اقول اذا اشتركا في الاكبر كخروج المني من الاسافل او الحيض او مسّا ميتا باعاليهما فحكم الاجبار وعدمه اذا كان السبب من الاسافل يعلم مما سبق في مسئلة اشتراكهما في الحدث الاصغر من رجحان الاجبار على التفصيل المذكور وامكان طهارة احدهما فيما اذا اصلّي احدهما فانه يمكن طهارة من لم يصلّ وان كان السبب من الاعالي كالمسّ فعلى المشهور ايضا كما اذا كان من الاسافل وعلى مذهب السيد المرتضى ره بعدم الوجوب لا يترجح الاجبار بل يترجح العدم وقد مرّ الاشارة الى نظائر ذلك فافهم

قال قال سلمه الله تعالى ومنها ان يكون من احدهما الاكبر ومن الآخر الاصغر وحكمه ظاهر مما سبق اقول اذا كان من احدهما الاكبر فان كان من الاسافل ومن الآخر الاصغر فيجري في كل منهما حكم ما سبق من اجبار كل منهما الآخر لاستعمال الاسافل المشتركة وعدمه وقد تقدّم ان العدم ارجح فينتقل كل منهما الى التيمم اما في الاكبر فيغسل الرأس وهل يغسل من الجانب الايمن ما يختص به وما يشاركه فيه ويتيمم بدلا منه ثم يغسل ما يختص به من الجانب الايسر وما يشاركه فيه ويتيمم بدلا منه فيلزم تيممان احدهما في الاثناء لاجل الترتيب والآخر بعد غسل عالي الايسر وهذا عندي اظهر وقد اشرت الى ما خذ هذه مفصّلة في بعض ما كتبنا ام يتيمم عن الجانبين ويقصد التوزيع في البدلية فيلزم مزج غسل الرأس وتيمم عن الباقي ام ينتقل الى التيمم اصلا فلا يغسل الرأس بل يتيمم عن الكل تيمما واحدا بناء على ان التبعيض في الغسل انما هو في الموالاة خاصة وعلى ان الحدث لا يرتفع الا بغسل الكل فغسل البعض لا اثر له فلا فائدة فيه ويتفرع على هذا عدم جواز مس القرآن بالعضو الذي تم غسله واذا احدث في الاثناء اعاد من رأس على ما اخترته وهو الاولى يجري حكم من وجد من الماء ما لا يكفيه فيستعمله بالغا ما بلغ ويتيمم عن الباقي ولو عن بعض عضو ولو تيمم عن العضو الذي لم يتم غسله كان احوط وان كان الاكبر من الاعالي كالمس فعلى المشهور كذلك وعلى مذهب السيد ره عدم الاجبار اقوى واولى واما حكم الحدث الاصغر فظاهر مما تقدم

قال قال سلمه الله ومنها لزوم ازالة النجاسة المتعلقة بالمحل المشترك في محل الاستنجاء او غيره او بالخاص وارادة الذهاب لازالتها والحكم يعلم بالمقايسة في المقامين اقول اذا كانت نجاسة باحدهما فان كانت في محل مختص به من الاعالي او في ثوبه واراد الذهاب لازالتها فامتنع الآخر فحكمه يعلم مما سبق في عدم الاجبار ولعل احتمال الاجبار فاذا قلنا بالعدم كما مرّ فان كان في جسده وامكن ازالة بعضها وجب والا فان كانت مما يعفا عن قليله وامكن جعلها كذلك وجب والا فان امكن تخفيفها وجب بحكّ او بغراء وما اشبه ذلك والا فان كانت رطبة وامكن تخفيفها وجب والا تركت كما هي وان كانت في ثوبه ولم يجد غيره ففي صلوته احتمالات احدها القاؤه والصلوة عاريا مع امن المطلع قائما والا فجالسا ويومي للركوع والسجود وان امكن السجود على بعض الاحوال كان يستر دبره بعقب رجليه تعيّن السجود تاما او ما تمكن عنه ثانيها التخيير بين الصلوة فيه والقاؤه والصلوة عاريا والصلوة فيه قائما مؤديا للافعال التامة افضل ثالثها تعيين الصلوة فيه وهو ضعيف والاوسط الجمع بين الروايات وهو الاجود وان كانت في الاسافل المشتركة في غير ما يحرم النظر اليه فان كان الآخر مطلوبا بالازالة كما لو لم يصلّ توجه الاجبار والا فهل يقوى الاجبار هنا بخلاف الحدث ام لا يشايد فلا اجبار على المختار ولا يبعد قوة الاجبار لعدم مساواته للحدث لانه في الحدث لا يسري الى الآخر فيكون جبره على طهارة حصته غير راجح ولشرط النية من المجبور وهي لا تحصل الا من المختار ولا يكفي تولي الحاكم لها هنا كما يكفي في اخراج زكوة مانع الزكوة فان الحاكم يجبره على الاخراج ويتولى النية وتكفي لانها منفصلة عنه فيصح فصل نيته الجبائي ما هنا فلا يكون جبره على طهارة حصته محسنا بتولي ذلك لعدم التأثير بخلاف تولي تطهير حصته من الخبث فانه يطهر بذلك لعدم الحاجة الى النية فيكون محسنا في تصرفه في حصة الغير وما على المحسنين من سبيل فيتجه هنا الاجبار فلا يعارض الامر بتطهير حصته النهي عن تطهير حصة الممتنع ولو عارضه فرضنا طهرت حصة المريد لانه في ظاهر الشريعة ليس عبادة فلا تشترط فيه النية لانه ازالة الخبث وان كانت فيما يحرم النظر اليه فكذلك من جهة رجحان الاجبار الا ان القاعدة المشهورة المعمول عليها تعارضه وهي كلما يحرم النظر اليه يحرم مسه لا العكس وهنا لما كانت حصة الغير شايعة في حصته حتى انه يصدق ان القضيب ونسبته الى ظاهر كله وانه للآخر كذلك وفي الحقيقة لكل واحد نصف شائع في نصف الآخر بحيث يكون حصته في حصة الآخر مرئية ملموسة فاذا اقتضى الحال تطهيره كان مع امتناع الآخر قد تعارض المانع والمقتضي ولكن قلنا انه في الخبث لا تأثير للتعارض لما ذكرنا بقي تعارض مانعية تحريم المس والنظر لمقتضى الازالة فتجب الازالة بوضع خرقة ثخينة على يد المزيل تمنع المماسة كما في نظائره فان تعذرت الخرقة حففها بحجر او مدر او خشب وكل شيء جاف صلب غير صقيل ان لم يكن جعل احد هذه مكان الخرقة او جففها ولو كانت لا جرم لها وامكن بصب الماء عليها او القعود في الماء وجب قدم على التجفيف وجوبا والاصل كما هو لا يمس عورة غيره ولا ينظر اليها وان كان لو فعل ذلك طهر كما في نظائره مثلا لو ان رجلا غسل الاجنبية غسل الاموات وغسل عورتها بيده مكشوفة ونظر اليها حال ازالة النجاسة فلما اراد الغسل اجرى عليها الماء من غير مس وطفل لا يحرم عليه مسها يقلبها له او يقلبها هو بخشبة فغسلها غسل الاموات وهو ينظر اليها بل لو قلبها بيده

وقف رسالهٔ صفحه قسمت نوروزبیران

الا انه لا يجري بيده شيئا من الماء المعتبر في التطهير على شيء من بدنها فان الظاهر صحة غسلها وهذا مقتضى الاصول الشرعية بمعنى ترتب الصحة عليه بحيث لا يجب بمسها غسل ولو وقعت في البئر لم ينزح لها شيء ويجوز الصلوة عليها بذلك الغسل ولو وجدت النساء قبل الدفن بعد ذلك لم يجب تغسيلها ولو اجرى شيئا من الماء على شيء من شعرها بيده فاحتمالان مبنيان على ان الشعر مما يجب غسله في الموت فيجب بمسه الغسل قبل الغسل ام لا وعلى الاستحباب هل النهي عن المستحب في الواجب مبطل للواجب مطلقا ام اذا صدقت عليه الجزئية ام لا وبعضهم ابطل هذا الغسل وعلى فرض الصحة منعنا منه وقلنا يجب ان تدفن بثيابها من غير غسل لقوة المعارض وليس المنع منه للنهي فحد ذاته ولا لاستلزامه المحرم المنهي عنه اذ لا ملازمة في الحقيقة بينهما وانما ذلك لكراهة وقوع المحرم من نظر او مس فكما انها سبحانه وتعالى بستره وطهرها بفاضل بره حفظا لحرمتها وطلبا لسترها من ابصار العيون عزّ وجلّ ولهذه العلة امرنا مريد ازالة النجاسة عن العورة المشتركة بغسلها بخرقة من غير نظر اليها او لمس وبالجملة فالامر ان شاء الله تعالى ظاهر

قال قال سلمه الله ومنها انه لو كان احدهما كافرا فهل يتنجس محل الاشتراك فلا يطهر تغليبا للاسلام وعلى الاول هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض او ينزل منزلة المقطوع او يلزم التيمم وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم لعدم امكان التحفظ من تنجس الماء او يلحق بالسابق

رفعه اقول اذا كان احدهما كافرا كانت حصة المسلم طاهرة في نفسها بمعنى انها جسد المسلم فاذا كانت حصة الكافر داخلة لما اوجب الحكم بالنجاسة الخبثية المستمرة ولا ترتفع عن الحصتين الكافرة بالذات والمسلمة بالعرض لاستمرار الممازجة والمباشرة على الصحيح واحتمال تغليب جانب الاسلام اضعف من احتمال تغليب جانب الكفر لان النجاسة تتعدى والطهارة لا تتعدى وانما تتعدى الطهورية الى القابل لها لا مطلقا بل الكل حكمه واراد سلمه الله بقوله فلا يطهر تغليبا للاسلام ان المشترك يحتمل النجاسة التي لا تظهر عليها آثار الطهارة ولو حكما وان تغليب الاسلام ظهور الآثار حكما واحتمال عدم تغليب الاسلام ضعيف واحتمال تغليب الاسلام بحيث يحكم بالطهارة حتى من النجاسة الخبثية لصدق عصمة الماء عليه اضعف وقد احتمله بعض الناس ولعله استفاده من عبارات العلامة ره في كتبه فيما اذا وقع الكافر في البئر فمات ردّا على ابن ادريس بنزح الكل قال لما معناه انه اذا مات زال الكفر لان الكفر اعتقاد وهذا بانتساب العضو الى المسلم في الجملة اقوى وهو اضعف من تغليب الكفر ثم اذا احدث المسلم او الكافر من الاسافل هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض وتعبض لتنزيل منزلة المقطوع او يلزم التيمم فوجه سقوط التكليف عدم قبول المحل للطهارة لانه جسد الكافر ولا تطهر الاعالي وحدها لعدم صحة التبعيض لان الشرع لم يرد بتكليف من كلف بنصف طهارة والجزء المشترك ليس بحكم المعدوم مطلقا ولا ينتقل الى التيمم لان الماء موجود وهذا الوجه ضعيف جدا فلا ينبغي الالتفات اليه ولعله انما ذكره سلمه الله تعالى لانه في معرض بيان الاحتمالات الممكنة ووجه التبعيض كالمقطوع ان المشتركة في جانب قابلية الطهارة بحكم المفقود فيشمله لا يسقط الميسور بالمعسور ووجه التيمم ان التبعيض لا يجوز في المائية فاذا حصل المانع منها وجب المصير الى بدلها واقول هذا يتجه على ارادة الحدث الاصغر وعلى ذلك فعلى المختار اقول اقويها الرجوع الى التيمم وان قلنا ان المشترك بحكم المعدوم اتجه حكم المقطوع لكنه هنا قد يكون بحكم الموجود كما سيأتي وعلى قول الشيخ ره توضأ الاعالي ويتيمم عن الاسافل ويحتمل التيمم عن الكل بعد غسل الاعالي ومسح الرأس ولو وضأ الاعالي ومسح الرأس ثم وضع القدمين في كثير لا ينفعل وادخل يديه في الماء ومسح عليهما بقصد المسح ببقية البلل صح وفاقا للمحقق ومن تبعه وخلافا للشيخ وعلى هذا فلا يصار الى التيمم مع امكان مبدله والذي ظهر بعد بذل الجهد تعيين هذا الوجه خصوصا هنا ان امكن حصول الماء الكثير والا فرضه التيمم واما على فرض الحدث الاكبر فان كان الغسل ارتماسا في الكثير او رتب غمس الاسفل الايمن بعد غسل الاعلى ثم الايسر كذلك صح لان حصة المسلم في نفسها طاهرة قابلة للتطهير فيرتفع حدثها بذلك وتبقى نجاسة الممازجة خبثية لا تمتنع مع التعذر من ازالتها واما اذا كان الماء قليلا اغسل الاعالي واما الاسافل فان قلنا باكتفاء ماء الغسل لازالة النجاسة بدون تكرير بناء على ان القليل في التطهير وغيره لا ينفعل او لا يحكم بنجاسته الا بعد انفصاله عن العضو او فرقنا بين ورود الماء على النجاسة فلا ينفعل وان انفصل لا العكس امكن الحكم بطهارة الاسافل عن الحدث وحكم الخبث معلوم والا فان قلنا بالتبعيض بالمعنى الثاني كما مر على ما هو الراجح عندي غسل المختصة وتيمم عن المشتركة تيممين احدهما بعد اعالي الايمن بدلا عن اسافله والثاني بعد اعالي الايسر بدلا عن اسافله وقد مر مثل هذا انه ان قصد بالتيمم باقي العضو صح عندي وان نوى انه بدل كل العضو وان غسل بعضه كان احوط وان احتاط بالتيمم بعد ذلك عن الجملة حتى الرأس كان اولى واعلم انه لا يكفي عندي ماء الغسل لازالة النجاسة الا اذا كثر وقصد بالماء الثالث رفع الحدث هذا فيما يقبل الازالة وان القليل ينفعل مطلقا واما هنا فالمباشرة مستمرة فلا يقبل الطهارة عن الخبث الا بالاسلام ولا فرق عندي بين ورود الماء وورود النجاسة في انفعال القليل فلا ترتفع حدث الاسافل الا بالوضع في الكثير وهو المراد بقوله حفظه الله تعالى وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم

اى الذى لا ينفعل الا بالتغير لعدم امكان التحفظ من تنجيس الماء وقوله او يلحق بالسابق يويد بتنزيله منزلة المقطوع او يلزم التيمم
قال ايده الله ومنها انه لو كان احدهما حرا جاز لصاحبه استرقاقه ان تمكن من قهره ولو قهره آخر ملكه وتقسم الاجرة الحاصلة على وفق العمل
فاذا عمل احدهما بيديه ورجليه او بيد ورجل كان له ثلاثة ارباع وللآخر ربع او بيدين ورجل كان له خمسة اسداس وللآخر السدس وان
عمل باحدى يديه ورجليه كان له الثلثان وللآخر الثلث كل ذلك مع تساوى اليد والرجل ولو كان المسترق اجنبيا جرى بينه وبين الآخر
ما جرى بينه وبين صاحبه ولو كان الاسترقاق لاكثر من واحد قسموا واقتسموا ولكل من استرقه بيعه واجارته ونحو ذلك   اقول لو كان
احدهما حربيا جاز للآخر استرقاقه اذا تمكن من قهره لانه كغيره من الحربيين والاتصال بالمسلم لا يخرجه عن حكم اهل ملته ولا يمنع
اتصاله به من ذلك وعلى ما قد توهم كيف يملك نفسه لانه مشارك له فى كثير من اجزاء بدنه فيكون كانه تملك بدنه لانه منفصل عنه حقيقة
وحكما وقد اشتمل بعض الاجزاء فى آخر على جهة الشيوع لا يخرجه عن التعدد حقيقة وحكما وتصورا والا لما امكن بيع الجزء المشاع ولا قبضه
ولا اباحته اذ غصب الجزء الآخر وهذا ظاهر ولو لم يتمكن من قهره واستعان بغيره فقهره له احتمل بناء حكمه على ان الملك هل يحصل
بمجرد الحيازة مطلقا او مع قصد التملك او مع عدم قصد الحيازة للغير والظاهر هنا انه مع قصد التملك له انه مع قصد الحيازة
للغير تم ملك الغير ما لم ينف ذلك ويترك المجاز معرضا عن تملكه اما لو امره فالظاهر انه لا اشكال فى حصول الملك بذلك وهكذا المسألة
من هذا الشق الاخير فيملكه دون القاهر لانه وكيل فى القهر نعم لو قهره الآخر بنية انه له ملكه وان كان بامر ذلك الآخر المسلم ولو اختلفا
فالقول قول القاهر ثم انه ايده الله استانف كلاما فقال وتقسم الاجرة الحاصلة لو عمل احدهما حرين كانا او مملوكين ام مختلفين
على قدر العمل فاذا عمل احدهما بيديه ورجليه وتساوى عملهن فى استحقاق الاجرة او عمل بيد ورجل كان للعامل ثلاثة ارباع والآخر
الربع اذ فى الصورة الاولى يستحق اجرة يديه ورجليه واجرة الرجل الاخرى للآخر وهى ربع وفى الصورة الثانية كذلك لان له اجرة يد ونصف
رجل وهى ثلاثة ارباع وبقى نصف رجل واجرتها ربع للآخر ولو عمل بيدين ورجل كان له خمسة اسداس لان له اجرة يدين ونصف رجل
وهى خمسة اسداس من الكل وبقى اجرة نصف رجل وهى سدس للآخر وان عمل برجليه واحدى يديه كان له اجرة يد ورجل وهى الثلثان وبقى اجرة يد
واجرتها ثلث وهذا ظاهر ولو ملكه الآخر فعمله تستبيه شاركه او اختص فلا ثمرة فى ذكره ولو استرقه اجنبى كان ما كان له وقاسم الآخر
العمل الصادر منه ومن عبده على حسب العمل عن كل منهما باعتبار عمل الجوارح كامر ولو شارك الآخر الاجنبى فى الاسترقاق واشترى
نصفه منه شارك الاجنبى فيما يختص به مملوكهما من العمل فاذا عمل الآخر بيدين ورجلين كان له سبعة اثمان وللاجنبى الثمن وكذا بيد
ورجل ولو عمل بيد ورجلين كان له خمسة اسداس وللاجنبى السدس ولو عمل العبد بيدين ورجلين او بيد ورجل كان للآخر خمسة اثمان
وللاجنبى ثلاثة اثمان ولو عمل بيد ورجلين كان للآخر الثلثان وللاجنبى الثلث وعلى هذا فقس ما لو شارك احدهما العامل بيد واحدة
فى هذه الصورة مثلا لو عمل الحر بيدين ورجلين وعمل العبد بيد واحدة كان للحر اربعة اخماس وللاجنبى الخمس ولو عمل العبد بيدين ورجل
وعمل الحر معه بيد واحدة كان للحر سبعة اعشار وللاجنبى ثلاثة اعشار وهكذا ولو تعدد الملاك له اقتسموا العمل او اجرته على حسب
نصيبهم مع الانفراد والتشريك بنوع ما ذكر ولكل من استرقه او اشتراه من مالكه بيعه وايجاره ووقفه وتدبيره وعتقه ولو كاتبه
فلكاوا عتق احدهما جاز له شراء الآخر واستيجاره وبالجملة تجرى عليه جميع احكام المماليك ولو كان احدهما ذكرا والآخر انثى
فى تمييزها اختصاص قبل الذكر به وقبل الانثى بالاحساس بحيث يكون احساسا بالذكر اولى به من الانثى فينتشر عند شهوته وان لم تنتشر
الانثى وتحس بسدة دونها او احست بالمس فعلى وجه ضعيف او بالتتبع وحكم الفرج اليها بهذه النسبة ولو لم يكن الامر متميزا بينهما عند
انفسهما بحيث لا تظهر آثار الذكورة والانوثة على الوجه بالحياء وعدمه وبانبات اللحية وعدمها فان امكن اعتبار البول من احد
القبلين بان يحس من اتاه الداعى به فالا فهما خنثيان مشكلان ولا يختلف الحال ولا الاحكام اما لو تمايزا لم ينطبق على جميع ما قررنا
سابقا لجواز الاختصاص بالحدث من الاسافل وجواز ازالة النجاسة لكل منهما من قبله بالمس وجواز النظر الى ما يختص بها على
القول بالمنع وبالجملة الاحكام المتقدمة على هذا الفرض ان اختلفت لا تخفى شىء على هذا الفرض تتفرع على كون احدهما انثى ان
كان الانثى فهل يجوز لمالكها الاجنبى وطئها او تزويجها من الغير اشكال من انها متميزة فى نفسها وبقبلها فيجوز ومن تحريم ملامسة
اخيها لها وعدم امكان الاستتار عنه لا يمنع اصل الجواز وليست كالخنثى المشكل ولا قبلها كقبل المشكل لانفصال الاعالى وتمايز
مرتبطة كل اعلى باسفل ولو فرض شخص عدم التمايز قيل له ما نقل ان الخنثى التى كانت فى زمان امير المؤمنين عليه السلام وهى متحدة الاعالى
والاسافل ما سوى القبلين وتمايزت بالاعتبار المعتضد بآثار التمايز فقد زوجت بامرأة فاحبلتها بولد وتزوجها شخص فحبلت
منه بولد فكان لها ولد من صلبها وولد من بطنها وقصتها مشهورة يدل على التعدد وهذه اولى واذا ظهرت الآثار فى الاعالى بمثل الابناء

وتمايز الشهوة بانتشار الذكر عند شهوته كان اولى واظهر من تلك فيكون الجواز قويا وان منعناه فى الخنثى لانا انما منعناه هناك
لانه لم ينكح واضحا ولهذا قال على عليه السلام لفاعل ذلك انت اجرى من خاصى الاسد وانما قسنا على هذا الفرض لظاهر انهما واضحة
ولا اشكال فى اصل العقد هذا مقتضى عموم الادلة ووجه المنع احتمال الاشتراك فى العضو وفى الاحساس اى احساس الذكر بذلك
للاشتراك فى الحقوين وللشك فى تمايز البواطن كما لو تم فيكون ملحقا بالمشكل على انا نظرنا الى مقتضى القاعدة المتقدمة الموجبة
لدفن الاجنبية الميتة بغير غسل بثيابها اذا لم يكن معها الا رجل اجنبى مع ان مقتضى الادلة صحة الغسل كما تقدم فاذا نظرت الى المنع
هناك وجدته هنا اقوى فان قلت ان هذه ليست كالخنثى المشكل فالالحاق بها قياس مع الفارق لان المشكل لا يحكم باصالة الانثى
بل يبنى على احتمال الزيادة ولهذا اذا تواج الخنثيان المشكلان واولج المشكل فى واضح او واضح فى مشكل لم يجب على احد منهم الغسل
لاحتمال زيادة العضو المولج فيه والمولج به وقول العلامة بالوجوب ضعيف وهذا الذى فرضته مقطوع باصالة القبل
فيه فلا يلحق به قلت انما الحقناه به لاحتمال الاشتراك فيما ذكرنا وللشك فى تمايز البواطن والآثار الظاهرة امارات لا توجب اليقين
ولحصول احساس الذكر بذلك لاشتراك الحقوين ولان الشهوة اذا انبعثت تهيج لها جميع البدن ومن جملته المشترك على انا قلنا ان
مقتضى الادلة على هذا المفروض يقتضى جواز اصل العقد وانما قوينا المنع لسبب القاعدة المتقدمة فى غسل الميتة الاجنبية التى
حاصلها ان التكاليف المتعارضة من جهة اختلاف مصالح متعلقاتها يسلك فيها الشارع الحكيم الرؤوف برعيته جهة اللطف
فيامرهم بما لذاته بانفراده مكروه مثلا حفظا لهم عما هو اشد كراهة منه اذا تعارضا فافهم ولو اشتراها اخوها صح وانعتقت عليه
على الظاهر لعموم الادلة ولو انعكس الامر بان كان الذكر رقا جاز لها استرقاقه ثم اذا اعملنا حكم الاسافل هنا على الاشتراك امامن
جهة اصل الاشتراك او من جهة الاحساس ولو بالمجاورة لاستلزامه التسرى او بناء على اعتبار المخارج مع المشتركات الباطنية
فى ثبوت الاحداث فحاضت وجب عليهما الوضوء والغسل ولو اولج فى واضح وجب عليهما الغسل وعلى ما اعتبرناه من حصول التمايز
بظهور الآثار حسا وعقلا كما هو المفروض المستلزم للتمايز شرعا تختص هى فى حيضها بالوضوء والغسل كما يختص هو بغسل الجنابة
بالايلاج وخروج المنى من الذكر على فرض تعدد القبل وحصول التمايز كما ذكرنا فان تعدد القبل ولم يحصل التمايز بالآثار ولا انفساح احد فرض
لاحد الشخصين والآخر طلب التمييز بين ذكوريتهما او انوثيتهما او الاختلاف بالبول فان كان اذا طلب احدهما البول او امر به للذكورة
الآخر خرج من احد بول الآخر يخرج من الآخر يعرف ذلك بارادة نسبته الى ذلك القبل وعرف الذكر من الانثى وان اتفقا مع التفات عند
الداعى على قبل مخصوص كان حكمهما منسوبا اليه والقبل الثانى زائدة وان خرج بول كل واحد عند الداعى الخاص من القبلين معا ابتداء و
انقطاعا او ابتداء ولم يختلفا كانا خنثيين مشكلين ويعرف حكمهما مما سبق وان لم يتعدد القبل حكم عليهما بحكم ذلك القبل الموجود من
ذكورية وانوثية كما هو اصل المسألة فان كانا ذكرين لم يجز انكاحهما او كانا انثيين لم يجز نكاحهما وباقى الاحكام المتقدمة بتفاريع فى
المسائل كثيرة واكثرها يعلم مما ذكره الاصحاب شكر الله سعيهم   قال ايده الله تعالى ومنها انهما لو كانا مجتهدين او مقلدين او مختلفين
واختلف حكمهما مع التدافع اقترعا او فى ترجيح الافضل وجه   اقول اذا كانا مجتهدين وتعارضا فى حكمهما بالنسبة الى انفسهما او
بالنسبة الى المختص لهما مثلا فكان سائل عن ماء قليل اصابته نجاسة ولم يكن غيره الا التراب فحكم احدهما بالانفعال ووجوب التيمم و
الآخر بعدم الانفعال ووجوب الطهارة به فان كانا متساويين فى العلم والعدالة والزهد عند المقلد بسبب الشهرة تخير المقلد ومع تخالفهما
فى الافضلية او الاعلمية والازهدية فان قلنا بتعين الافضل وعدم جواز تقليد المفضول فلا كلام والا فلا اقل من استحباب تخيير
الافضل والامر فى هذه المسألة على ما افهم لا تشديد فيه فان من نظر الى ما جرت عليه الفرقة المحقة فى الاعصار المتقدمة بل الى عصرنا
هذا من عدم انحصار التقليد فى جانب الافضل بل لا تكاد تجد تعين الافضل فى الاستفتاء الا فى الاسئلة والكتب اما فى العمل فلا وهذا
من غير نكير بينهم مع حصول الظن من المجتهدين والمقلدين بوجود الافضل فى كل بلد وفيهم العلماء الاتقياء ولم ينه احد منهم مقلد الاحد
ذلك امارة الجواز على ان بعض العلماء انكر الاتقياء ولم ينه احد منهم مقلد الاحد مع معرفة ذلك غالبا لاسيما بين العلماء المشهورين
بل صرح بعضهم بانه قد يكون الامر على خلاف الظن والشهرة ولو قيل ان الاعتبار بالظن لا بالواقع قيل له كذلك ولكنهم يختلفون فى الافضلية
فى علمين معتبرين فى الاجتهاد ولا يكادون يتساوون فى كل ما يتوقف عليه الاجتهاد فان قيل قد نقل الاجماع على ذلك كثير من العلماء الافاضل
بجواز ذلك قليل قلنا الاجماع فيه ان المخالف غير معلوم بعينه وهو ينقض الاجماع على ان الاجماع المنقول يحتمل ان يكون الاجماع
محصلا خاصا والمحصل اذا لم يكن عاما لا تكون حجيته عامة بل للمحصل خاصة بكسر الصاد واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى
تقدير حصول الاجماع المحصل العام فى الزمان السالف قد قررنا انه يجوز تعاكسه لاسباب اشرنا الى بعضها فى رسائلنا الموضوعة

في الاجماع على حجة الاشارة ما لم ينقادوا باتفاق جميع الفرقة المحقة مع امامهم عليه السلام وحصول ذلك متعذر في غير ضرورة المذهب فان قيل
انك لا تشترط في الصحة ذلك بل تكتفي في صحة العمل بوجود عامل بالحكم الواقعي ولو واحد مع امام العصر عليه السلام واذا نظرت الى هذا الحكم
قد ربما وجد ثم لا يخلو زمان منه فان في كل عصر علماء لا بد فيهم اعلم او اعدله وله مقلدون فيهم موافقون لما قرره العلماء فكيف قلت انما
العمل فلا قلت انا لا نمنع الافضلية والاستحباب وانما الكلام في التعيين فانه من البعيد بل الممتنع ان يكون التعيين مطابقا للواقع واكثر
الفرقة المحقة في العمل على خلافه في كل زمان نعم يكون في بعض الاوقات اما انه عام مستمر ابدا فلا وهذا الكلام استطردناه على طلاق
تعارض حكمهما والانظار عبارته سلمه الله تعالى في تعارض حكمهما في انفسهما وذلك في مثل ما مثلنا به حكم احدهما بانفعال القليل
والاخر بعدم الانفعال ولم يكن عندهما الا ماء قليل اصابته نجاسة فحضرت الصلوة فيقترعان فمن اخرجت القرعة حكمه عملا به ويتبادر لان
ان المطهر لو توضأ طاهر على مذهبه لكن المنجس يمنعه لانه اذا مسح المطهر على قدميه نجست قدما المنجس واذا منعه جاء ما قدمنا فلا يجوز
له المسح والوضوء لا يتبعض فيرجع الى التيمم فان اخرجت القرعة حكم المنجس تيمما فكان المطهر لم يلحقه من القرعة اذى مما يلزمه لو منعه
المنجس والمنجس لو اراد التيمم ولم يحضره ما يتيمم به واحتاج للسعي الى التراب فمنعه المطهر وقال انت متعنت من استعمال الماء فانا لا اسعى معك
الى التراب وقد قدمنا انه ليس له اجباره فيكون فاقد الطهورين فاذا اقترعا فخرج حكم احدهما عملا به معا اذ لا بد من اتفاقهما على شيء
شرعي وهو حكم القرعة لان عملهما بمذهب احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وبالقرعة ترجيح بمرجح وان لم يعملا بها لزمهما مع التدافع
عملهما بخلاف مذهبهما معا وكون القرعة لكل امر مشكل هو مقتضى مذهبهما فان قلت كيف يجوز للمجتهد ترك الراجح والعمل
بالقرعة التي هي خلاف ظنه وهو مرجوح وانما قال الشارع انها لكل امر مشكل والراجح ليس بمشكل فلزم محذوران احدهما ترك المجتهد
لظنه وعمله بخلافه وثانيهما استعمال القرعة في غير محل مشروعيتها قلت تمام الجواب يحتاج الى تقديم كلمات على سبيل الاختصار وهي
ان المجتهد مكلف بتحصيل حكم الله الواقعي الوجودي اذا طلبه وحصل له ظن بحكم راجح ظن انه هو فان كان هو في الواقع فذاك والا كان
حكم الله الواقعي التشريعي الذي هو اقرب المجازات بحسب ظنه الى الواقعي الوجودي وليس قولنا انه الواقعي التشريعي انه يجوز له طلبه بل
يجب عليه طلب الواقعي الوجودي ولكن لما لم يقطع بعد بذل جهده باصابة الوجودي بل ظن انه اصابه وهذا النظر والظن حاصل لمن خالفه
في الحكم فمن جهة الظن وعدم القطع قلنا انه اصاب الواقعي التشريعي وهو حكم الله المتعدد ومعنى انه واقعي انه مطابق لما يريد الله منه في
الدنيا والاخرة ما دام ظنه باقيا حتى يحصل له صارف عنه فيطلب الترجيح ويجدد النظر وهذا لما تعذر عليه العمل بمقتضى ظنه كما مر لم
يكن المصير اليه واجبا ولم يكن له العمل بقول الاخر الذي هو عنده مرجوح راجحا لانه خلاف ظنه كان حكمه الذي يراد منه مشكلا لانه اذا تعذر
عليه الراجح من جهة المانع والمرجوح من جهة المقتضي فيتوجه حكم القرعة لانها لكل امر مشكل فكان كل منهما كمن اشتبه عليه موضوع الحكم
وليس كل منهما كالمتردد في الحكم لان ذلك قد تعارض الدليلان المثبتان للحكم عنده وهذا قد ثبت في الجملة دليل كل من الطرفين الا انه
قد اشتبه عليه اي الحكمين هو المكلف به فتخرج القرعة حكما قد كلف به مع ما فهو لا يخرج بذلك عن ظن اصابة الواقع والشرع في الترجيح
بالقرعة انه لما ضعف الراجح بالمنع وقوي المنع من ضده تعادلا فيرجحان بالقرعة فان قلت اذا كان كذلك فما الفائدة في القرعة لم لا تعمل
احاديث التخيير فيتخيران حكما يعملان به قلت التخيير انما يحسن لمن يكون سبب التعادل عنده وهذان ليس سبب التعادل عندهما
بل كل واحد عنده ترجيح واما المعادلة فمن غيره فلا يحسن التخيير لعدم حصول دليل التعادل عنده من ظنه ولو فرض احدهما افضل
في اصل الاجتهاد او الاعلمية او الاعدلية او الازهدية عند انفسهما لم يبعد ان يكون ذلك مرجحا لاتباعه لقوة الظن في جهته وضعف
ظن المفضول بالمانع وليس هذا تقليدا في حق المفضول بل هو ترجيح منه فهو نوع من الاستدلال اذ لا يجد دليلا اقوى منه مع وجود
المانع ولعل هذا وجه قوله في ترجيح الافضل وجه كان لو قوي دليله بالشهرة الا ان الاخذ بالقرعة ادنى لاستناده الى النص وكذلك
لو كانا مقلدين احدهما قلد مطهرا والاخر قلد منجسا جرى جميع ما ذكر لكن هنا يبنى على القول بلزوم اتباع الفقيه من المقلد وعدم جواز
العدول واما على القول بانه يجوز له العدول في المسئلة الواحدة في واقعتين فلا محذور ان يعدل احدهما الى تقليد من قلده الاخر فيتفقان
ولا يحتاجان الى القرعة ولا يلزم من عدوله عن مقلده الرد عليه فيكون كالراد على الله لانه انما يلزم قبل العمل فاذا عمل بالمسئلة مرة واحدة
وعدل عنه لم يصدق عليه انه رد عليه اما قبل العمل فاذا عدل لسبب مانع كمثل ما نحن فيه فالظاهر انه كذلك واما بدون سبب ففيه
اشكال من انه بعد الاخذ عنه اذا عدل فقد رد عليه ويصدق عليه انه راد على الله لانه لم يثبت التصديق بقوله بدون العمل بل الدليل انما دل
على رد ما حكم به لا ما افتى به وفرق بينهما كما هو مفصل في باب القضاء من جواز النقض قبل الحكم برجوع الشهود على بعض الوجوه لا
بخلاف الاستفتاء واما مع الاختلاف بان كان احدهما مجتهدا والاخر مقلدا لفقيه اخر يخالف مذهب اخيه كمسئلة الانفعال وعدمه

وحكمهما

وحكمهما كامر الا انه مبني على عدم جواز العدول او كان اخوه عنده لم يكن بعد وباقي الاحكام يعرف مما سبق قال سلمه الله تعالى ومنها انه قال
لو مات احدهما فقط فهل يدعى ميتا تجري عليه الاحكام او حيا بحيوة بعضه فلا تجري عليه الاحكام الا بعد الفصل او الانفصال وعلى
الاول يجب قطعه مع عدم خوف السراية ومع الخوف يكفن ويترك المميز ويحنط ويترك ما يتعلق بالاسافل ويبعد احتمال تبعيته اقول اقول
لو مات احدهما هل يكون بحكم الاموات لان نفسه خرجت ويبعض او بقي فتجري عليه الاحكام ويجب على المسلمين القيام بتجهيزه ام
يحكم عليه بحكم الحي لصدق الوحدة في الجملة عليهما فيكون الاخر كالجزء فيصدق ان بعضه حي ومن مات بعضه لا يجهز بل هو بحكم الاحياء
لكن الاقوى انه ميت لعدم صدق الوحدة بل مبنى اصل هذه المسائل على التعدد وانما ذكر المصنف ايده الله تبيانا لصحة فرض الاحتمال ولهذا لما
كان عنده انه ميت لم يتعرض لذكر الحيوة وانما ذكر احكام الموت فعلى هذا يجب قطعه لاجل تجهيزه من تغسيل وتكفين وتحنيط وصلوة
ودفن ولانه اذا بقي تعفن فقتل اخاه فلاجل هذا وجب قطعه ولا يلزم منه الجناية على الميت لحل الضرورة فانها تبيح المحذورات ولكن
مع عدم خوف السراية اما مع خوف السراية الى الحي فلا يجوز لان الجناية على الحي اعظم من الجناية على الميت واكثر مضرة واشد وان كان
بقاؤه يسري الى نفس الحي حتى انه كان شخصان احيانا في بعض السنين في بعض بلدان العجم على ما نقل لنا بهذه الحالة وان احدهما مات ولم
لم يقطع وحمله الاخر ثلاثة ايام فمات ايضا فيجوز ان يكون القطع اسلم ولكن الحكم في ذلك عند ظن السراية وعدمها فان قطع عند جواز
القطع قطع من اخر الجزء المختص الذي ليس بعده الا المشترك ويداوي الحي وجوبا حفظا لنفسه ويفعل بالميت ما يفعل بسائر الاموات
الا ما استثني ولما كان المميز من سوابق المشترك ترك لاجل الحي ويحنط جبهته ويديه ويترك مواضع الاشتراك ترجيحا للحيوة و
الظاهر ان المشتركة في التكفين بمنزلة المعدوم واما في التغسيل وفي التحنيط فالذي تقتضيه الاصول انها تغسل وتحنط لانها بحكم
المنفصل اما لو امتنع الحي فان الاحكام تجري عليه كما تقدم واما ترك المميز وما يتعلق بالاسافل من الكفن فهو الظاهر لترجيح جانب
الحي فيما يقع فيه التدافع ولا ريب انها مانعة له من الستر والذهاب وغير ذلك فتخصيص تركه بعد احتمال تبعيته بالكفن او لعدم امكان
الغسل فان الاولى تغسيل المشتركة غسل الاموات وضعا لحدث الموت عنه بل لو قيل انه يجب غسل الاسافل على المسلمين خاصة
وعليه خاصة لكان اظهر قال سلمه الله تعالى ويصلي عليه حينا لو ساواه او تقدم الميت عليه لادخال الاسافل في النية وجه قال
ولو قطع مما تحت العضو عظم اشتركا في تجهيزه ولو امكن قطعه مع عدم خوف السراية قطع ويجب التخلص من النجاسة والتجهيز
ان كان مسلما اقول اذا غسل هذا الميت وكفن منه ما يجب تكفينه وحنط كذلك وجبت الصلوة عليه فان كان قد قطع صلي عليه كغيره اقول
من الاموات وينوي على الموجود منه وهل يضم الى الموجود ما بقي في الحي اذا حضر في النية لو يضم اليه وان لم يحضر الظاهر انه اذا لم يحضر
لم يضم اليه بل يصلى على الموجود ولو حضر وقلنا انه يضم ما بقي الى النية اذا حضر فهل يكفي مطلق الضم ام لا بد من ان يتقدم الحي
على المصلين لوجوب جعل الميت بين المصلي والقبلة الاولى والاحوط انه اذا وجد من يؤدي الصلوة الواجبة غيره يتقدم لان
فيه اجزاء الميت واذا حضرت الاجزاء ضمت الى الباقي في الصلوة وتقدم كما يقدم الكل ولا يكفي اذا وجد مصل غيره لو تاخر عن العسكر
او ساواه قدم على الاظهر الاحوط ولو كان هو المصلي لا غير قدم المنفصل وضم ما فيه الى المنفصل في النية على الاظهر ولو لم يقطع
حصل من يصلي عليه غيره فالاولى ذلك بان يتقدم ليكون الميت بين المصلين وبين القبلة وهل يجوز له الصلوة عليه بعد
ذلك والاولى ان المصلين لا ياتمون به في الصلوة حينئذ لانه في هذه الحال امام للميت والمساواة للميت من المصلي انما تجوز مع
التمكن من جعله امامه فلو ائتموا به كانوا بحكم المساوين للميت لان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وصلوة هذا الامام فيها
ما فيها مع وجود غيره ولو لم يكن مصل الا هو قدم الميت ان امكن ولو بما يمكن منه كعطفه والا كفت المساواة للضرورة والاحوط
انه ان كان الميت هو الايمن تياسر في استقباله قليلا ليكون الميت اقرب الى القبلة وان كان الميت هو الايسر تيامن قليلا كذلك
والاولى والاحوط ان ينوي الصلوة على الكل من المختص والمشترك اشتركا في تجهيزه في قطع العظم وهما حيان اشتركا في تجهيزه يعني
انه اذا كان حينئذ بحكم على الاصح وجب تغسيله وتكفينه وتحنيطه ان كان من مواضع التحنيط وقوله سلمه الله اشتركا في تجهيزه يشير الى
ان الظاهر ان المسلمين انما يجب عليهم تجهيزه بعجز عن تجهيزه نفسه واما من يقدر على تجهيزه بنفسه فانه هو المخاطب بذلك كالمتقدم تغسيله
حدا او قصاصا فانهم لا يغسلونه بل يؤمر بالاغتسال وهذا العظم المشترك بهذه المثابة فيشتركان في شراء الماء والسدر والكافور
ويشتركان في التغسيل والتكفين والتحنيط والدفن وقوله ايده الله ويجب التخلص من النجاسة اه يشير الى انه يجب على الحي التخلص
من النجاسة الحاصلة من الاجزاء الميتة التي يمكن قطعها بقطعها وبتطهير موضع الانفصال بتغسيل نجاسة الموت بالاغسال
الثلاثة المعروفة لانه اذا اريد قطع ما يختص فلا بد من ادخال جزء منه من باب المقدمة في الحي وذلك الجزء ميت لا يطهر الا بالاغسال

وفي نسخة ولو قطع مع عظم الخ

وقف صفحه رسائل قسمت

الثلاثة فكذلك تطهير اجزاء الميت لشايعة في المشترك وكذلك يجب تطهيرهما اصابهما من الدم او غيره من النجاسات وكما يجب ذلك في حق الحي للعبادة يجب التطهير في حق الميت للتجهيز ثم قال والتجهيز اي يجب التجهيز ان كان مسلما وهذا ظاهر   قال سلمه الله تعالى ومنها انهما لو زنيا او لاطا فعل عليهما حد او حدان ولو جبر احدهما صاحبا على الفعل او كان احدهما نائما او غير راض بالفعل لم يكن على الآخر شيء من الاثم ولا من مهر المثل للوطي المحرم او وطي الشبهة على اشكال   اقول اذا زنيا او لاطا عامدين فالظاهر انه يجب عليهما حدان لانهما اثنان عقلا وحسا فيكونان اثنين شرعا ولا يخرجهما عن الاثنينية اتحاد الآلة لاشتراكهما فيها اذ لا تنقص حصة احدهما عن بعض منها كالحشفة وقدرها على ان القضيب من جهة المباشرة الصورية لكل واحد منهما آلة تامة لان حصته شايعة في حصة الآخر فتكون صورتها قدر صورة الكل فكل واحد يباشر بكل القضيب يتلذذ بكله فلو طلب الحاكم الاثبات على زناهما وحضر ثمانية عدول و شهد اثنان على احدهما والآخران على الآخر فان اعتبرنا اتحاد الآلة ثبتت شهادتهم وثبت حد واحد لانه بحكم زان واحد لكن الحاكم يرد شهادتهم وليس ذلك الا للتعدد فتتعدد المسببات بتعدد الاسباب نعم لو كان احدهما مجبورا او نائما كان حد واحد على المختار خاصة ولا شيء على النائم ولا على المجبور المرفوع الاختيار وان حصل له باعث جبلي بشري حتى تلذذ وامنى ولكنه مرفوع الاختيار عن الامتناع فلا اثم عليه ولا حد ايضا واما غير الراضي بالفعل فان كان لا اختيار له دخل في المجبور وان كان له اختيار لكنه غير راض فهذا يحتمل ان يجري عليه في بعض الاحوال حكم المختار بان يكره في الابتداء ويمكن نفسه في الاثناء الى الفعل مع قدرته على الامتناع وان لم يمكن نفسه الى الفعل من ابتدائه الى الانتهاء بل هو غير راض به ولكن يقدر على الامتناع فليس بمعذور لانه مامور بالامتناع بكل جهده بل لو كان في الابتداء مرفوع الاختيار ثم تجددت له القدرة في الاثناء وجب النزع عليه عند التجدد والا فهو متعمد ثم اذا وقع من المجبور المرفوع الاختيار وطي المحرم لا يلزمه شيء من مهر مثل وارش وانما يلزم الجابر لقوة السبب وضعف المباشر ولو كان الجبر على وطي الشبهة فنقول انا قد قدمنا انه لا يجوز انكاحهما فاذا تزوجا كان سفاحا والشبهة لا تتحقق الا بالنكاح الصحيح فعلى هذا يلحق بالمحرم ويمكن ان يقال انهما لم يعلما بالتحريم اما لجهلهما او تقليدا فيه محللا فهنا يجوز ان يطأ شبهة وح نقول الجابر ان علم انها اجنبية والمجبور ظن انها زوجته فعلى الجابر الحد وعلى المشتبه مهر المثل لانه في ظنه انما جبر على زوجته فهو من جهة مريد للوطي وانما احب تاخيره ولم يرد تلك الساعة وطي زوجته فيتحقق وطي الشبهة بالنسبة اليه ويلحق به الولد خاصة ويلزمه المهر ويرجع به على من غرّه وجبره بخلاف ما لو كان مجبورا مرفوع الاختيار فانه لا شيء عليه وان يلحق به الولد على الاصح لحوقا صحيحا ح لحوق شبهة ويلزم المهر الجابر لقوة السبب وضعف المباشر ويحتمل ان المهر يلزمه ويرجع به على الجابر كالاول   قال سلمه الله تعالى ولو كان الجبر والشبهة منهما معا كان على كل واحد منهما نصف المهر وكذا لو كان احدهما جابرا والآخر مشتبها ويستقر الضمان على الجابر ويلحق الولد بالمشتبه منهما   اقول اذا جبر كل واحد منهما صاحبه على من ظنها زوجته فالاجود انه يكون على كل واحد منهما مهر تام لانهما اثنان شرعا وعقلا ويرجع كل واحد على الآخر بما غرمه لانه لزم مهران لانهما متغايران كما قلنا وطئا بشبهة وكل موطوءة بشبهة فعليه المهر ولما كان مجبورا رجع به على من جبره لا يقال انه وطي واحد بآلة واحدة فيجب مهر واحد على كل واحد نصف لانا نقول ان الوحدة في الآلة ظاهرا وهي متعددة عقلا وشرعا وكذلك الوطي لانا لو فرضنا ان رجلين ادخلا في امرأة دفعة وامنيا دفعة ونزعا دفعة لكان على كل واحد مهر تام وليس هذا الا كما نحن فيه لانه محكوم عليهما بالتعدد فتتعدد اللوازم بتعدد موجباتها ويحتمل اتحاد المهر لاتحاد الآلة والوطي فان الذي كان منهما كالذي يكون من شخص واحد فعلى هذا يلزم كل واحد نصف مهر المثل ولو اتت بولد فرع بينهما ولا اثر للقيافة في الالحاق وان اتت بولدين احتمل الحاق ولد باحدهما والآخر بالآخر الظاهر بحالة التخصيص بالقرعة واحتمل الحاقهما معا بواحد بالقرعة ثم الآخر باحدهما بالقرعة فيحتمل امرين فاما ان يجمعهما لواحد او يفترق وهذا هو الاقوى والاولى وقوله ايده الله تعالى وكذا لو كان احدهما جابرا الى الآخر يريد انه لو كان احدهما جابرا والآخر مشتبها لزم كل واحد نصف المهر ويرجع المشتبه على الجابر بما غرم فيستقر الضمان اي ضمان تمام المهر على الجابر ولكن الجابر يلزمه الحد ولو لم يكن مشتبها والا فلا حد عليه ويتعين الحاق الولد بالمشتبه ان كان الجابر عالما والا فالقرعة بينهما   قال سلمه الله تعالى وفي الموطوءة بحامل منهما يلحق المشتبه ولو كان الحمل من غير المشتبه لم يلحق بواحد منهما كل ذلك على اعتبار محل الحمل دون محل الولادة والا اختلف الحكم في بعض الصور وكذا فعل ما يوجب التعزير وعلى كل حال لا بد من اجتناب الاسافل   اقول ظاهر عبارته حرسه الله تعالى انهما لو كانا انثيين فان اشتبهتا بان ظنهما رجل ظنا انه زوجهما فالولد يلحق بالمشتبه فان اشتبه الرجل وهما الحق من جهة اعتبار محل الحمل بالرجل وبالحامل وعلى اعتبار محل الولادة يلحق بالرجل وبهما ولو اشتبه الرجل والحامل الحق بهما على اعتبار محل الولادة ولم يلحق بالحامل لانها بغي وعلى اعتبار محل الحمل يلحق بالرجل خاصة وكذا لو تعمدتا الحق به خاصة مطلقا فاما الحاقه بالرجل المشتبه فعلى ظاهر الشرع ولما

الحاقه

قسمت وقف رسائل صفحه ٢٦٨

الحاقه بالمشتبهة من جهة محل الولادة فعلى معنى انها امه يترتب عليه جميع ما يترتب على الام النسبية المعروفة الا في الميراث وفي وجوب اجابتها في الصلوة وفي الحضانة وفي وجوب نفقاتها عليه مع حاجته وفقد ابيه او اعساره ووجوب نفقته عليها كذلك وفي العقل عنه من العقل من يتقرب بالام فلو جنى ابن لها جنت به خاصة فلا يكون هذا الابن من العاقلة وما اشبه ذلك على اشكال في هذه المستثنيات وما اشبهها من عدم كونها اما حقيقة لان الام من حملت به وهذه لم تحمل به ومن صدق الاسم باعتبار محل الولادة وبالجملة يلحق بالمشتبه من الرجل والحامل وما لم يشتبه لم يلحق به وغير الحامل اذا اشتبهت فهذا حكمها وهذا معنى قول المصنف حفظه الله دون محل الولادة والا اختلف الحكم في بعض الصور وقوله وكذا فعل ما يوجب التعزير اه يريد به انه يتعلق بالعالم دون المشتبه على فرض الذكورية والانوثة ثم قال وعلى كل حال لا بد من اجتناب الاسافل وذلك فيما اذا اختص الحد والتعزير بواحد لئلا يحد من لا حد عليه او يعزر اما لو اشتركا فلا مثل ذلك لو اختص وظن السراية في قطع او قصاص فانه يجتنب ويأتي ان شاء الله زيادة لهذا   قال سلمه الله تعالى ومنها درء الحدود والقصاص مع خوف السراية سواء كانت الجناية من احدهما على صاحبه او من خارج ويستوفى منه ما لا يخشى سرايته او مقدار ذلك ولا يستوفى تماما   اقول اذا وجب على احدهما حد فلا يخلو اما ان يكون ذلك حقا لله كقطع يده في السرقة او حقا للآدميين كما اذا قطع احدهما رجل رجل او يده فان لم يخف السراية قطعت يده في السرقة وفي القصاص وعليه نصف دية الرجل المجني عليه ولا تقطع رجله لانه لا يختص بها بل تلزمه الدية وان خيف السراية وظن ذلك لزم دية اليد نصف دية كاملة لمن قطع يده ولا تقطع يده في السرقة ولا شيء عليه لانه حق الله سبحانه والله اسقط حقه كراهة السراية الى من لم يذنب ويستتاب مع التعزير الذي لا يظن معه السراية فان عاد وسرق عزر مع خوف السراية بالتعزير وعدم الخوف بالقطع فلو وجب قتله في الرابعة او الثالثة نظر في امره ان كان اذا قتل لا تحصل السراية بقطعه قتل وقطع والا ترك وكرر عليه ما لا يخاف منه السراية كالتعزير او كتقليل اكله وشربه والا ترك وخلي وقدر الله وحكمه ولا فرق بين جنايته على صاحبه او على اجنبي وان قطعا رجل رجل فهل له قطع رجلهما برجله بدون رد لانها واحدة بواحدة فلا اسراف ام يرد عليهما نصف دية لان رجلهما بمنزلة رجلين ام يصالحهما ينبغي للشك في الوحدة والتعدد والظاهر الاول لان رجلهما واحدة والتعدد المعتبر في كثير من الاحكام انما هو باعتبار تعدد الحصة لا تعدد الرجل وطالب القصاص لا يطلب حصته فلو طلب دية رجله وجب على كل واحد نصف دية رجل ولهما في الرجل كل واحد نصف فاذا قطعها كان قد قطع على كل جان نصف رجل وهو تمام حقه وكونها قائمة مقام اثنين غير مسلم لان انتفاع كل واحد انما هو بالاثنين معا على جهة البدلية والقياس على عين الاعور قياس مع الفارق والصلح لا يجب لعدم الشك فالاول اقوى ولو امكن استيفاء بعض لا يظن معه السراية كقطع اصبعين في السرقة او اثنين ونصف هكذا استوفي منه ما يمكن اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولو امكن ذلك في قصاص الجناية وطلب المجني عليه ما يمكن احتمل ذلك ويعطى باقي الدية بحساب الباقي واحتمل العدم واعطائه دية اليد كاملة لان الذي سلط عليه فيه هو اليد فلا منع منها اجمع انتقل حقه الى الدية والتبعيض غير مامور به بالخصوص في الادلة قوة وعدم الخصوص لندوره والوقوع مع ان العموم يتناول ما لا خصوص فيه وانما ترك التخصيص لذلك   قال ايده الله ومنها انه يجوز لكل واحد منهما المس للعورة للاستنجاء وغيره اختيارا واضطرارا على اشكال في القسم الاول   اقول هل يجوز لكل واحد منهما المس للعورة والنظر اليها مع الاختيار والاضطرار ام لا يجوز مع الاختيار ام لا يجوز مطلقا قد تقدم اختيارنا للمنع وقد سبق فرجحه وجه الجواز ولا دليل على المنع ظاهر او دليل الجواز انها عورة لصاحبها وكل عورة يجوز ان ينظر اليها صاحبها ويمسها فهذه يجوز ان ينظر اليها صاحبها للعموم ووجه الجواز مع الاضطرار انها مشتركة ولا يجوز مس حصة الغير نعم لما كان الواجب على المكلف ازالة النجاسات لاجل العبادة المشروطة بالطهارة فيضطر الى المس والنظر والضرورات تبيح المحظورات ووجه المنع مطلقا ما قدمنا سابقا والمصنف طال الله بقاه استشكل في الاختيار من جهة الاشتراك وان عورة الغير محرمة على غير صاحبها نظرا ومسا فخرج من ذلك حالة الاضطرار وبقي الباقي على اصالة المنع   قال سلمه الله تعالى ومنها انه لو ارتدا معا عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام ولو ارتد احدهما وكان رجلا جرى عليه في امر امواله وديونه الحكم وذلك حكم الرجل وان بقي حيا خوف السراية وان كانت امرأة لم تحبس وضيق عليها في المأكل والمشرب والملبس ونحوها ان لم يترتب من ذلك ضعف وضرب على الاسافل   اقول لو ارتدا معا عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام بان يقتلا ولا تقبل توبتهما في الدنيا اجماعا واما في الآخرة ففيها قولان والادلة على القبول اكثر واصح فالقول به اجود وفائدة توبته مع وجوب قتله مطلقا قبولها في الآخرة فقوله تمام الاحكام يريد به انهما يقتلان وتقسم اموالهما ولو فرض لهما زوجة اعتدت وتزوجت ولو تابا ولم يقدر على قتلهما او ارتدا وتابا وما لم يعلم بهما احد او ارتد احدهما وتاب يخاف السراية بقتله قبلت توبتهما على الاصح وتقسم اموالهما على الورثة ولا تعود اليهما ابدا وتحل ديونهما المؤجلة التي عليهما او تحرم عليهما زوجتهما ان كانت وتحل لهما بعد العدة بعقد جديد وهل تحل لهما بعقد جديد قبل انقضاء العدة

وقف صفحه رسالة قسمت

احتمالان ومقتضى الاصول الجواز لانها ليست بابنة ولا ام لما جاز بعد العدة ولا مختلعة يتوقف على الرجوع فى البذل وانما انفسخ العقد بالارتداد وقوله لو ارتد احدهما يريد به انه ان كان رجلا جرى عليه حكم الرجل المرتد عن فطرة الا فى القتل اذا خيف السراية والا قتل ويداوى المسلم ويغسل موضع القطع والاعضاء المشتركة غسل الاموات وجوبا على الحى للعبادة اذا لم يكن المرتد اغتسل قبل القتل لانه اذا تاب قبل القتل كان قتله حدا فيؤمر بالاغتسال الغسل الاموات فاذا فعل ذلك وقتل لم يجب على الحى الاغتسال ولا غسل موضع القطع الا ان يكون خرج دم فيطهر تطهير ازالة وان كان المرتد امرأة لم تحبس كما فى المنفردة لان الحبس ضرر على الاخر نعم يضيق عليها فى الاكل والمشرب والملبس حتى تتوب الا ان يلحق الاخر ضعف يضر بموضع الاشتراك فيترك لئلا تزر وازرة وزر اخرى قال سلمه الله ومنها انهما يحسبان باثنين ولكل حكمه فى الفسق والعدالة فى الشهادة والجمعة والجماعة والعيدين والجناية والعاقلة والنفقة وسهام الزكوة والخمس والنذر والقسمة ونحوها وفى الخنثى برجل وامرأة فى الميراث وفى غيره يتبع حكم القاعدة والاصل ويقوم فيه احتمالات عديدة اقول يريد انهما يعدان باثنين اى برجلين ان كانا ذكرين وبامرأتين ان كانا انثيين وبرجل وامرأة ان كانا مختلفين فى كل مقام بما يقتضيه ففى الشهادة ان كانا عدلين فهما بينة تامة وفى الزنا نصف بينة ومع الاختلاف رجل وامرأة فتضم اليها امرأة فتتم البينة فيما تقبل فيه النساء منضمات ومنفردات وان كانا امرأتين وهما ثقتان فيضم اليهما رجل وامرأتان فتتم البينة وهكذا وفى عدد الجمعة اذا كانا ذكرين يحسبان من جملة جماعة عدد الجمعة التى هو شرط الوجوب بالسبعة والخمسة باثنين وفى الجماعة فى الثواب استحبابا التأخر عن الامام وفى العيدين كالجمعة وفى الجناية اذا قتلا خطأ فديتان وعمدا يقتص لهما باثنين وان قتلهما واحد قتله وليهما واخذ من تركته دية تامة وان كانا هما القاتلين عمدا تخير ولى المقتول بين قتلهما واعطاء دية واحدة تقسم بين وارثهما وبين قتل احدهما ويرد الباقى على ورثته اخيه نصف دية واذا علم الولى السراية الى الاخر فهل يتسلط على قتل احدهما بدون ضمان لعموم فقد جعلنا لوليه سلطانا ولا يكون ضامنا اذ لم يقصد قتل الاثنين ام يكون ضامنا مع العلم بالسراية الظاهر الثانى لانه مع العلم بالسراية قاصد للانتقام فهو جان اما لو علم عدم السراية فسرت فالظاهر العدم لانه تلف بفعل مأمور به فلا عقوبة ولا قصاص فتؤدى ديته من بيت المال ويحتمل الضمان بالدية لا غير لانه لم يفعل ما يظن الضرر والموجب للقصاص فتجب الدية ان لا يطل دم امرء مسلم وهما ايضا اثنان فى العقل لانه اذا قتل قريبه شخصا خطأ كانت الدية على عاقلته وهذان من العاقلة فيعدان باثنين وكذلك فى القسامة يحلف كل واحد منهما قدر ما يخص الرجل المنفرد من الايمان لانهما اثنان وكذلك حكمهما فى النفقة بان كانا فقيرين مع شخص اخر فقير تجب نفقته عليهم كالابوين فعلى اخيهم ثلث وعليهما ثلثان وفى العكس فكانا مع اخيهما تجب نفقتهم على الاخر فلهما ثلثان وله الثلث وكذا فى سهام الزكوة اما بان يقسم الوالى الزكوة على عدد الرؤس فلهما سهمان واما بان يكون احدهما فقيرا والاخر عاملا او غارما فيعطى الفقير منهما من سهم الفقراء والغارم من سهم الغارمين او من جاء وقف على الفقراء فيعطيهما سهمين وكذلك الخمس والنذور والنفقة لهما منهم وكذا فى القسمة لو كانتا زوجتين فرضنا كان لهما ليلتان من اربع لانهما امرأتان واذا قلنا بتحريم العزل الا باذن فاذنت احديهما توقف الجواز على الاذن الاخرى وهكذا ولو كانتا خنثيين مشكلين كما تقدم المثال لهما فهما فى العدالة امرأتان للشك فيما زاد على ذلك وفى النفقة نفسان وسهام الزكوة والخمس والنذور فيما اعتبر فيه النفس فهما نفسان وما اعتبر فيه الزكوة كالشهادة على رؤية الهلال فلا تقبل شهادتهما عملا باخس القدمتين والذكورة المحتملة لا ترفع اصل العدم وفى الشهادة على الاموال فامرأتان وعلى الوصية كذلك ولا يعقلان فى العاقلة وفى الميراث رجل وامرأة وعلى فرض انهما تولدا من نكاح الشخصين على حقو واحد فتعين احد الخنثيين باحدهما والاخر بالاخر بالقرعة كما مر فان كانا لواحد بالقرعة مرتين فلا فان كان كل واحد لاخر وكان لاحد الابوين المذكورين ولد اخرج له بالقرعة ومات ابوا الولد كان للولد المذكور اربعة اسباع وللاخية الخنثى المنسوب الى اليه ثلاثة اسباع وليس للخنثى الاخرى شئ لانه لا يرث عن عمه مع وجود ولده ولو مات الولد ورثه اخوه الخنثى ولا يرث الخنثى الاخرى لانه ابن عم ولا يرث مع الاخ وهكذا فى كل شئ بحسبه هذا معنى قوله سلمه الله يتبع حكم القاعدة والاصل ويقوم فيه احتمالات عديدة قال سلمه الله تعالى ومنها تعين الدية فى محل القصاص الذى يخشى سرايته اقول قد تقدم هذا المعنى مرارا فيما ذكرناه ومعناه انه لو جنى احدهما عمدا اختص بالقصاص منه كما مر فان خيف سرايته على الاخر تعينت الدية هنا لئلا تكون جناية على صاحبه من غير جرم هذا حكمه فى الدنيا واما حكمه فى الاخرة فنقول ان كان باذلا مهجته لاصحاب الحق كان هذا حق الاولياء فى الدنيا والاخرة ويبقى حق المقتول يوم القيمة والقاعدة المستفادة من علوم اهل العصمة عليهم السلام انه اذا كان بذل نفسه وندم على فعله وتاب عند ربه وطالبه المقتول يوم القيمة بحقه ان الله سبحانه يعوض المقتول بما يرضيه عنه وان لم يكن باذلا او باذلا لعلمه بعدم جواز قتله اذا علمت السراية على الغير وقد علمت فالتجافى الاعتذار الى خوف السراية فهذا اذا رضوا الورثة بالدية استدراكا للفائت ولو انهم يمكنون ما رضوا بالدية فهو

وقف صفحه رسالة قسمت

يطالبون بحقهم يوم القيمة وحقهم ارش ما بين القتل والدية عند علام الغيوب ان لم يتب فتقتص منه المقتول فى الاخرة وارش ما بين القتل والدية قيمة تشفى النفس ورضاها او معرفة ذلك عند علام الغيوب قال سلمه الله تعالى ومنها انه يسقط غسل المس مع عدم امكان التجنب ولو بمقدار صلوة واحدة وكذا بدله من التيمم فيكون كفاقد الطهورين دائما والاقوى انه يلزم الاتيان به ويكتفى به ولا اثر للحدث الحادث كمستدام الحدث اقول اذا مات احدهما او قتل وقطع قلنا سابقا انه يجب عليه تغسيل موضع القطع غسل الاموات ليرتفع حدث الموت فاذا ارتفع حدث الموت اغتسل الحى غسل المس فلا يستمر المس لان ما فيه من الميت طاهر بعد التغسيل بالاغسال الثلاثة ثم اغتسل هو غسل المس فطهر عن نجاسة المماسة فلا يحتاج بعد ذلك الى شئ نعم هنا شئ وهو ان العلماء اختلفوا فى نجاسة الموت هل هى حكمية ام عينية ام حكمية مع اليبوسة عينية مع الرطوبة فمن قال انها حكمية قال انها لا تتعدى من الماس الى الماس العضو الماس للميت والقائل بالعينية تتعدى عنده وكذا من قال بالتفصيل كما هو الراجح عندى مع الرطوبة بمعنى انه اذا مس الميت بالرطوبة كانت تتعدى مع الرطوبة من الماس الى غيره مع الرطوبة ومن الغير الى غيره كذلك فعلى القول بالعينية مطلقا او مع الرطوبة انه اذا ما حصلت المماسة فى موضع الاتصال وفى المشتركات وغسل الاموات انما يزيل الاحداث لا الاخباث فهنا اشكالان الاول انه لا يخلو اما ان يطهر من خبث المماسة قبل التغسيل او بعده فان كان قبل التغسيل ما افاد شيئا لاستمرار المماسة وان كان بعد التغسيل كان قد استعمل الماء الذى للتغسيل فى محل نجس فمن قال بالعينية مطلقا او مع الرطوبة اكتفى به واحد لطهارة الحدث وازالة الخبث فلا كلام عنده فى ظاهر الجسد ومن لم يكتف جاء الاشكال فى رفع الحدث لانه استعمل فيه ماء نجسا والماء النجس لا يرفع الحدث فلا يرتفع حدثه فان قيل هذا يلزم فى الميت المنفرد قلنا الميت نفسه لا اشكال فى طهارته فان الشارع ما اعتبر ذلك فى نفسه والماء طاهر قطعا الا اذا غمس فى كثير وهذا خلاف الضرورة وانما الاشكال فى حصة الحى المباشرة للميت فانها تنجست بالملاقات فهى بمنزلة نجاسة خارجية على جسد الميت فينفعل بها الماء فلا يرفع الحدث الثانى انه على تقدير الحكم بالطهارة اما على الاكتفاء او على القول بعدم انفعال القليل او على القول بالفرق بين الورود او على الغمس فى الكثير فانما يطهر الظاهر خاصة والاشكال انما هو فى الاجزاء الباطنة فانها وان حكمنا بارتفاع الحدث عن حصة الميت لم نحكم على حصة الحى بالطهارة من خبث المماسة لان الماء على اى حال لم يتصل بها فهى مستمرة النجاسة الخبثية فان قلنا بانها حكمية لا تنتفع بهذا القول فى الظواهر من طهارتها والاكتفاء بماء الغسل فى تطهيرها وحدها وانقطاعها بها واما البواطن فهى على ما هى عليه لم يتصل بها مطهر فهى ابدا نجسة فعلى ما قررناه سابقا من الحكم على الاجزاء المشتركة بالانفراد حكما بمعنى ترتب جميع احكام الانفراد عليه لا مرد لهذين الاشكالين ولقائل ان يقول هذا من البواطن وهى لا تتنجس وفيه ان الاخبار البواطن النجاسة الاصلية مثلا فى باطنه البول ولا يضر ولو شرب بولا وجب ان يتقيأ ولا يغتفر له كما يغتفر من الاصلى وكاجزاء اللحم المتنجسة بين الاسنان فانها نجسة والاقوى فى رفع الاشكال الاستعمال بالضرورة فانما يتعدى من النجاسة مغتفر فى العبادات واما فى الاشكال الاول فيقدم غسل الاموات وهو يجرى فى الظواهر فانه يطهر فيها وحكم اجزاء الحى المتنجسة بحكم ظاهر الميت والسكوت الشرعى عنه وليس عن غفلة ومع هذا فالاحتياط الاغتسال فى كثير فيه كر يوضع فيه السدر قليلا او يغتسل فيه ثم فى اخر كافور ثم فى كثير هذا اذا قطع واما اذا لم يقطع لخوف السراية فان امكن تغسيله غسل الاموات وجب طهر المختص والمشترك وان كان فى كثير من الاغسال الثلاثة فقد احتاط ثم يغتسل الحى غسل المس ويطهر منه باقى النجاسة الخبثية من المس قبل التغسيل على القول بالعينية فيطهر الحى ظواهره قبل غسل المس ان اغتسل بقليل والاكتفاء غسل المس فى الكثير وطهرت ظواهره واما بواطنه من المشتركة فقد تقدم الكلام فيه فان لم يمكن تغسيله استمر المس فلا يفيد غسل المس شيئا فهل يسقط الغسل لعدم الفائدة ام يجب الغسل لانه يرفع الميسور من حدث المس بناء على ما ذكرنا من معنى التبعيض الثانى ام يرجع الى التيمم لانه تخص بالاعلى اما على ما اشرنا اليه ورجحنا من تبعيض الغسل بالمعنى الثانى فيجب الغسل وتطهر المختصة خاصة بناء على الاتيان بالميسور وعلى ان غسل المس فرع الفرع وفرع الفرع فرع والفرع يتبع الاصل الا ما اخرجه دليل فيجرى فيه حكم الاصل وهو تبعيض بالمعنى الثانى ويفيد تقليل النجاسة الحدثية وضعف المانع وهو ما تستطيعه من المأمور به وذلك مطلوب شرعا ووجه سقوط الغسل ظاهر لاستمرار المماسة النافية لفائدة غسل البعض واما التيمم فوجهه قوى لانه يفيد الا باحة وان بقى الحدث فان جوزنا سقوط الغسل لعدم شموله امكن سقوط التيمم لذلك السبب بطريق اولى من جهة انه بدل والا فالاولوية مقلوبة لان التيمم لم يرفع المانع لكنه يرفع المنع مطلقا فالعمل عليه قوى فان قلنا باحتمال سقوطه يكون فاقد الطهورين وتجرى فيه الاقوال الخمسة المتقدمة على رأى المشهور واما على رأى السيد المرتضى فلا يكون فاقد الطهورين وبالجملة فيتوجه احتمال سقوط الغسل على هذا ولعله الظاهر من مراد المصنف ايده الله تعالى وعلى الاشكالين المذكورين وعبارة المصنف ايده الله قد تتناول ذلك الا انها اظهر فى الاخير على ما هو

منها فنقول ايده الله تعالى والاقوى انه يلزم الاتيان به لظاهر ارادة التيمم وهو قوي لحصول الاباحة به بناء على عدم التبعيض بالعضو
الثاني وعلى ما اخترناه فالغسل متعين في المختص لتعليل الجانب للبدلية ولعموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وتقدم ولذا تتميما
مثل ما جرى عليه الماء فقد طهر ما اصابه الماء فيغسل نقيضه ويتيمم عن المشترك كما تقدم ولو نفذ وان تيمم عن الكل بعد غسل الممكن
فهو احوط وقوله ولا اثر للحدث الحادث لعله نظر الى ان الحدث الاصغر يؤثر في الغسل قبل تمامه او الاعادة من راس هذا اذا كان في الاثناء فان
وقع بعد فلا اثر له في نقض حكم الغسل من رفع الحدث الاكبر كما لا اثر له قبل الشروع فيه وحيث كان هذا التيمم الناقص او الغسل الناقص
لا ان نقول يلزم الاتيان به بتمامهما محكوما بالاكتفاء به لا اثر للحدث الاصغر فيه بمعنى انه لا يوجب اعادة الغسل وان كان في الاثناء
لان المشترك كان منزلة المعدوم فاذا غسل المختص تم ما يراد منه كالمقطوع فكان حدث الحادث وقع بعد تمام ما يجب عليه

قال رفع

من الغسل   قال سلمه الله تعالى ومنها انه لا يجوز لهما النكاح ولا التحليل ولا الوطي بالملك منهما لمملوكتيهما او مملوكة احدهما
ولا وطي مالك واحد لهما على الاقوى ولا عقد واحد عليهما ولو قلنا بجوازه ففي لزوم القسم وكيفية الوطي في اربعة اشهر اشكال
تحليل النظر من مالكهما الى الاسافل ولا باس بالاعالي   اقول الحق كما قال المصنف ايده الله تعالى انه لا يجوز لهما النكاح اذ لا يجوز ان
يتزوج امرأة زوجان وهما اثنان ولا التحليل لانه نكاح ولا ان يطأ بالملك اذ لا يجوز لمالكين ان يطأ مملوكة لهما ولا مملوكة احدهما لان
مملوكة الغير وان حلت للغير بالتحليل لكنها اذا كانت قد استبرأها وهذا يطأها معه جميعا ولا وطي مالك واحد لهما فقوله على الاقوى
قيد وطي مالك واحد ويجوز ان يكون قيدا للجميع لانه اذا جاز ان يطأهما لاتحاد قبلهما جاز نكاحهما وانكاحهما وتحليلهما وجميع ما ذكر
لكن المنع اقوى بل الجواز ضعيف جدا لتعددهما لانهما اخوان او اختان وكذلك لا يجوز عقد واحد عليهما لانه جمع بين الاختين وبنا
وعلى فرض جوازه فالظاهر وجوب القسم للتعدد فلهما ليلتان من اربع متواليتان او متفرقتان ولهما من الوطي في الاربعة الاشهر مرتان
متصلتان او متفرقتان بشرط ان لا يكون بينهما اربعة اشهر تامة ووجه الاشكال مراعاة اتحاد القبل والصحيح المنع وايضا لا يجوز
تحليل النظر من مالكهما الا الى الاسافل لانه بحكم الوطي والظاهر انه كذلك على المالك لانه اذا جاز للمالك جاز له تحليله لان
التحليل في الحقيقة تمليك انتفاع وهو دون تمليك الرقبة واذا منع منه المالك منع منه المحلل ولا باس بالنظر الى الاعالي للمحلل والمالك
بالطريق الاولى لان المانع منه في الصورتين انما هو لتحريم الجمع في الوطي وفيما يقوم مقامه كالنظر بشهوة واللمس بشهوة والنظر الى الاعالي

قال رفع

لا مانع منه   قال سلمه الله تعالى ومنها انهما لو وطئا عن شبهة الجواز فولدا كانا ابوين وعمين ولو وطئا فولدت احديهما كانت
الاخرى خالة بناء على ان الام بالحمل ويحتمل كونهما امين بناء على انها بالولادة ويختص حكم النفاس بالحامل ويحتمل التشريك وقد
مر البحث في مثله ويكون لكل منهما نصف السدس مع الاولاد دون الطعمة ويمكن ثبوت السدس كاملا فيلزم سدسان وهو بعيد   اقول
لو وطئا عن شبهة الجواز ظنا منهما الحل او افتى لهما فقيه فتزوجا فولدا كانا ابوين وعمين لان الولد لهما لتولده ظاهرا من مائهما فيكل
هذا على اطلاقه على فرض الجواز بل يكون المعنى ان احدهما اب والاخر عم لا يتميزان في اول الامر فيجوز اطلاق ذلك عليهما على الفرض فان
فرضت هذا ابوه كان الاخر عمه وبالعكس ولكن لا يجوز في الحقيقة ذلك على سبيل الشيوع بل يستخرج ابوه بالقرعة ويحكم عليه انه تولد
من مائه خاصة وان الاخر عم تجري عليه احكام العمومة في الميراث وغيره الا فيما لو نكحا ثانيا وتولد منهما انثى واستخرج ابوها بالقرعة
فكانت بنت عم الولد منهما لكن لا تحل له بناء على ظاهر الحال فيصدق عليهما الاخوة لغة من جهة المخرج مخرج النطفة ولو وطئا فولدت
احديهما كانت الاخرى خالة لانهما تتميز بالحمل وان اتفق المخرج وهذا ظاهر ويحتمل ان تكونا امين ولكن على ما تقدم من ان الحامل هي ام حقيقة و
اما الاخرى فهي ام باعتبار المخرج فيجري عليها كثير من احكام الامومة في التزويج والنظر لا في النفاس ولا في احكام المواريث ولا في
الطعمة لانه في النفاس يختص بالحامل لان دم النفاس هو ما فضل من غذاء الجنين من حيضها فلا تعلق له بالاخرى وكذلك في الميراث
والطعمة لانه انما كان ذلك لان الانسان مركب في الحقيقة من اربعة عشر شيئا على ما دل عليه النص عن الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام
اربعة من الاب العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من الام الجلد والشعر واللحم والدم وستة من الله الحواس الخمس والنفس الناطقة
اشار تعالى بقوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب حقيقة الولد منها اي صلب ابيه والترائب اي ترائب امه لان مني الرجل
من صلبه ومني المرأة من صدرها فالذي تولد حقيقة الولد منها هي امه وهي النفساء وهي الوارثة والموروثة ويحتمل مرجوحا التشريك
بناء على اعتبار المخرج فتشاركه الام في النفاس وفي الميراث فان قيل به كان لكل واحدة نصف السدس مع الحاجب والسدس مع عدم
الحاجب ويحتمل ان يكون للحامل ثلثا السدس مع الحاجب وثلثا الثلث مع عدم الحاجب لانك اذا فرضت المشاركة فانما تشاركه
في المخرج ولها نصفه وللحامل نصفه والبطن كله فلها الثلث ويحتمل ان يكون لها الربع لان المخرج حصتها منه النصف فاذا فرضت

ارث

ان لها النصف كالفرض الاول فانما هو بناء على معادلة المخرج للبطن فان كان للبطن نصف كان للاخرى الربع لانها انما تستحق نصف
المخرج قوله ويمكن ثبوت السدس كاملا فيلزم السدسان وهو بعيد بعيد بل انه مع النظر الى صورة المستحق فانه اثنان فيضاعف النصيب

قال رفع

وهو بعيد كما قال بل لا ينبغي الالتفات اليه لانه اجحاف على الاب فظلم له مع الحجب وعدمه ومناف للكتاب والسنة   قال سلمه الله تعالى
ومنها انه اذا اجنب احدهما او حاضت احديهما فهل يحكم عليهما نظرا الى المخرج او يختص نظرا الى القصد وعلى الشركة يجي ما مر في اول المسألة
اقول اذا اجنب احدهما ويعرف بالشهوة وفتور البدن او حاضت احديهما ويعرف بالمرض الاذى فيحتمل اختصاص المحدث باحكام
حاصته ولا يشاركه الاخر فيه قد تقدم ويحتمل المشاركة لانه اذا اجنب شارك الاخر في الشهوة من جهة اشتراك القضيب واشتراك البيضتين
اللتين هما محل المني فيحصل للاخر ما يحصل للقاصد لان غير القاصد لا اقل ان يكون بحكم النائم ويجري عليه الاحكام وهذا اقوى من الاول
وان حاضت احديهما ففيه احتمالان ولكن هنا نقول ان عرف تعدد الارحام لزم صاحبة الانثى الحكم دون الاخرى واحتمال التشريك
ضعيف جدا وان لم يعلم تعدد الارحام بل علم انه واحد كان التشريك قويا وان جهل الحال فالظاهر الاتحاد لاشتراك الحقوين الدال
اتحادهما على اتحاد الرحم غالبا فيكون التشريك قويا ويعلم تعدد الرحم باختصاص الحمل وهذا كله مع اتحاد الالة وقد تقدم تفصيل

قال رفع

ذلك   قال سلمه الله تعالى ومنها انه يجب على كل واحد منهما النفقة على صاحبه مع عجزه او قدرته وامتناعه وتعذر اجباره بنفسه
او بالحاكم حفظا لنفسه من سراية ضرره وفي ثبوت الاجبار مع خوف الاضرار ولو لم يخف على النفس اشكال   اقول لما كان من الواجب
على المكلف الانفاق على نفسه حفظا لها من التلف كان جميع ما يتوقف عليه الحفظ لنفسه واجبا والحفظ يكون من تلف النفس ومرض
يدخل على النفس يقعدها عما يراد منها شرعا للدنيا والدين فاذا عجز احدهما عن الانفاق على نفسه كان يلحق الاخر من ذلك ضرر لان
الحصة المختصة به في العضو المشترك لا تستقل بقوة تحمل لصاحبها لعدم الاختصاص فكانت الرجل القادر منها ضعف وذلك لا يقدر
على حمل الحصتين بقوته وجب عليه ان ينفق على العاجز لتقوى نفسه فتحمل عنه حصته فيكون ذلك في الحقيقة انفاقا لنفسه لدفع الضرر
عنها ولو ظن عدم الضرر لم يجب عليه بل قد يكون الانفاق على الاخر يوجب الضرر على نفسه فيحرم عليه الانفاق كما اذا كان الاخر ياكل
اكثر مما يقيم لبدنه ويشرب زيادة عن الكفاية زيادة تضر ويحدث منها مثلا زكام او رخاوة او ضعف باضمه فتحدث منها الامراض
التي تسري في الاعضاء المشتركة فاذا علم القادر بذلك حرم عليه انفاق ما يحصل به ذلك اختيارا فان كان الممسك عن نفسه انما
هو لبخل لا لعجز جبره بنفسه فان عجز عنه دفع امره الى الحاكم يجبره لانه نصب لتقوية الحق ولو خاف الضرر ولكن هو امن على نفسه فهل
يجبره على دفع ضرر نفسه اشكال يحتمل ذلك من باب المعاونة على البر والتقوى او الامر بالمعروف والاولى العدم اذ ليس عليه تبسيط

قال رفع

واحتمال عدم الاجبار مطلقا قوي اذ تمكن من دفع الضرر عن حصته المشتركة بمثل المقويات من المطاعم والعقاقير بحيث لا يحصل
بامتناع ذلك ضعف يمنعه من مصالح دينه ودنياه   قال سلمه الله تعالى ومنها انه في خيار المجلس والصرف والسلم بمنزلة الواحد
القابل فيجري فيه تلك الاحتمالات وفي حصول الافتراق بالمجلس بمجرد الموت او بعد القطع وجهان   اقول اذا كان احدهما بائعا والاخر
مشتريا او صارفا اي باعا ذهبا او فضة او باعا شيئا مؤجلا وهو ما يشترط في صحة خياره وفي صحته عدم الافتراق فيبطل خيار المجلس
بافتراق المتبايعين ويبطل البيع المؤجل والصرف ما لم يقبض الثمن قبل الافتراق فيكونان هنا بمنزلة شخص واحد والشخص الواحد

احدها

لو كان وكيلا عن المتبايعين او عن احدهما ومنه او وليا عليهما او على احدهما ووكيلا عن الاخر ففي خيار المجلس اربعة احتمالات   احدها
ثبوت الخيار ابدا ما لم يلتزما او يشترطا سقوطه لانه لا يعقل فيه الافتراق وهو قائم مقامهما فيصدق عليه الثبوت والاصل بقاء

ثانيها

الخيار ولم يثبت المسقط   ثانيها عدم ثبوت الخيار لان اطلاقات الادلة لا تتناول الا الافراد الشايعة وهو ما اذا تعدد المتبايعان

ثالثها

ولان الاصل في البيع اللزوم والخيار انما ثبت بالدليل على خلاف الاصل في الايجاب والقبول نقل العوضين والخيار خصوصا خيار
المجلس انما شرع توسعة على المكلفين اذ ليس فيه ما ينافي مقتضى العقد   ثالثها ثبوت الخيار الا ان يشترط سقوطه او يلتزم
البيع عن المتبايعين بالوكالة او الولاية او بالتلفيق او يفارق المجلس الذي عقد فيه لان مسقط الخيار هو مفارقة المتبايعين

رابعها

ولما كان المفارقة لا يمكن في الواحد اذ لا يمكن ان يفارق نفسه لوحظ فيه ما يمكن وهو مفارقة محل العقد لانه يشبه مفارقة المتبايعين
رابعها ما نقل عن الشيخ علي في شرح القواعد انه لو نازع المسألة من المتوقفين واستحسنه بعض من تأخر عنه اقول والذي

فاقول

يجول في خاطري ابدا ما ذكرت في هذه المسألة وجها خامسا لكني لم اقف على قائل به فريدة فانا اول العابدين وان لم يكن به قائل
فاقول ان الخيار ثابت بالاصل واستمراره بقول مطلق مناف لمقتضى العقد فلا بد من حال ينتهي اليه ما لا يكون مستمرا الا كان مستمرا
ويأتي توجيهه فاذا القول الاخير اوجه ويرد على الاول انا نمنع الاستمرار لما قلنا من انه مناف لمقتضى العقد لان العقد انما شرع لنقل

الملك ودفع سبيل من نقل منه وهذا هو الاصل فيه فلما ثبت الخيار في بعض الاحوال مضبوطا حكمنا به لانه لا ينافي التصرف المطلق لعدم
استمراره فيهون على المعاملين اجراؤه في وقت مخصوص لانه لا ينافي اغراض الناس فكما يستحسنه البايع في موضع يستحسنه المشتري
في الاخر ولا يستحسنه احدهما ابدا لعدم فائدة التبايع مع ذلك الا قليلا لا يعتد به لجل الامور التي عليها مدار المعاش وعلى الثاني ان الخيار ثبت بما
ثبت به اللزوم والخيار المحدود لا ينافي العقد ولا مقتضاه وان كان ذلك اصلا وهذا طار عليه لانه انما طرء على غير اللزوم فلا يحصل التنافي مع
هذا ايضا اصل ولا منافاة لاختلاف الجهتين ولا يقال ان الاطلاقات انما يتناول الافراد الشايعة لانا نقول ان تناول الاطلاقات الافراد
الشايعة لا تخصيصها الا اذا كان بين الشايعة والنادرة تناف بحيث يكون جهة التناول للشايع لا تصلح للنادر والا دل التخصيص مقيد
بالشايعة ولما كان الدين كاملا ولم يترك اهل الشرع عليهم السلام شيئا جل او قل لا يكون عليه دليل اثبات او نفي بل كل شيء دليل نفيه او اثباته
تجده العالم المفتش لا جرم كان ما كان نادرا وان لم يكن جرى انصب الامام عليه السلام على صرف دليله الى نفيه او تصريحا فاذا اطلق المتبادر
الى الشايعة ووجد نادر فان لم يكن جرى انصب الامام عليه السلام له صارف البتة والا لكان مخلا بالدين المراد من المكلفين لان الحكم بعدم
تناوله يحتاج الى دليل اشد من الحاجة الى تناوله ولا اقل في الدلالة من جهة اعتبار المعنى وهو ان الواحد ليس واحدا حقيقيا لانه موجب
كالبائع وقابل كالمشتري فهو من جهة انه موجب حتى عند نفسه غير انه قابل فهو من طرف الايجاب مالك او بدل مالك ومن طرف القبول
مشتري او بدل المشتري فهو متعدد في الاعتبار فهو في نفسه عند نفسه متعدد بالتوجه والقصد الى جهتي البيع والشراء الى ان
يمضي العقد ويستقر كل عوض لمالكه فيختلف حاله فهو قبل امضاء العقد واستقرار العوضين اثنان ولا ينقص عن مجموع المشتري
والبائع الا بعدم الجسد ظاهرا فهو اثنان والا لما جاز ايقاع الايجاب والقبول منه باعتبارين وانما منع من ذلك بعض الاصحاب
لعدم تحقق التعدد عنده وانت اذا اجزت ذلك لزمك التعدد حكما ولزمك ثبوت الخيار فاما ان تقول به مستمرا او منقطعا ويرد
على الرابع المحتمل انه لم يقل به الشيخ على ان ليكون الوقف احتمالا رابعا وقولا له بل انما قال وانا في هذه المسألة من المتوقفين فان
قلت يلزم منه انه قوله قلت لا يلزم ذلك ولكن لما تعارضت عنده المرجحات توقف بمعنى انه لم يحصل له ترجيح والوقف ترجيح له
القول الثالث وهو ثبوت الخيار للاصل ولصدق الادلة عليه لان هذا في الحقيقة من الافراد وانما كان نادر القلة وقوعه لانه ليس منها
وما كان هذا حاله قد يسكت عنه حال جواب السائل لقلة وقوعه بالنسبة الى غيره ولا يؤتى في الجواب بما ينفيه بل يؤتى بما يقتضيه اذا
وجد فان قلت ليس وقوعه نادرا قلت فاذا لم قلت انه ليس من الافراد الشايعة فان كان منها تناولها الاطلاق عندكم وان كان نادرا فقد
سمعت دخاله في المراد من الاطلاقات على انا نريد ان وقوع المطالبة بخيار المجلس في هذه الصورة نادر او وقوع قوله الا ان يشترط
يريد به ان يشترط هو عمن ناب عنه من بائع او شار بالوكالة الخاصة او الولاية العامة ومع المصلحة للطفل اذا كان احدهما او كانا طفلين
او يلزم البيع بان يوجب البيع عمن هو نائب عنه كذلك ومعنى ايجابه الزامه واسقاط خياره فان خيار المجلس يسقط بذلك وقوله او
يفارق المجلس الذي عقد فيه على ما فسره لا يدفع الاعتراض وان كان له نوع وجه ولكن يمكن ان يتوجه ونقول لما كان مجلس العقد هو مكان هذا
الخيار كان اعتبار التعدد في هذا الواحد عند نفسه وعند غيره انما هو فيه لان الحاضرين لا يعرفون من جهة العرف الا انه عبارة عن البايع والمشتري
وكذا عند نفسه فالتعدد ملحوظ ما دام في المجلس فاذا فارق استقل البايع والمشتري كل بماله بحيث لو اراد تغييرا احتاج الى الاذن الجديد فكان
مفارقة المجلس علامة اعتبار التعدد انقضاء فحسن ان يقال او يفارق المجلس فهذا الاحتمال الثالث عندي هو الاوجه واعلم ان ما وعدت به من
اعتبار الاحتمال الخامس وان كان يرجع الى الثالث ويؤيده ولكنه بطول آخر وهو ان معنى قوله انه مستمر بمعنى انه وكيل على الدوام من الطرفين
او على ايقاع الايجاب والقبول خاصة فعلى الاول يمكن ان يقال اذا لم يبن على ايجاب العقد واسقاط الخيار كان مستمر العقد اعتبارا
التفرق لا صورة ولا حكما ولا عرفا ولا غير ذلك بل حال الافتراق مستمرة بعد مفارقة المجلس لا يقال قد قررت ان الاستمرار منافي لمقتضى
العقد فكيف تكون الحال هذه لانا نقول ان الاستمرار ينافي مقتضى العقد ولكن الناس مسلطون على اموالهم وهما يعلمان ذلك فاذا
كرهاه وارادا التصرف وجبا العقد واسقطا الخيار فاذا رضيا بالاستمرار فائدة الاقالة حيث ما طلب ثبوت الخيار لا يمنع
من التصرف فاذا حكمنا باستمراره قلنا نريد به انه غير مؤجل هو مستمر لا يسقط الا بالمسقطات كالتصرف والايجاب للعقد وان كان
في حكم عراجتها وتقليد رجعا الى الفقيه وعلى الثاني وهو انه انما قام عنهما على الايجاب والقبول خاصة فيتوجه ما وجهنا في
ترجيح الثالث فلاحظ واعلم انا انما استوجهنا الثالث على هذا لان الاستمرار المفروض انما يتحقق اذا وقع العقد وبقي العوضان
على حالهما لم يتصرف فيهما ولم يتصرف هو في كل واحد نيابة عن مالكه او في احدهما كذلك واستمر سلطان الاستثناء على انهما الآن
وهو الوكالة في اصل العقد لا لزوم من جهة التصرف وبطل الاستمرار وهذا انما يكون في الفرض واما في الوقوع فقليل جدا وبالجملة فقد

اطلت الكلام لتوقف البناء عليه في الاقوال لا بسبب الاقتضاء فنقول اذا ثبت امر الواحد بالتخصيص على ما ذكرنا قلنا اذا كانا في منزلة هذا الواحد
بان كان احدهما موجبا والاخر بلا فارقهما وان كانا متمايزين لكنهما لا يمكنهما الافتراق بان يكون بينهما ازيد مما كان بينهما حال كونهما
متبايعين وهذا التقدير انما يكون بين المتعاقدين بالتخصيص لانهما اذا تباعدا ازيد مما بينهما من المسافة صدق عليهما الافتراق
هنا لا يتصور فيهما الافتراق فاذا صدر منهما او بالوكالة او بالولاية على الاجتماع او التفريق العقد فسخ البيع بالخيار بعد
مفارقتهما المجلس او قبل ذلك جاءت الاحتمالات ويعرف اختيارنا مما تقدم في الواحد وهو ظاهر هذا مع حياتهما ولو مات احدهما
بعد القبول فقولان من ان حقيقة الانسان هو الروح حكم باللزوم ومن ان انه الجسم وان احكام الشرع مبنية على المتعارف حكم بانه
لا على القول بنفي الخيار من راس في صورة الواحد نعم لو قطع الميت حيث لا يؤمن السراية تحقق الافتراق بهذا مقتضى ظاهر الدليل و
يشكل بانه انما قطع منه المختص واما المشترك فانه باق على حكم الاتحاد فان قلنا ان الانسان هو الروح فلا كلام في المفارقة وان قلنا هو
الجسم فيبنى على احد الاحتمالات السابقة من ان الامر اذا ارتبط بشيء هل يكفي البعض مطلقا ام مع الاستقبال ام اذا كان سيالا والا يعتد
الا الكل وبالجملة هذا الامر ان شاء الله ظاهر قال سلمه الله ومنها ان كل منهما منع صاحبه عن التصرف بالاسافل الا اذا لزم ضرر من تركه
او لزم الاخلال بواجب بخوه وفي لزوم اعطاء الاجرة في مقابلة الحصة وجه قوي اقول اذا اراد احدهما التصرف في الاعضاء المشتركة
وهي الاسافل فهل للاخر منعه لانه له فلا يتصرف فيه الا باذنه ام لا لان المتصرف انما تصرف فيما له الاقوى ان يقال ان كان تصرفه فيه لدفع
ضرر او جلب نفع يتقوم به البدن ولا بد له فليس للاخر منعه بل لو اراد التصرف لذلك جبره على ذلك بنفسه او مع الحاكم وعلى الحاكم
اعانته وان كان جلب النفع لما تتقوم به العبادة فان كان وتقرر العبادة فالظاهر انه ليس اجباره فان اجبره وقعت باطلة وان كان لما تتقوم
العبادة وليس بعبادة في نفسه كازالة النجاسة فلا يبعد الجواز اذا كان المجبور مطلوبا بذلك وقد مر مفصلا ونظيره ما لو لم يكن ساتر للصلوة
الا مشترك بينهما بحيث لا يمكن قسمته لا في نفسه ولا من الوقت فانه لا يجبره على الصلوة فيه وهو ممتنع ويعطيه اجرته فلا يكون اعطاء
الاجرة مجوزا للصلوة في المغصوب في قوة وجواعطاء الاجرة في مقابلة الحصة مبنية على ان منافع الحر البالغ مضمونة مع التفويت
ثم هل وقع بذلك اذا اجبره تفويت لبعض منافعه يستحق به اجرة ام لا الظاهر انه اذا اجبره ولم يكن مسلطا عليه فقد فوت منافع الحصة
زمان الاجبار ويحتمل الاجبار على ما اذا توقف الواجب عليه كما اذا اراد المسح على القدم ومنعه الاخر لما قدمنا من تسلط الشريك على
انتزاع حصته من المشاع بنفسه ويقاسم الغاصب فهذا الماسح يمسح على حصته ويغتفر استلزامه للتصرف في حصة الشريك وفيه ما تقدم
للفرق بين التصرف لرفع الخبث ولرفع الحدث فيجبر في الاول دون الثاني قال سلمه الله ومنها انه يمكن الحاق نجاسة احدهما بالكفر
او بدنه او ثيابه وحمله لها ولبسه الحرير والذهب وجلد غير المأكول وهكذا بالمحمول اقول اذا كان احدهما كافرا او كان بدنه نجسا بنجاسة
خبثية او ثيابه او حاملا لها او لابسا او كان لابسا الحرير المحض او الذهب او كان لابسا لجلد غير المأكول وامثال ذلك مما يمنع المصلي من الصلوة
فيه اختيارا فما حكم الاخر اذا اراد الصلوة الظاهر انه اذا كان يتحرك بحركته ان المصلي حامل لذلك وانما الاحتمال في انه كالمختار او كالمضطر
فعلى الاول تبنى صحة صلاته وعدمها على ان حامل النجاسة في الصلوة في غير المعتبر لستر المصلي هل يكون كالمصلي في الساتر النجس ام لا
الراجح عندي المساواة فان تمكن من اجبار على الازالة بنفسه او مع الحاكم وجب فلو صلى على هذه الحال وهو متمكن من ذلك ولم يفعل بطلت
صلاته الا ان هنا اشكالا في اجباره على الاسلام وهو انه اذا شهد الشهادتين وعلم المجبر انه تلفظ بها وهو منكر فهل يكفي ذلك مع العلم
بانكاره عند التلفظ ام لا يكفي الا اذا لم يعلم الانكار والكلام فيها طويل ولكن لا يبعد الاكتفاء بمجرد اللفظ لانه بذلك يخرج من ذل
الكفر ظاهرا وان كان عند الله تعالى اسوأ حالا من الكفر فاذا تلفظ على فرض انه فيما نحن فيه كالمختار اي المنفرد صحت صلوته ذلك الحال
واما الذهب والحرير فالظاهر ان النهي انما انما توجه الى اللبس لا الى الحمل فلا يضره ذلك في الصلوة واما على راي من يذهب الى ان النجاسة
المحمولة لا تبطل الصلوة الا في الساتر خاصة لانه المتبادر فلا محذور وانا لا اعلم مذهب المصنف ايده الله تعالى فان كان الاول فهذا
الكلام قد سمعته وان كان الثاني فيكون ذلك انما ذكره لبيان ان هذا من المسائل المحتملة في الشخصين على حقو واحد هذا على انه كالمختار
واما على انه كالمضطر او مع عدم التمكن من الاجبار فيكون بنفسه او مع الحاكم او بسبب ضيق الوقت عن الازالة بحيث لا يمكنه بعد الازالة
ادراك ركعة من الوقت فيصلي على كل حال قال سلمه الله تعالى ومنها انه اذا اراد احدهما مع كونهما ذكرين لبس حرير او ذهب او
غيرهما مما يحرم عليهما وجب عليه منعه ان عم الاسافل لدخوله في اللبس ومن باب النهي عن المنكر في الاعالي وعلى الحاكم مساعدته اقول
هذه المسألة لا اشكال فيها وانما ذكر لبيان الاحتمال تعديا لبعض المسائل التي تجري على الشخصين على حقو واحد قال
سلمه الله تعالى ومنها انه لو اراد احدهما الختان دون صاحبه فان كانا ذكرين بالغين وجبت متابعة الاخر والا فلا يجب ولو علم بلوغ احدهما

دوبران صفحه رسائل وقف قسمت

دون الأخر بظهور الأمارات في العوالي او مجموعها القطع كنبات شعر شارب او صدر او ابط او لحية وبحة صوت ونتن عرق وكبر ثدي [رفع]
يخون لذلك جبر الأخر عليه على اشكال   اقول اذا كانا ذكرين بالغين واراد احدهما الاختتان وامتنع الأخر جبره بنفسه او مع الحاكم وكذا لو كانا
غير بالغين او كانا انثيين لم يكن للمريد الاجبار ولو بلغ احدهما دون الأخر ويعرف ذلك بمثل الامارات التي ذكرها ايده الله تعالى وامثالها ربما
قد يمكن فرض استعلامه على اشكال وهو ما لو وضعت احدهما الأخر المختص وبقي الباقي ثلاثة ايام او اكثر او اقل متعلقا ثم وضعت الأخر ووضعت
الاول المختص والمشترك وبقي المختص من الأخر كذلك فكل من الأول قبل الأخر ووجد الاشكال لم يصدق اسم الكل على المعظم فيكون الاول
بالغا في الفرض الاول ويصدق على الثاني انه لم تضعه لذلك انه لا عبرة بالمشترك في الفرض الثاني لعدم وضع المعظم ومن عدم صدق الوضع
في الفرض الاول لان الاصل والاطلاق انما يراد به الكل كما يحتمل في الفرض الثاني وصدق الوضع عليه بوضع المشترك والاول اولى اما
اذا علم البلوغ في احدهما دون الأخر واراد البالغ الاختتان ومنع غير البالغ جبره البالغ الاخراذ لا منافاة بين المنع والامر كما قدمنا
والجابر يكون بذلك محسنا وان لم يكن واجبا على المجبور لكنه راجح ويحتمل العدم بناء على انه لا يجب عليه فلا يجب مطاوعة المريد فلا يجب الجبا [قال]
الممتنع عما لا يجب عليه وعلى ما قدمنا الاولى الاول على الحالين فالظاهر ان المجبر حنا من على اشكال في الاول   قال سلمه الله ومنها انه
يجوز ان يكون احدهما اماما للشاهع مع تقدمه عليه او مساواته ولغيره ولو انفرد احدهما عن صاحبه واقتربا في الصلوة وسبق احدهما في [رفع]
السجود انتظر الأخر حتى يقوما معا وللاختلاف بينهما احوال يتبع فيها غير المكلف المكلف اذا كان الحكم وجوبا   اقول يجوز ان يكون
احدهما اماما للأخر ولغيره فان كان اماما للصاحب فلا يخلو اما ان يكونا صالحين للامامة في انفسهما وكل واحد عند الأخر اولا فان كانا صالحين
كذلك فالافضل ان يكون الامام هو الأيسر ليكون المأموم عن يمين الامام والا فالامام هو الصالح مطلقا وان كان اماما لغير صاحبه
فعلى فرض صلوح كل منهما فالافضل ان يقدم الأيمن الأيسر ليكون عن يمينه ثم لا يخلو ان يكون غير المأموم واحدا او اكثر صفوا خلفه وان
كان واحدا فهل الافضل ان يكون عن يمين الامام لانه ليس معه غيره او خلفه لان الأخر مأموم يصدق على المأمومين التعدد ومع التعدد
الافضل التأخير وانما تقدم الأخر لعدم تمكنه من التأخير فعلى مذهب من يوجب تقدم الامام مع تعدد المأموم فالاولى للامام ان
ينحرف قليلا الى اليسار بحيث لا يخرج عن القبلة ليحصل له نوع تقدم ولو انفرد احدهما عن صاحبه فالاولى ان يقتديا في الصلوة ولا يسبق
احدهما الأخر ليتمكنا من الركوع والسجود ولو سبق احدهما في السجود فعلم انه انما يكون بسبق قليل وكذا مع التأخر عنه لانه لا يمكن ان يسجد
احدهما والأخر قائم نعم يمكنه الرفع براسه وقد يمكنه سيده ايضا على مشقة فاذا سبق انتظر الأخر حتى يقوما جميعا ولا يصلي صلوة تامة حتى ينتظر
له الأخر فلو صلى كذلك ولم يصل الأخر لكنه يقوم معه ويقعد اذ لا يمكن بدون ذلك فاذا اراد الأخر ان يصلي فانه يجب عليه الأخر لاجله الا على احتمال
الاجبار بنفسه او مع الحاكم وعدمه والاولى هنا الاجبار بنفسه ويعينه الحاكم ان احتاج الى المعاونة لان المانع مانع له من ايتمام الحصة فيجب
عليه والى الاشارة بقوله ايده الله تعالى وللاختلاف الخ الى قوله اذا كان الحكم وجوبا لانه لا يجب عليه معاونته بحصته ولا يجبر على ما لا يجب [حاشية]
عليه ولانه ليس مانعا من حصة المريد ولكنه غير باذل لحصته لو صلى احدهما وطاوعه الأخر ولم ينو الصلوة الا في ثانية الاول انتظر كل
واحد منهما الأخر فاذا قرأ او اراد الاول القنوت سبح الأخر ويخفف الاول القنوت فيركعان معا ويسجدان فاذا جلس الاول للتشهد خفف
تشهده وانتظره الأخر ثم يقومان فيسبح الاول ويقرأ الثاني ويقنت خفيفا ويركعان ويسجدان معا فاذا جلس الثاني للتشهد خفف وانتظره
فيقومان معا ويسبحان ويركعان ويسجدان معا ويجلس الاول للتشهد والتسليم ويقتصر كل واحد منهما اذا انتظره الأخر على الواجب خاصة
فاذا سلم الاول قام فسبح الأخر وركع وطاوعه الاول في الركوع وهو في الهوي للسجود بقدر ما يتمكن الثاني من السجود ويجلس للتشهد والتسليم
ويطاوعه الأخر وهذا الفرض وامثاله مع المطاوعة وعدمها هو معنى قوله ايده الله تعالى وللاختلاف آه وحكم هذه وما اشبهها مما لم نذكره وما
لم نذكره يعرف مما قدمنا   قال سلمه الله تعالى ومنها ان خروج الاحداث مع الاشتباه من مخارجها ان بني فيها على المصدر لم يثبت الحكم [قال]
على واحد منهما او ان بني على المخرج تعلق الحدث بكل واحد منهما   اقول ان الحدث اذا خرج منهما واشتبه بمعنى عدم شعوره واحد منهما [رفع]
بخروجه ان قلنا ان مستند الحكم ما خرج من اسفليك الذين انعم الله بهما عليك فهما محدثان لان النص يتناولهما وان قلنا ان الحدث لا تعلق
بخصوص المخرج لانه الة الاحداث المحدث وانما حقيقة المحدث خروج الحدث من مصدره والحديث المتقدم لرفع توهم من ظن ان مس الفرج
ومس المرأة والقيء والضحك في الصلوة وامثال ذلك نواقض فبين ان النواقض هي هذه الاحداث المخصوصة الخارجة من الاسفلين
فنقول هنا ان الشخصين انما اختص كل منهما فيما فوق الحقوين فهما اثنان الى ما فوق الحقوين ثم هما واحد الى الرجلين فما كان
فهو يخرج من المعدة فما كان من اعلاها فلا ريب في تعدد الاعلى والحدث يختص بصاحبه كما اذا خرج من فوق المعدة من ثقب او من الفم على القول
كما نقل بعض العلماء ان القوشجي شارح التجريد بعد شرحه ابتلي بهذا البلاء فكان يتغوط من فمه ولا شك بانه يكون حدثا لانه يحصل به

دوبران ٢٧٢ صفحه رسائل وقف قسمت

[هرب مخرجه]
التخلي وعلامة المخارج من الاسفل انه ليس من مخارج من اعلاها والذي من الاعلى اليمين واحد للقلب ثم هل تتعدد اسافل المعدة بان يكون
لكل واحد معدة ومثانة لم لا وقد يعرف التعدد بان يكون الداعي اذا اتى احدهما لا يحس به الأخر الا في المخرج فان علم والا فالظاهر من حال
الخلقة الاتحاد فيشتركان في الحدث مطلقا الا ما خرج من المختص من ثقبة او فم فيختص به والحاصل ما علم اختصاصه اختص والا اشتركا فيه
لان حكم المخرج امارة لا يصير في عين مقتضاها الا اليقين الاختصاص فان حصل قطع بانه من المختص وان اشتبه او لا يعلم من ايهما كالخارج
مما بين المختص والمشترك او كان لكل واحد ثقبة في المختص وخرج الحدث مع غفلتهما في الفرضين وعدم المميز لهما جرى فيهما حكم واجدي المني
في الثوب المشترك فلا تجب الطهارة على احد منهما ولا ينتقض حكم طهارتهما وان استحبت لهما الطهارة وهل يصليان جماعة بالطهارة لو ام
احدهما الأخر اشكال من ان الاصل الطهارة والشك في الحدث لا ينقض يقين الطهارة ومن اختصاص الحدث فيهما فاحدهما
محدث قطعا فتصح صلوة الامام مع استمرار الاشتباه واما صلوة المأموم فمبنية على ان القراءة هل سقوطها عن المأموم عزيمة ام تحمل
الامام القراءة لانه امين ضامن وعلى ان صحة المأمومية هل هي مترتبة على ظن الامام ام ظن المأموم وظن المأموم بالنسبة اليه او
بالنسبة الى ظن الامام والمنافي هل هو مبطل في الواقع موجب للقضاء مطلقا او مع استمرار عدم العلم او في الوقت او غير موجب
وتحتاج هذه المقدمات الى الاشارة الى اقسام اليقين باعتبار معارضة الشك وهذا مما يطول به الكلام ولكن اذكر لك بعضا من
ذلك على سبيل التعداد ليفهم المراد   فاقول وبالله المستعان اعلم ان اليقين باعتبار معارضة الشك له ثلاثة اقسام احدها [فأقول احدها]
ان يرد الشك على مورد اليقين   وثانيها ان يرد الشك على نفس اليقين   وثالثها ان يرد الشك على ترتب اليقين على [وثانيها وثالثها]
اليقين   فالاول كان تتيقن انك تطهرت ثم تشك هل طرء حدث ناقض لذلك اليقين ومزيل له عن محله ففي هذا لا ينقض اليقين
بالشك ابدا ولا ينقضه الا يقين مثله بان تتيقن انك احدثت بعد الطهارة   والثاني كان تتيقن انك تطهرت ثم تشك [والثاني]
في ذلك اليقين هل وقعت الطهارة التي قلت انها يقين ام لا فهذا اليقين ينقضه الشك فينقلب شكا لانه انما يقلب الشك مع سلامته
في نفسه وبقائه حالة الشك ليعارضه وهنا قد ارتفع اليقين فبقي الشك بلا معارض ومعنى انقلابه شكا انقلاب ثبات القلب الى الترد
وذلك كما اذا تيقنت انك لم تصل الا اثنتين ثم بعد اليقين شككت بين الاثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين فانك تبني على الثلاث
لان الشك وارد على نفس اليقين فانقلب شكا وهذا ظاهر   والثالث ان تتيقن كل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك انه
على طهارة فاذا اراد الجماعة وورد الشك على ترتب مقتضى يقين المأموم من صحة الائتمام على مقتضى يقين الامام من صحة الائتمام به فهذا الذي
فيه الكلام فنقول ان صحة صلوة المأموم مبنية على فرض صحة صلوة الامام اما في الواقع اذا كان المنع منوطا بالحدث او في الوقت كالصلوة
الى محض اليمين والشمال او كالنجاسة المنسية على الاصح وكاتمام المسافر ناسيا او مع استمرار الجهل بها الى الفراغ كعدم العلم بالنجاسة
الخبثية وانما اشترطنا صحة صلوة الامام في صحة صلوة المأموم مع علمه لان القراءة انما تسقط عن المأموم اما عزيمة لحرمتها خلف الامام
او لتحمله القراءة عنه لانه ضامن فمتعلق الاحتمال هنا هو المبطل في الواقع لانه حدث وهو مبطل الا مع الاستمرار الجهل فعلى فرض الأخر
يحكم بصحة صلوته فاذا قلنا بهذا فهل صحة صلوة المأموم منوطة بصحة صلوة الامام عند نفسه او عند المأموم بالنسبة الى الامام
نفسه فانه يحكم ظاهرا بصحة صلوة الامام بالنسبة اليه او بالنسبة الى المأموم باعتبار صحة الائتمام به فان اعتبرنا ظن الامام صحة صلوة
المأموم باعتبار ان السقوط عزيمة لثبوت الاحترام او للتحمل لحصوله وان اعتبرنا ظن المأموم وحده فكذلك لانه يظن صحة صلوة امامه
في نفسها فجاز له ترك القراءة على الاحتمالين ويحتمل عدم صحة صلوة المأموم لان فرض ظن صحة صلوة امامه مبني على فرض عدم صحة
صلوته للقطع بحدث احدهما فبما فرضت صحتها بطلت الاخرى فصلوة المأموم باطلة على الفرضين الا ان يقال ان هذه الملازمة انما
هي للامر الواقعي لا لمجرد الفرض الذي يحصل ظاهرا به جواز الائتمام ومطلق الاحترام ولا تبعد الصحة لاجل هذا والا فالظاهر الاحتمال
قائم ان اعتبرنا النسبة والارتباط لجاء الاشكال فان قلنا السقوط عزيمة فهل يكفي ظن صحة صلوة الامام في نفسها عنده وعند المأموم
بالنسبة الى الامام او الى المأموم نفسه لما نفينا البعد عنه لعدم استلزام التعارض في الفرض التعارض في الواقع لانهما صلاتان مستقلتان
فيصح الربط ويثبت الاحترام الموجب للسقوط ام لا بد من ظن صحة صلاته في الواقع بالنسبة الى صحة ائتمام المأموم به فلا يصح الربط الموجب
لسقوط الواجب على ما لم يعلم ثبوته احتمالان والاول قريب لان الاحترام لا تعلق له بالواقع وهو ظاهر ولا بالائتمام نفسه وان كان شرطا
لقابلية السقوط والائتمام حاصل بدون امامة وليست الامامة شرطا في صحة الائتمام فلا يتوقف الموجب للسقوط من حيث هو
على نفس الائتمام فاذا ائتم سقطت القراءة بحكم الوضع اذ لا منع من الائتمام نفسه لهذا لو قرأ المأموم لتقرر صحة صلاته وانما المنع من جهة ترك القراءة
ولما جاز الائتمام سقطت القراءة عزيمة وكل ائتمام يجب معه سقوط القراءة عن المأموم فتصح حينئذ صلاته وان قلنا السقوط للتحمل فالبطلان قريب لان

المأموم لا يقطع بصحة التحمل هنا لجواز كون الامام محدثا والذمة مشغولة بيقين لانه وان جاز الائتمام في نفسه لم يقطع بصحة التحمل لان صحة التحمل مترتبة على صحة الصلوة في الواقع ظاهرا فاذا لم يقطع ظاهرا بصحة الصلوة في الواقع لم يقطع بصحة التحمل والحكم بالصحة شرعا انما يحسن لصلوة الامام في نفسها لا مع ما يترتب عليها بخلاف ما لو كان ذلك في نجاسة الخبث ولم يعلم الامام وعلم المأموم فان صلوة الامام في الواقع مع عدم علم الامام صحيحة عندها وهنا ليست بصحيحة وانما حكمنا بالصحة مع استمرار الجهل من جهة اللطف والعفو لان التكليف لا يتوجه الى الجاهل ولو علم بعد سنة مثلا وجب القضاء بخلاف حامل النجاسة ويحتمل الصحة فان المسوغ للائتمام من ظاهر صحة صلوة الامام المحكوم بها شرعا كان في صحة التحمل اذ التحمل مبني على هذه الصحة فلو لم يكن هذه الصحة للتحمل لم يصح الائتمام فيها الا كما ابتناه عليهما والاول احوط

قال سلمه الله

ومنها انه يلزم شراء ما يستر العورة عن النظار وشراء لباس للصلوة مجزئها على حسب حالهما من ذكورة او غيرهما ويجبر احدهما الاخر كما لو خاف من حر او برد ومع العجز يجبره الحاكم

اقول لا اشكال فيما ذكره ايده الله تعالى ولا يحتاج الى البيان اذ يدعما بينه

قال سلمه الله تعالى ومنها انه اذا كان احدهما مجتهدا عدلا قلده صاحبه وليس له جبره الى الخروج معه الى الاخر ويحتمل القول بجواز الاجبار مطلقا او الى الافضل

اقول اذا كان احدهما مجتهدا عدلا قلده صاحبه وليس للمقلد ان يقول للمجتهد انا اريد غيرك فاخرج معي اليه لا قلده لان المجتهد لا يجب عليه في نفسه الخروج لاستغنائه عن المجتهد والمقلد ليس له ان يجبره على ما لا يجب عليه هذا ظاهر ويحتمل مرجوحا الاجبار لتوقف الواجب عليه ان لم يعلم بطئه نفسه اليه مثل من يطلبه وان كان لا يطعن في عدالته فاذا لم يكن له اجتهاد ولم تحصل له واسطة عدول بينه وبين من يريد تقليده وكان صاحبه لا يطعن في اجتهاده وعدالته تعين عليه تقليده ولا يجوز له الاستبداد بالرأي لو طلب المقلد الخروج معه ليقلد الافضل فعلى القول بتعين تقليد الافضل وعدم جواز تقليد المفضول يحتمل الاجبار مرجوحا والظاهر العدم لما قلنا

قال سلمه الله ومنها انه اذا اراد احدهما الخروج والاكتساب جبره الاخر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي اني لما رايت كثرة الاختلاف بين علمائنا في اكثر طرق الاستدلال وكيفية استنباط الحلال والحرام وكثرة القيل والقال بين الاخباريين والاصوليين حتى كثرة وقوع كل في الاخر حتى انتهى بهم الحال الى اشنع المقال من نسبة بعضهم الى بعض الكفر والضلال واصل الاختلاف اختلاف الطباع والاطوار وتباين المقاصد والانظار واظهر التكليف ما استنبطوا واضمروا الان الحق لم يخلص ولو خلص لم يخف على ذي حجى ولكن اخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فمزج امتحانا في التكليف وفضلا منه سبحانه بالترغيب والترهيب في التعريف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والاصل في ذلك ما قيل ان الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني فكما ان الكتاب التدويني فيه المحكم والظاهر والمتشابه والمجمل والخاص والعام والناسخ والمنسوخ ومكان حرف والتقديم والتاخير الى غير ذلك كذلك في هذا الكتاب التكويني ففي الناس المحكم وهذا لا يستقر فؤاده الا على المحكم وفيهم الظاهر وهذا لا يسكن فيه الا على الظاهر من الكتاب وان كان يمكنه ادراك المحكم وتحصيله وفيهم المتشابه وهذا لا تسكن نفسه الا بالمتشابه من الحجج والكلام الا ان لله الحجة البالغة فلا يترك احدا الا ويعرفه الحق في نفسه قبل او لم يقبل وبالجملة فمجرى الاختلاف الذاتي على الاختلاف التكليفي وكان مما وقع فيه الاختلاف باعتبار المختلفين وكثرة الاختلاف فيه مسئلة الاجماع حتى ملأ الاسماع وطبق الاصقاع واكثر منكروه النقض والابرام حتى دخلت الحيرة على كثير من القائلين به لكثرة ايرادهم الاجماعات المتعارضة في المواضع المتكاثرة من كلام العلماء ممن يحتج به واشتغل القائلون به بنقض ما يرد عليهم وتمادى الزمان بالناس فنسوا الاساس ووقع عليهم الالتباس حتى وجدنا من يحتج به لا يعرف كثير منهم الاجماع ولا ما اراد العلماء به ولا يدفع ما يرد عليه كلما طال الزمان غطى الشبهة ما دخله لان من تاخر لا يعرف من التمسك به الا ما قد يستفيده من كلام الخصم ولم ينحو اعلام الاصول ولم يظفروا بزبدة المحصول الذي ما هذا وهو السنة الخامسة عشر بعد المائتين والالف حتى بلغ باهل زماننا الحال الى انهم في ذلك اذا كلموا ينظرون الى من قال لا الى ما قال وقد سرى هذا الداء العضال في كثير من الفريقين ولقد كنت اسمع بعض اهل الاخبار يناقض خصمه لا بما يتعقل بل بما ينقله وكذلك بعض اهل الاصول يجيبونهم بما ليس فيه وصول الى محصول وربما خاطبت بعض الفريقين فوجدته لا يفهم ما يقول ولا ما اقول فاحببت ان اكتب كلاما في الاجماع وفي افساده وحجيته ووقوعه وامكان العلم به يكون دليلا لاولي الاستبصار وعمودا ميزانه الشطط ليس فيه انكسار وطريقا قصدا واضحا ليس عليه غبار وضياء نورا يغشى برقه مصابيح الاغبياء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار فكتبت هذه الرسالة على تشتت البال من حل وارتحال وتقسم فكر لا يسع فيه المقال في ذلك المنوال واودعتها صحيح الاستدلال على ذلك بالادلة العقلية والنقلية مقتصرا على البعض خوف الاطالة والملال وانما كتبتها لما كان الجدال بالمقال

يقطع العذر لان الخطاب لا يثبت معناه عند المخاطب اذا كان ثمة الشبهة قد سبقنا اليه لتمكنها ولا يدرك اشاراته مثل ما يكون من الكتاب لانه يمكنه التروي والتأمل في خلوته فيستقر المعنى الذي يستفيده فتذهب الشبهة بخلاف الخطاب لانه قد يذهب قبل ان يدرك معناه ويفنى قبل ان يفهم مراده ومؤداه وقد يقبل من الكلام مع غيبة صاحبه ما لا يقبل مع حضوره ولا اوردت اذا لذلك الشبهة ما اورده العلماء لانهم تغمدهم الله برضوانه وان كانوا على الاساس الا انهم كانوا في زمان ليس فيه علماء اصلوا التباس فوردوا في كتبهم تلك الاصول ولم يقيدوا ما اخذها العدم الحاجة في ذلك الزمان الى ذلك لانهم سلكوا في الاستدلال الطريق المجادلة بالتي هي احسن لا بتنا بينهم على الظن لاجل التبيين والوضوح وهي لا تقطع العذر الا اذا كانت مشتملة على القضايا الضرورية او المسلمة وهي في هذه المسائل ليست موجودة في جميع انحائها فلا تكاد تقطع العذر بخلاف طريق الحكمة والموعظة الحسنة لان طرق الاستدلال ثلاثة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وهو الدليل العقلي الذوقي والموعظة الحسنة وهو الالزام بما فيه السلامة كما قال تعالى وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم وجادلهم بالتي هي احسن وهو معروف وهذه الثلثة الطرق المشار اليها قوله تعالى ايضا ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير فالعلم هو المجادلة بالتي هي احسن اذا كانت بالضروريات والمسلمات والهدى هي الحكمة والكتاب المنير هي الموعظة الحسنة وانما ذكروا دليل المجادلة للوضوح لانه لا يحتاج الى حزم كالموعظة الحسنة ولا الى عقل مستنير كالحكمة فاتى من بعدهم ولم يعرف ماخذهم فعارض بعض من عارض غير عارف بالماخذ واجاب من لا يعرف الجواب لان الجواب المستوفى لم يذكره الاصحاب كلا في كتاب وان ذكروا بعضه لم يكن كافيا لكل اعتراض وهذا المجيب قد لا يعرف الحكمة ولهذا قلت لا اورد في اكثر الموارد ما اورده العلماء يعني من الاقتصار على طريق المجادلة الا اشيا من كلامهم جاريا في البناء على سبيل التتميم او مرادا به محض التفهيم وجعلتها مشتملة على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة وفيها تذنيب فالمقدمة في تعريف الاجماع وبيان المراد منه الفصل الاول في القسم الاول وهو الاجماع الضروري عند المسلمين والفصل الثاني في القسم الثاني منه وهو الاجماع الضروري عند الفرقة المحقة والفصل الثالث في القسم الثالث منه وهو الاجماع المشهوري والفصل الرابع في القسم الرابع منه وهو الاجماع المركب والفصل الخامس في القسم الخامس منه وهو الاجماع المنقول والفصل السادس في القسم السادس منه وهو الاجماع المحصل والفصل السابع في القسم السابع منه وهو الاجماع السكوتي والخاتمة في امكان وقوعه وامكان العلم به وحجيته والتذنيب في نقل ما ذكره الشيخ محمد المقابي ره من حجج النافي لحجية الاجماع وجوابه وكلامنا عليهما بما يناسب ويكون فيه تصحيح حجية الاجماع فنقول وبالله المستعان المقدمة في تعريف الاجماع وبيان المراد منه اعلم ان الاجماع لغة يطلق على العزم كما قال تعالى فاجمعوا امركم ماخوذ اما من قولهم امر مجمع اي مستور ومكتوم او من جمع اخلاف الناقة اي صرها فكانهم ختموا اراءهم بعضها الى بعض وشدوا وفي جمع اراءهم عن نقضها او من الجمع وهو تاليف المتفرق اي الفوا اراءهم وعلى الاتفاق وهو ماخوذ منه ايضا ومن قولهم اجمعوا اي صاروا ذوي جمع كما يقال البن الرجل واتمر اي صار ذا لبن وتمر واصطلاحا الاتفاق جماعة احدها المعصوم قطعا غير معلوم بعينه على امر من الامور وقولنا غير معلوم بعينه يخرج لانه اذا علم بعينه يكون قوله خبرا ولم يكن اجماعا اذ لا عبرة بالاتفاق ما لم يكن احدهم واما قوله منفردا فهو خبر فان شافه به السائل كالاوامره بشيء تعين العمل به عليه ما لم ينفرد وكان حجة عليه بشروط منها ان لا يخالف الكتاب المجمع على تاويله ولا السنة التي لا اختلاف فيها وان لا يعارضه خبر اقوى منه او مساو له عند الترجيح والا يوافق القوم والا يشهد العقل المهذب برده والا يخالف اجماعا او اصلا متحققا لا يصلح ذلك المعارض للاخراج عنه الى غير ذلك من التراجيح وانما حكمنا بانه اذا كان في جملة قائلين قطعا غير متشخص كان ذلك حجة بقوله مع اقوالهم اذا لم يتعين لوجود المقتضي للحجية وهو قول المعصوم عليه السلام وانتفاء المانع هو احتمال التقية على نفسه او على شيعته ولاحتمال ارادة احد التسعين المخرج كما رواه المفيد في الاختصاص في الصحيح والبصائر وغيرهما من قوله عليه السلام اني اتكلم بكلمة واريد بها احد سبعين وجها لي من كل منها المخرج وقوله عليه السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا انا لنتكلم بالكلمة لها سبعون وجها ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا وقوله عليه السلام والله انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له فيعرف اللحن وفي اخرى حتى يكون محدثا وهو واشباهها دالة على ان المراد من كلامهم ليس مشرعة لكل خائض وانما تحصيله لاشخاص مخصوصة كما هو معلوم لكثرة الاحتمالات منه فاذا كان هكذا اسلوبهم لا يكاد يقطع بمرادهم اذا انفرد بقولهم ولهذا اختلفت الروايات عنهم ظاهرا بل وقع ذلك منهم في المسئلة الواحدة في المكان الواحد واحتيج في فهمها الى التراجيح والتوسل اليه بكل وسيلة ولو علم مرادهم من قولهم بدون دليل لكفى كل احد بكل رواية حصل اليقين او الظن الذي لم يحصل اقوى منه لصحيح وروده عنهم عليهم السلام اختلفت او اتفقت والواقع ان مرادهم اذا انفرد قولهم لا يعرف الا بما دلوا عليه واشاروا اليه وتلك الدلالة والاشارة معلومة عند اهل العلم بخلاف ما اذا كان كلام المعصوم في جملة كلام غيره فانه يكون بحكم كلام غيره فلا يريد غير ما تريد الجماعة التي هو من جماعتهم لعدم المانع الموجب لمخالفة الفاظه كما قلنا ووجود المقتضي وهو قول الحق وحفظه على اهله لئلا يرتفع عنهم والا لكان مغريا بالباطل والخطاء ولو اراد غيرها اراده لما ادخل قوله في جملة اقوالهم وقولنا سابقا انه لو علم قوله بعينه لم يكن حجة الا بتلك الشروط رد على من توهم ذلك من اهل الاصول ممن لم يكن فيه قدم راسخ وعلى من اعترض من اهل الاخبار على قول العلماء بانه لو اذا علم انه فيهم كان قوله عليه السلام هو الحجة لا الاجماع والجواب ما قلنا من انه اذا علم بعينه كان خبرا لا يزيد على قوله الذي هو عندنا وقد اتفقنا على انه لا يتعين العمل الا بتلك

الشروط بخلاف ما اذا كان في جملتهم غير متعين لا يقال انه اذا كان قوله مطابقا لقول المتفقين كان قوله هو الحجة ومن علم بعينه لا يحتمل الاحتمالات المذكورة لموافقته او لتلك المتفقين فلا معنى لاشتراطكم عدم تشخصه لانا نقول تمامية ما ذكرتم اذا لم يوجد مخالف او وجد وقد نص صريحا على بطلان قول ذلك المخالف لكنه امر ضروري لا ينكره احد واما اذا وجد مخالف ولم يظهر نص على خلافه فان قوله لا يكون قاطعا للاحتمالات الا بشروط التراجيح فان قيل اذا كان الامر كما قلتم من عدم التعيين فلا يخلو اما ان نص بنفي الخلاف او لا فان نص فالحجة في نصه وقوله وان لم ينص لم يكن حجة فلا تثبت للاجماع حجة قلنا انما قلنا اذا لم يظهر نص على نفي قول المخالف لا يكون حجة الا بشروط الترجيح اذا كان قوله غير متعين للاحتمالات السابقة اما اذا لم يكن ظاهرا متعينا فانه يكون في ضمن اقوال من وافقهم حجة لعدم الاحتمالات لموافقة المذكورة الموجبة لتوافق الظاهر للباطن والموجبة لنفي الاحتمالات فافهم ما ذكرناه وما نذكره فهذا معنى ما نريد من الاجماع حيث نطلق سواء كان طريق اثباته في المسئلة المستدل عليها اليقين او الظن وسيأتي بيان ما يحتاج اليه فيما يراد منه زائدا على ما ذكرناه فتأمل فيه والحمد لله وحده الفصل الاول في القسم الاول من الاجماع الضروري من المسلمين الفصل الثاني من القسم الثاني منه وهو اجماع الفرقة المحقة وهذان القسمان من الاجماع لا اختلاف في حجيتهما عندنا لتحقق دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوالهم وكلامنا هذا مع بعض منا فلا نحتاج الى تصحيح اجماع الفرقة المحقة واثبات حجيته اذ ليس كلامنا مع العامة ولهذا لم نتكلم عليه الفصل الثالث في القسم الثالث منه وهو الاجماع المشهوري وهو ان يعلم كون قول المعصوم عليه السلام في جملة قول المشهور وذلك اذا لم يوجد قرينة من آثارهم صارفة عن المشهور تعيينا او اشارة كما لو تساوى القولان او الروايتان في جميع مراتب الترجيح المعتبرة ولم يكن للقول المشهور او الخبر المشهور او النادر مرجح يصار اليه الا ان احدهما مشهور بين الاصحاب والاخر غير مشهور وان الاخذ بالمشهور متعين لان الائمة عليهم السلام قد نصوا على الاخذ بالمشهور اذا لم يكن مرجح لاحدهما وانما قلنا بتعيين الاخذ بالمشهور واذا لم يكن ذلك التعيين الا النص عليه السلام على الاخذ به للمشهور ولم يكن النص منه عليه السلام على ذلك الا لدخول قوله عليه السلام في جملة اقوال المشهور وعلامة تعيين ذلك عدم المرجح وهذا امر يسمى اجماعا كما في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال ينظر ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وكذا للمرفوعة عن زرارة من قوله عليه السلام خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد به المشهور فسمى المشهور مجمعا عليه وانه لا ريب فيه ولا يكون ذلك الا مع تجويز خروج قول المعصوم عليه السلام وانفراده عنهم ولا يمكن العلم بذلك بمجرد الشهرة اذ رب شهرة لا اصل لها ما لم يكن على النحو الذي ذكرنا لا يقال ما الفرق بين المشهور الحجة والمشهور الذي لا اصل له وكل منهما مشهور ومع انكم قلتم انه لا مرجح للمشهور الحجة الا انه مشهور وهذا معنى الشهرة لانا نقول الفرق بينهما ان المشهور الحجة لم يعثر المستنبط بعد استفراغ وسعه على صارف عنه بخلاف الاخر فانه اذا استفرغ وسعه وجب في الحكمة ان يقع على الصارف عنه والا لكان حجة كالاول ولا يقال لعل المراد بقوله خذ ما اشتهر بين اصحابك ان هذا المشهور مجمعا عليه انه متفق على الرواية لان الراوي للنادر ايضا راو للمشهور وهذا لا اشكال في كونه اجماعا وهو غير ما تريدون لانا نقول انه يأتي ان الرواية اذا خالفها عمل الراوي فان كان ذلك لاتهامه لم تصح عنده اما لعدم صحة الواسطة او لان عنده ما هو اصح منها او لعدم معرفة الحكم منها فلا عبرة بروايته لها ولا يكون ذلك حجة وان كانت عنده صحيحة ولا معارض لها اقوى منها فلا عبرة بروايته لانه فاسق فيلزم على ما يأتي تفصيله انه صح ما بنينا عليه كلامنا من ان المراد به المشهور في العمل ولا يقال ان قولكم اذا لم يكن مرجح يجاب عنه بانه قد رجح في الرواية فانه عليه السلام بعد النص على المشهور جعل لهما لو كانا مشهورين العرض على الكتاب والسنة وخلاف العامة لانا نقول انما قلنا انه اذا كان احدهما مشهورا لا اذا كانا مشهورين فانهما اذا كانا مشهورين لا بد من الترجيح بينهما كما لو تعارض اجماعان اذ لا نريد الشهرة على الاجماع انما قلنا بتعيين الاخذ بالمشهور اذا لم ينصب الامام عليه السلام العالم بدخول قوله في المشهور وخروجه عنه قرينة تدل المكلف بالاستنباط على خروج قوله عن المشهور فانهم عليهم السلام قد اكملوا الدين لاهل الاستنباط والتبيين فمهما كانت المسئلة قولان او اكثر لا بد ان ينصبوا دليلا في اخبارهم وارشاداتهم وهدايتهم نصا او تلويحا يدل على ان حكمهم وقولهم المتعين الذي هو دينهم في قول من تفقد من اهل الاستنباط وجده البتة ان لم يكن الكل فالبعض فمن استفرغ وسعه من اهل الاستنباط والاستنباط لتحصيل ذلك الدليل المعين لدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة قول من الاقوال والمعين لخروجه باليقين الذي لا يحتمل النقيض عنده في ذلك الوقت لا مطلقا ولا في نفس الامر لجواز ظهور ذلك الدليل المعين لغيره او له في غير ذلك الوقت فمن عثر على ذلك الدليل صح له دعوى الاجماع بقول مطلق وهذا هو الفرق بين قولنا بحجية الاجماع المشهوري وبين قول من يقول بان مجرد الشهرة يحتج من حيث ورود الامر بالاخذ بالشهرة لما قلنا ورب مشهور لا اصل له وان لم يعثر على ذلك الدليل فسبيله في الحكم على حسب ما يقتضيه من الظن فيحكم باقوى ظنونه ان تعددت الذي لا ينبغي العدول عنه كما اشار اليه الآثار وشهد لصحيح الاعتبار الذي لي عليه عيان ثم انا صح له دعوى الاجماع لتعيين الدليل على دخول قوله او خروجه فيهما ابينا وهو انه اذا كان بين مشهور ونادر ولم يجد قرينة ولا دليلا يدل على دخول قوله في النادر او خروجه عن المشهور بل كان الدليل على ذلك معدوما كما بيناه كان المشهور هو المجمع عليه لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام لا لاتفاق الجميع

اصحابك

اصحابك للدخول قوله في جملة اقوالهم ولعلمه بان الحجة هو قوله عليه السلام ولانه اذا لم يدخل في ذلك المشهور الذي جرت عادة القلوب في الجملة على تقويته والميل اليه ما لم يكن صارف اقوى من ذلك لان الاكثر في الغالب بعدهم عن الخطأ من الاقل اذا عرى الكل عن امارة بل ربما وجد في بعض النصوص الاشارة الى ذلك ولم يتعين في ذلك المشهور المذكور دخوله وجب عليه نصب الصارف عن المشهور والا لكان اغراء بقوله لانه قال عليه السلام خذ بما اشتهر فحينئذ وهو في الواقع خارج عما اشتهر فيكون مغريا بالباطل ووقوع ذلك منه محال لان الله سبحانه اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وايضا يكون الدين ناقصا اذ كمال الدين بنصب القرينة الصارفة اذ لم يكن داخلا في المشهور ولا سيما بعد امره بالاخذ به اذا عدم الترجيح بدون تقييد وهذا هو الاجماع المشهوري ولا يكون منه اجماعان في وقت واحد ومكان واحد نعم قد يتعاقب ويتعاكس مع اختلاف الزمان والمكان والشرائط فيه كما نبهناك عليه من ان الدليل القاطع الدال على دخول قوله في المشهور انما هو باعتبار اليقين المستوضح للحجة لا باعتبار نفس الامر والشرع في هذا الزمان التكليف في الغالب جارية بالاقتضاءات فقد يقتضي وصف المكلفين في مكان دون آخر او في زمان دون آخر حكما غير ما يقتضيه الوصف في ذلك الزمان وذلك المكان واما حكم الله الواحد الذي لا يختلف ابدا فانه قد يطابقه حكم الله المتعدد المتكثر وقد يخالفه والامام عليه السلام عنده الحكمان اما الاول الواقعي الذي لا يختلف فانه عليه السلام في نفسه لا يلزمه العمل به في كل حال ما دامت دولة الضلال الا اذا اتفقت الامة على خلاف الحكم الذي لا يختلف فانه عليه السلام يتعين عليه حق العمل به او لم تقتض الحكمة عمله بخلافه والعمل بالحكم المختلف اذا اقتضى الوقت ذلك بشرط ان يكون عامل بالواقعي من الفرقة المحقة لئلا يرتفع الحق عن اهله لان تكليفه مشارك لنا في اكثر الاحوال وذلك يجري منه على حسب ما يصلح للرعية كما قال الصادق عليه السلام والله انا لا ندخلكم الا فيما يصلحكم واما الثاني المتكثر فللعلماء الذين هم ابواب الحجة ووسائط بينه وبين غنمه الذين لم يرعهم ورعيته بالاخذ عنهم والائتمام بهم كما اشار اليه سبحانه بقوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة فالقرى التي بارك الله فيها الائمة والقرى الظاهرة هم العلماء المشار اليهم وقدرنا فيها السير بان يأخذ مقلدهم الذين هم عن الامام عليه السلام عنهم ما يحتاجون اليه من الاحكام وان تخلفوا لان الاختلاف وقع بالامام عليه السلام بينهم ابقاء لهم فهم المكلفون به وهو كما قلنا قد يطابق الاول وقد يخالف فان لم يحصل مانع من العمل بالحكم الاول الواقعي الذي لا يختلف في وقت ومكان وجب عليه عليه السلام العمل به ووجب عليه عليه السلام هداية الوسائط اليه لوقوع الاتفاق او الاجماع وذلك بحسب الامكان ويجب في الحكمة اصابة بعض العلماء من ابواب الامام ووسائطه له ولو عالم يعتبر بعلمه لئلا يخرج الحق عن الفرقة المحقة التي لا يزالون على الحق حتى تقوم الساعة وان حصل مانع من العمل بذلك الحكم الواقعي بحيث يلزم منه استيصال الفرقة المحقة كان تكليفهم فيما فيه النجاة وكان على الامام عليه السلام ان يجري في ذلك في الظاهر كان ظاهرا مع شيعته بان يكون في جملة القائلين بذلك الحكم ويلزمه العمل بذلك الحكم الواقعي لنفسه باطنا لكن اذا كان مستترا حفظا لوجود النوع المتوقف على وقوع الحق فيه في الجملة ولا بد من شيعته من موافق له في ذلك الحكم الواقعي ويكون بذلك مستترا كامامه او متروك القول بالنسبة الى المشهور لوجوب اتصاف التابع بشيء مما اتصف به المتبوع ولو من جهات ذلك النوع لتحقق المتبوعية ويكون نظام هيكله الذي لا يمنع من ظهوره مانع مع المشهور من شيعته وعليه نصب الامارات والاشارات الى ذلك المشهور بحيث يحصل لاهل الاستنباط تحقق دخول قوله الظاهري في جملة اقوال المشهور بحيث يتجدد دعوى الاجماع من المشهور لكشفه عن دخول قوله اذ ليس جائزا ان يخلو المشهور من قوله والا لنصب الصارف عنه ولكن عليه في سلوكه على الحكم الظاهري ما دام المانع العمل باقرب المجازات الى الحقيقة اي اقرب الاحكام الى الحكم الواقعي الاول فيكون ما دام المانع ظاهر القول مع اهل القول الظاهر مستتر العمل بالحكم الواقعي الذي لا يختلف مع بعض من شيعته مستترا او متروك القول وان زال المانع او حصل مانع آخر مغاير لذلك المانع في وقت فيتغير الوضع والى هذا المعنى اشرنا سابقا بقولنا في المشهورين اللذين يمكن في كل منهما دعوى الاجماع انهما لا يكونان في وقت واحد في مكان واحد او مكانين يمكن اتصالهما فانا قلنا قد يتعاقب ويتعاكس مع اختلاف الزمان والمكان ولا يرد علينا منع التعاكس المذكور في الاجماع المركب لما بيناه وعلى الامام عليه السلام ارشاد العلماء من فرقته وشيعته على الحالين على المصلحة التي يعلمها الى سلوك طريقه واصابة بعض منهم ولو واحد القولين على الفرضين بنصب دليل يدل على مراده منهم في الاختلاف والاصابة كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لعبيد بن زرارة على ما رواه الكليني قال عليه السلام والذي خالف بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم او جمع بينها لتسلم وفي الكافي عنه عليه السلام قال ان الارض لا يخلو الا وفيها امام كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم فاستمع لما اتحفناك به وكن به ضنينا فانه من اسرار الحق والكبريت الاحمر والادلة على ما ذكرناه يطول فيها الكلام الا انها مذكورة فاطلب من مظانها فاذا عرفت ما اشرنا اليه ظهر لك انه قد يتحقق الاجماع المشهوري في المتقدمين وينعكس في المتأخرين بل متكافئين لا يتصلان فاذا رأيت ذلك في كتب العلماء فلا تسارع الى تغليط احدهم ولا تنسب الى الغفلة والسهو وعدم الضبط والمجازفة وكأني بناظر في كلامي هذا يضحك منه ويهزء به وانا اقول له كما قال الشاعر علي نحت المعاني من مواضعها وما علي اذا لم يفهم البقر والوصف في الشاهد قول له كما قال الشاعر فهبني اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء هذا اذا كان في قولين مشهور ونادر وان لم يكن كذلك بل كان بين قولين مشهورين فان لم يتساويا وحصل المستوضح الدليل القاطع على دخول قول المعصوم عليه السلام في احدهما صح له ان يدعي الاجماع لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام وهذا هو الاجماع المحصل كما يأتي وهو حجة للمستوضح قاطعة يتعين العمل عليه لا انه لا يكون

حجة على من لا يعثر على تلك الدليل وهذا الاجماع كثير بين الاصحاب حتى ان منهم من يدعى الاجماع فى كتاب ويدعى الاجماع على العكس فى كتاب اخر فيعتذر عليه من لا يعلم ذلك منه جهلا منه بالامر واستعجالا وقولا بما لا يعلم وتكذيبا بما لم يحط بعلمه ولما ياته تاويله وقد يكون اجماعا العالم المختلفان ليسا محصلين بل قد يكون احدهما محصلا والاخر منقولا او مشهوريا بناء على ما حققناه وياتى ايضا تحقيق ذلك وتحمل بعض الفضلاء لتقييد الاجماعات المختلفة بارية لها معناه محتمل اتهموه انما نقلوا الاجماعات المختلفة عمن قبلهم فيما اذا كان الحكم مستنده خبرين متساويين من جميع الترجيح بحيث كان الحكم عندهم الاخذ بايهما شئت من باب التسليم لاذنهم لهم ما دام التساوى من جميع الوجوه موجودا وهم حاكمون بصحة الاخر مجمعون على صحة كل منهما وكذلك القوم الاخرون الاخذون بالخبر الاخير مجمعون على صحة ما اخذ به الاولون فاذا نقل المتاخر منهما قول احدهما وادعى الاجماع على ذلك فهو حق واذا ادعى الاجماع على القول الاخر كان حقا لان كل قول مجمع على صحة كان حقا ولا يخفى ما فيه لان الخبرين المشار اليهما المتساويين من جميع الوجوه فى جميع التراجيح لا يكاد يوجدان فضلا عن ان يبلغا فى الكثرة الى هذا الحد بحيث يكثر نقل العلماء الاجماع عن اقوال الاخذين بهما من باب التسليم واعتذر لهم الشهيد فى الذكرى باعتبار تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او ارادتهم الاجماع على روايته بمعنى تدوينهم فى كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام وامثال ذلك وهو اعتذار جيد الخصوم على معارضة الاجماع وابطاله كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فانهم كثيرا ما يتمسكون بمثل هذه العبارات فان الاصحاب اذا احتمل انهم يسمون الشهرة اجماعا كان اعتمادهم فى اجماعهم على مجرد الشهرة لا غير مع ان المعروف من مذهبهم انهم يطعنون على اهل الخلاف حيث لم يشترطوا دخول المعصوم فى الاجماع وانما يقولون انه يتحقق باتفاق المجتهدين منهم على احسن طريقه من الفرقة المحقة لانهم انما يدعون الاجماع مع دعوى الاتفاق لا مع الشهرة واصحابنا انما يريدون بالاجماع ما يتحقق اتفاق جماعة يعلم دخول قول المعصوم فى قولهم قطعا ويكون غير معلوم بعينه وبنسبه لا بد عندهم ان يكون فى جملة المتفقين مجهول النسب يجوز ان يكون هو الامام عليه السلام فلا تكون الشهرة عندهم اجماعا على النحو الذى بيناه هنا واما قوله او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف الخ فيأتى فى خلال كلامنا جوابه وبيانه من انه قد يكون ذلك كاشفا لدخول قول الحجة عليه السلام فى بعض الاحوال فيتحقق الاجماع حج فقول ذلك المتحمل وان امكن فى بعض الاقوال النادرة لكنه لا يحمل عليه ما هو كثير الوقوع بل الاولى كما مر ويأتى ان يحمل ذلك على كون احد الاجماعين محصلا مثلا والاخر منقولا ولم يثبت عند غير المحصل بكسر الصاد المحصل بفتح الصاد ونقل المنقول ايضا محصور فى نفسه كما يأتى او لم يثبت المنقول عند غير الحجة به فلا عيب على مدعى المنقول الاجماع بعد تحقق الاحتجاج به مع وجود المخالف مع قيام الاحتمال المنافى عند غيره بل قد يدعيه على خلاف المشهور فى الموارد كما وقع من الائمة الهدى واعلام التقى صلوات الله عليهم اجمعين كما هو معروف من اثارهم من دعوى الاجماع والاحتجاج به مع وجود الخلاف اذا قام الدليل القاطع على المدعى وان كان من احد الادلة الثلثة المشار اليها سابقا ومن ذلك ما اشار اليه المنكر عليه السلام فى رسالته الى اهل الاهواز واحتجاجه بالاجماع كما يظهر لمن تتبع كلامه عليه السلام هناك فان قيل انما كان ذلك هنالك لانه فى صدد بيان الرد على العامة الذين يعتمدون على الاجماع من حيث هو فلا يكون الاحتجاج به دليلا على حجيته قلنا انما اراد تاسيس اصل وقاعدة لشيعته الذين يطلبون منه الدليل فيتبين لهم ولذا تراه يستدل به فيما لا تعلق له مع العامة بوجه كما فى رواية الاحتجاج الاتية فتاملها وذكره لاجماع الامة لا ينافى ما قلنا لان المراد منه حجية الاجماع غاية ما فى الباب انهم يعتمدون اجماع الامة ونحن نعتمد الاجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ولهذا لو حصل اتفاق كثيرين معلومين ليس فيهم مجهول يجوز ان يكون الامام عليه السلام لا يكون ذلك حجة عندنا نقرر الاستدلال بالاجماع المعتبر وهو دليل على حجية الاجماع المعتبر وبطلان ما يخالفه ومن يتدبر كلامه عرف ما قلنا كذلك كلام الحجة عليه السلام لمحمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى على ما رواه ابو طالب الطبرسى فى احتجاجه حين كتب اليه يسئله عن دعاء التوجه الى ان قال عليه السلام والسنة المؤكدة التى هى كالاجماع الذى لا خلاف فيه وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض الخ دينها وهدى امير المؤمنين عليه السلام وفى اخرها وانا من المسلمين اللهم اجعلنى من المسلمين ولم يوجد فى غير هذه الرواية هذه الالفاظ بل الذى اصحابنا انما هو ومنهاج على بن ابيطالب وانا من المسلمين وليس بعدها كما ذكرناه مع انه عليه السلام قال التى هى كالاجماع الذى لا خلاف فيه فجعل الاجماع حجة يستدل به كما ترى وشبه ما لم يكن معروفا بالاجماع لظهور قوله بعينه ونحن نشترط عدم معلومية قوله بعينه لما ذكرنا سابقا فلا كل الشرط الذى اشرنا اليه سابقا حاصلا بالمفهوم والاشارة واللازم شبه ذلك بالاجماع لانا قلنا انه لظهور كلامه مظنة للتقية واحتمال احد التبعين او جد كما ذكرنا فاذا كان قوله فى جملة القائلين لم يرد المراد منه على مرادهم من كلامهم فلاحظ فالمشهور حجة على ما قررنا والاجماع حقيقة على ما اصلناه وبيناه من ان الاجماع انما نعتد به اذا كشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام والا فليس من مذهبنا وقول كثير من علمائنا ان المشهور ليس اجماعا حقيقة بل مجازا كما قال الشهيد فى الذكرى الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد فى الاجماع فممنوع وان اراد فى الحجية فقريب لاحتج على الحجية بقوة الظن فى جانب الشهرة رواية وفتوى وغيره من اصحابنا مبنى على ملاحظة التسمية ومماشاة مع المخالفين فى تلك الدعوى والا فانا لا نطلقه حقيقة الا على قول من كان المعصوم فى جملتهم بلا فرق بين حصول ذلك فى جميع المسلمين وفى خمسة رجال لانا لا نعتد الا على قوله عليه

فاذا اتفق قوم فى خبر بان الفضل لفلان كان كذلك

الداخل فى الجملة الغير المتشخص كما ذكرناه مكررا ومرتين والله يذكر من يذكر فهو اجماع وحجة كما جعله عليه السلام كذلك فلاحظ ما تقدم وما يأتى من الجواب عن اطلاق الاجماع عليه والاصل فى الاستعمال الحقيقة الان يكون المراد من الاجماع ما ذهب اليه المخالفون ولا دلالة فى وضع اللغوى على ارادة من يعتبر ارادته الا لما يتحقق فى اتفاق اهل الحل والعقد هلهم فى سائر الخلق واما قول الشهيد ره فى احتجاجه على الحجية بقوة الظن فى جانب الشهرة فغير متجه لانه ان اراد بحجية الشهرة بدون اعتبار قول المعصوم عليه السلام فيهم ففيه حق المنع اذ رب مشهور لا اصل له على ان الظاهر من كلامه ان الظن الحاصل من الادلة الذى وافق الشهرة قوى وهذا ليس من الحجية فى شئ بل الكلام ان وافق الدليل الشهرة قوى وان حصلت القوة لم تستقل فى تقوية الضعيف ولا ترجيح احد المتساويين دائما ولا عبرة بالاتفاق فى بعض الاحوال فيما يراد منه كونه اصلا وان اراد بالحجية مع اعتبار قول المعصوم عليه السلام فلا يفيد الظن شيئا بل لا بد من القطع على تمام مكررا وما يعتبر من الظن فى الاجماع المنقول فانما هو فى ثبوته فى نفسه لا فى حجيته ويأتى بيان هذا ان شاء الله تعالى ولا ينافى كلامنا هذا قولنا سابقا من ان الاكثر ابعد من الخطاء من الاقل لان قولنا هناك ليس المراد به الاحتجاج على حجية الاكثر كما هنا فاذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه قد بقى شئ ينبغى التنبيه عليه وهو انه قد اختلف العلماء فى المراد من قوله عليه السلام فى مرفوعة زرارة خذ ما اشتهر بين اصحابك هل المراد به ما اشتهر فى الفتوى والعمل او فى الرواية او فيهما فمن نظر الى ما ظهر من الروايات وقطع النظر عن المراد منها قال بانه ما اشتهر فى الرواية وعليه جمع من الاخباريين ومن النظر الى ان المراد منها العمل قال كما قاله شارح مختصر الاصول وغيره من ان المراد بالمشهور فتوى قطعا او احتمالا لا اقل وهو حجة من ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على حجية الاجماع ثم تنظر فيه وذكر ما حاصله ان الخبر يدل على ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الاخر لا انه حجة برأسه انتهى والذى اعطاه النظر بعد ان اعطيته حقه قطعا للالتفات الى القولين هو ارادة المعنيين اما ان المراد به ما اشتهر فى الرواية فظواهر الاخبار شاهدة والمراد به ان شهرة الخبر بين الاصحاب تكرره فى الاصول من المرجحات التى يتعين المصير اليها اذا لم يعارضه مرجح اقوى منه ولم يحصل التعين الاعلى النحو الذى ذكرناه سابقا واما ان المراد به ما اشتهر فى الفتوى فلانه لا يخرج ذلك المشتهر من ان يكون فتوى او رواية فان كان فتوى وكان غير المشتهر لم يحصل له فى مستنده ما يقابل ذلك المشتهر من صحة الاعتبار مع علم مقابلة اجماع مشهور او محصل ولم يحتمل احتمالا مساويا بعد تمام التفتيش فى رد ذلك المشهور من الفتوى حجة اذا لم تكن من معلومى النسب ليس ذلك بحجية مجرد الشهرة كما ذكره بعضهم فان مجرد الشهرة ليس بحجة بل اذا كانت الامارات والقرائن حاكمة بعدم خروج مذهب الحجة عليه السلام منها بحكم قطعى محصل من قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك فان ذلك صادق عليه انه اشتهر بين الاصحاب ومن اهمال الامام الدليل الدال الصارف عنه عند الحاجة الى العمل الذى امر عليه السلام به مع امره بالاخذ بذلك المشتهر ولولا علمه والحال هذه بدخول قوله فى جملة ذلك المشتهر لوضع الدليل الصارف والا لكان مغريا بالباطل وان كان ذلك المشهور رواية فلا يخلو اما ان يكون قد اشتهر العمل بها او بخلافها او لم يعلم العمل بمقتضاها او بمدلولها ولا تركه وانما اشتهارها تكررها فى الاصول فان كان الاول فقد تحققت الشهرة واتحد الدليل وقطع وان خالفها العمل بان عمل الرواة بخلافها فلا ريب فى ردها لان عمل الراوى بخلاف روايته امارة دالة على عدم صحتها او عدم صحة العمل بها عنده والمفروض انه لا دليل مرجح الا ذلك الاشتهار فلا يعتمد اشتهارها عندهم اذا تركوا العمل بها ولا يلتفت الى قول من قال من اهل الاخبار من ان تركهم العمل بها ورووه مشتهرا ان علم سبب الترك وكان منصوصا قبل ذلك منهم وان لم يعلم او علم ولم يكن منصوصا فلا يلتفت الى عملهم بل يترك عملهم وتؤخذ روايتهم لانه ان لم يثبت عندهم ما ينافى العمل بها وتركوا العمل بها كانوا فساقا يجب التثبت عند خبرهم فنترك روايتهم ولا يرد علينا ما رواه جابر بن يزيد الجعفى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان لنا اوعية نملأها علما وحكما وليست لها باهل وما نملأها الا لينقل الى شيعتنا فانظروا الى ما فى الاوعية فخذوها ثم صفوها من الكدر تاخذونها بيضاء نقية صافية واياكم والاوعية فانها وعاء سوء فتنكبوها لان اولئك اكثرهم ثقات وان كانوا فاسدى المذهب ودلتنا القرائن على صحة روايتهم وان كانت على بعض الوجوه من امثال التخصيص والتقييد وغيرها بخلاف هؤلاء ولا سيما مع عدم الامارات والقرائن على صحة روايتهم كما هو المفروض وان ثبت عندهم المانع من العمل ثبت ما قلنا على انه لا يلزم من عدم اطلاعنا على المانع عدم وجوده ولا يحتاج الى استبانة ذلك بعدم قيام الدليل على المقبول من ذلك المردود وان لم يعلم عملهم بها ولا عدمه فمحضت ارادة الاشتهار فى الرواية ورجح فان خالفها عمل غيرهم من اهل عصرهم تركت ورجح العمل بنحو ما مر فى مخالفتها العمل رواتها وكذا من غير اهل عصرهم لان شهرتها مع مخالفتهم لها تدل على عدم صحتها بما ذكرنا لان المفروض انهم من اهل الاستيصاح واهل الاستيصاح لا يخفى عليهم الدليل ولا يضيق عليهم النهج لما سنبينه ان شاء الله تعالى وان وافقها عمل بعض وخالفها عمل بعض فسبيلها كغيرها فى رجوع حكمها الى التراجيح وان كان مقتضاها حكما مسكوتا عنه نظر فان لم يعارضها ما هو اقوى منها من كتاب او سنة او اجماع او دليل عقلى على نحو ما قرره العلماء شكر الله سعيهم وجب العمل بمقتضاها والا فالاقوى منها او الى منها واقوى وجميع ما فصلناه دخل فى مجمل قولنا قبل ذلك ان المشهور مطلقا اذا عدمت التراجيح وجب الاخذ به لانه امر بالاخذ به ولا يأمر على سبيل التعيين الا لدخول قوله فى ذلك لانه يعلم قوله وان لم يدخل لنصب له صارفا فلاحظ ما مر وبقى شئ اخر هو انه قد يقال كيف يكون المشتهر

حجة واجماعا فلا يكون ذلك الا مع تيقن دخول قول المعصوم وقلتم ان ذلك انما يحصل اذا لم يكن مرجح في النظر الا الشهرة وقلتم ان مجرد الشهرة لا يكون حجة ولا دليلا واجماعا حتى ينص الامام على الاخذ بها ولا ينص على الاخذ بكل شهرة لان ذلك معلوم البطلان بل على شهرة معينة ولا نعرفها الا بان لا ينصب على ضدها دليلا صارفا عنها فاذا وجد المقتضي وهو امره وعدم المانع وهو الصارف عنها وجب الاخذ بها وكانت اجماعا لكشفها عن دخول قوله فكيف تتحقق هذا ونحن نجد في كثير من احوال الشهرة المقتضي والمانع اما المقتضي فلعموم قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك وهو صادق على افرادها كلها ومن افرادها ما يوجد فيه المانع وهو انه قد يكون الشهرة التي بيننا وبما الامر بالاخذ بها ولم يجد زيد في ضدها عنها المانع ويجد عمرو فان قلتم هذا متحقق في حق زيد قلنا يكون هذا من افراد الاجماع المحصل لا المشهوري الا ان يتحقق الاجماع المشهوري و الجواب انا انما نقول بالمشهوري اذا لم يمكننا العثور على المانع وليس في وسعنا تحصيله لانا لا نكلف ما لا نقدر عليه وليس علينا التوقف اذا لم نعثر مع استفراغ وسعنا على المانع لانا مامورون بالاخذ بالمشهور فانه مجمع عليه ولا ريب فيه واما اذا وصل الينا المانع الا انا لم نحقق بكونه مانعا فان ذلك الاجماع الذي نعيه بالشرط المذكور حجة محصل لا مشهوري وقد مر بيانه مكررا فلاحظ وياتي فيما يقرب

الفصل الرابع

من اقسام الاجماع الاجماع المركب وهو ان يستقر مذهب اهل العصر على قولين بان كان موضوع المسئلة كليا فاحكم فيه بالايجاب الكلي او السلب الكلي او في بعض افراد الموضوع بالايجاب والبعض الاخر بالسلب فحكم بعض اهل العصر بالايجاب الكلي وبعضهم اما بالسلب الكلي او بالسلب في بعض والايجاب في البعض الاخر فاذا استقر المذهب على احتمالين من الثلثة المذكورة لم يجز القول بالاحتمال الثالث لانا نجزم حينئذ ان المعصوم عليه السلام في احد القولين الاولين فيكون الثالث باطلا قطعا فبطلان القول بالثالث ثابت بالطريق الاول وهذا عندنا متفق عليه الا انه بعد العلم بانحصار مذهب اهل العصر من الفرقة المحقة في قولين وبيان طريق العلم بذلك يأتي في بيان امكان وقوعه فيما يقرب ان شاء الله تعالى ثم ان كان اهل احد القولين معلومي النسب ولم يكن المعصوم احدهم وجب المصير الى اهل القول الاخر ويكون حجة اتفاق هؤلاء ثم من فيهم مجهول النسب الذي يجوز ان يكون هو المعصوم عليه السلام اجماعا واحدا بسيطا لا مركبا وان لم يكن كل واحد من الطائفتين معلوم النسب بل كان في كل منهما مجهول النسب يجوز ان يكون هو الامام فان كان مع احدهما دلالة على قوله تفيد القطع واليقين وجب المصير اليه ويكون كالاول وان لم يكن تحصل تلك الدلالة للاخرين فان حصلت كان كل قول منهما اجماعا محصلا بالنسبة اليه ولكن حجية كل منهما لا تكون عامة الا في عصرين على جهة التعاقب كما اشرنا اليه سابقا فلاحظ واما في عصر واحد فتكون حجية خاصة بالمحصل بكسر الصاد اللهم الا ان يكونا في مكانين متباعدين بعسر اطلاع كل منهما على قول الاخر فان كلا منهما تكون حجيته عامة في الجملة لمحصل الدلالة القطعية وفاقدها بل يكون كل منهما اجماعا بسيطا بالنسبة الى مكانه وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع يوجب العلم كان فرض المستدل طلب الدليل فان حصل له دليل قاطع يرجح احد القولين تعين عليه العمل بطنه غير مدع للاجماع وما حكى عن الشيخ ره عن التخيير العمل بايهما شاء اعمالا للاخبار التخيير في الخبرين المتعارضين مع عدم الترجيح مطلقا هنا لاتحاد الحكم ليس بجيد على اطلاقه بل انما يكون ذلك على اصله اذا دل الدليل على انحصار الحق فيهما وتعذر الترجيح من جميع الوجوه واضطر الى العمل المتعين تكليفه باحدهما ظاهرا وهذا عند من لم يقل بالتوقف مطلقا او مع علم الحاجة والضرورة الى العمل او في العبادات على انا لا نسلم وقوع تعذر الترجيح مطلقا اذ لو لم يجعل الله لنا سبيلا الى الترجيح في حال الوضع عنا التكليف حينئذ والتخيير هنا يستلزم كون نسبتي شيئين الى شيء واحد نسبة واحدة جهة ومسافة ووقتا ورتبة وقد برهن على امتناعه مستلزمة الترجيح من غير مرجح وما ثبت فيه التخيير من الاحكام فقد ثبت فيه الترجيح والتخيير توسعة وتخفيفا وليس هذا منه لعدم الترجيح والا امتنع التخيير ويأتي ان شاء الله تمام البيان فلا خير في التخيير واما قول بعض الاصحاب باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما فالظاهر ان المراد منه التماس دليل الخ يرجح احد القولين لانه اذا التمس على دليل احدهما اداه ذلك الى القول به وهو قد فرض تعادلهما والا لكان احدهما ارجح دليلا وان لم يكن قطعيا تعين العمل بالراجح فعلى هذا يكون تضعيف الشيخ لقول هذا القائل بانه يلزم منه اطراح قول الامام ضعيفا واما اعتراض المحقق على الشيخ بما اعترض به على ذلك القائل فليس بحجة لان قوله ومثل هذا يبطل ما ذكره يعني الشيخ لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بالقول الاخر فلو تخيرنا لاتخذنا ما حظره المعصوم غير تام اذ لا يلزم من التخيير ذلك لعدم تعيين قول المعصوم عليه السلام في تخيير احدهما تخيير بقول المعصوم عليه السلام لانه كما قيل في استحباب التياسر لاهل المشرق في القبلة على ان الشيخ له دليل في الاتي على ما يدعيه كما مر ولا دليل للمحقق وقول صاحب المعالم بان كلام المحقق جيد ليس بجيد وان كنا نمنع قول الشيخ بوجوب حصول الترجيح في كل حال والا لاتجه قوله مع التعادل من جميع الوجوه والضرورة الى الحكم والعمل وذلك كله اذا تعين اتباع احدهما بان دل الدليل القطعي على انحصار الحق في احدهما فلو لم يكن مع احدهما دليل قاطع لم يتعين على مستوضح الحجة اتباع احدهما بل لو اداه الدليل الى قول ثالث تعين العمل عليه بظنه حينئذ لانه لم يكن حينئذ اجماع مركب والا يحصل القطع باحد القولين او في القولين ولا يبعد حمل قول القائلين باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما على ذلك اذ يبعد ممن له ادنى مسكة من العلم ان يتحقق له دليل قاطع على دخول قول المعصوم في الفريقين يعني في احدهما لا على التعيين لعدم الدليل القطعي المعين ثم يامر باطراحهما والتماس دليل من غيرهما الا على نحو ما ذكرنا سابقا

اوعل

او على نحو ما ذكرنا لاحتمال عدم تحقق انحصار الحق فيهما فلا بد من الادلة على جواز القول بغير القولين اذا لم يقم الدليل القاطع على احدهما او فيهما واحتمال كثير من الاصحاب في هذا المقام في كثير من الاحكام لغير القولين فانك ترى احدهما يقول ولو قيل هكذا لكان حسنا وامثال هذه العبارات التي تدل بمجموعها على عدم سبق قائل به ثم يقطع به ويكون قولا له بل ولغيره كما نقله ابن ادريس في السرائر عن السيد المرتضى في قوله بالفرق بين ورود الماء على النجاسة فلا ينفعل وورود النجاسة على الماء فينفعل قال السيد في المسائل الناصريات قال لا اعرف نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا تعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى ثم حكم به وكان قولا له مع انه اقر بانه لم يعرف لاصحابنا فيه نصا ولا صريحا قولا بل هو مذهب الشافعي لما اداه الدليل اليه وامثال ذلك هذا مع ان المعروف من مذهب الفرقة المحقة اشتراط الكرية عند الملاقات من غير استفصال وعدم الاشتراط في الازالة كذلك وقد قال شيخنا الشهيد الثاني ره في شرح الشرايع في كتاب الوصايا عند قول المحقق ولو اوصى له بابنه فقبل الوصية انعتق عليه اجماعا ما معناه الاجماع انما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال المجمعين ودخول قوله عليه السلام في جملة اقوالهم في هذه المسئلة ونحوها من المسائل النظرية غير معلوم ثم نقل قول المحقق في النكت المعتبر مستشهدا به ومستحسنا له ثم قال وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين في المسائل التي ادعوا عليها الاجماع اذا قام له الدليل على خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا الا ان زلة المتقدم مسامحة بين الناس انتهى وامثال ذلك كثير في كلامه وكلام غيره وان كان اكثر اقوالهم مضطربة حيث لم يعتبروا على الكل لاجلها جازوا المخالفة او امتنعت وانما يقود المستدل المستوضح بخلاف قوله غيره اذا فقد الدليل القاطع على تعيين الرجوع الى احد القولين وقام له الدليل على ما استحسنه ولهذا قد تكون من بعضهم غفلة عن المآخذ فيسرع الى الرد على ذلك القائل بان ما ذهب اليه لا قائل به بل يريد بذلك ان هذا القائل قد تفرد بالقول فخالف ما عليه الفرقة المحقة وليس كذلك الا اذا تفرد بعد ظهور الدليل القطعي على ان الحق في احد القولين وانه غير خارج عنهما اما اذا لم يحصل ذلك بل حصل له دليل على خلافهما فانه اذا عمل بالدليل لم يكن منفردا بالقول حتى بل انما قال بمقتضى ما يقولون ولكن اكثرهم لا يعلمون فقد قلت كلام الشهيد ره صريح في جواز مخالفة الاصحاب مطلقا لمن قام الدليل عليه بقوله وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين في المسائل التي ادعوا عليها الاجماع وهذا يلزم منه مخالفة الاجماع المركب والبسيط قلنا انما قال ذلك في المواضع التي يريد كل الدليل فيها على عدم تحقق الاجماع المدعى ويدل على خلاف حكمه واذا دل الدليل على خلاف حكمه ولم يدل على عدم تحققه فانه لا يقول به ولا احد من الاصحاب ولهذا قال في المسالك في شرح قول المحقق بما معناه ان المرأة المطلقة اذا تزوجها الاجنبي ثم طلقها وتزوجها الاول ان ذلك يهدم الطلاق السابق قال بعد تقرير دليل عدم الهدم وتقويته ولا يخفى عليك قوة دليل هذا الجانب لضعف مقابله الا ان عمل الاصحاب عليه فلا سبيل الى الخروج عنه فمنع من مخالفة الاصحاب حيث لم يقم دليل صارف عنه ومانع منه كما قررناه وان وجد دليل على خلاف حكمهم لانه حجة ناقص لا ينهض به حجة الا مع صارف فلذا تم ان اي قول وليس ذلك في كل واحد من الاصحاب في جميع ما اختلفوا فيه فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولكن هذه طريقتهم لا يتخطى المقتصد منهم المستيقظ سمتها وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ثم اذا استقر القولان وتحقق الاجماع المركب فهل يجوز اتفاقهما على احد القولين بعد اختلافهما المحق انه يجوز ذلك لان المصيب احدهما والاخر مخطئ في نفس الامر فاذا اتفقنا ظهر خطاء القول المتروك قطعا ولانه اتفاقهم على الخطاء ومنع الشيخ على قوله بالتخيير ره اما اولا فلان قوله بالتخيير انما هو على تقدير عدم الترجيح والا لما جاز التخيير من الراجح لانه قولا واحدا واتفاقهم على قول انما هو لمرجح والا لما جاز لاحد الفريقين ترك قولهم والقول بقول الفرقة الثانية من غير مرجح فلا يلزم من القول بالتخيير عدم جواز الاتفاق لاختلافهما فلم يتفقا في مادة واما ثانيا فلان التخيير انما هو بين قولين احدهما في نفس الامر خطاء وانما قيل بالتخيير لعدم تعيين القول الصواب بعينه لكن لما لم يحصل الدليل المعين لما فيه الحق وتعذر الترجيح قيل بالتخيير والاتفاق معين للقول الحق وبطلان القول الاخر عنده وان كان الاتفاق انما يكون بعد حصول الموجب فيجوز الاتفاق على القول بالتخيير لان التخيير مشروط بعدم حصول الاتفاق وقول المحقق هنا في الجواب عن قول الشيخ على ما ذكره الشيخ حسن في المعالم ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون بقوله وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد ليس بشيء لما قلنا اولا من ان التخيير انما هو بين قولين احدهما في نفس الامر خطاء وانما جاز التخيير حيث لم يحصل المرجح وليس من شرط جوازه اصابة الصواب فقول المحقق مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد يلزم منه ان شرط التخيير اصابة الحق لان قوله فيما بعد يدل على ان التخيير في وقت شرطه ان لا يقع الاتفاق في وقت اخر بعد ذلك الوقت لانهم اذا اتفقوا كان القول المعدول عنه باطلا فقد يكون هو المختار سابقا فيكون من التخيير اصابة الباطل فان شرط التخيير ان لا يكون الا ان يكون الا ...

مافي كلامه اعلى الله مقامه اذ شرط التخيير علم حصول الاتفاق حين التخيير لا بعده ولا شرط له غير ذلك الا علم الترجيح وذلك بعد وجود الدليل
القاطع المعين للحق في احدها الا على التعيين وقول صاحب المعالم ان كلام المحقق هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح منها فيه من الاجماع المركب
ما اذا لم تفصل الامة بين مسئلتين سواء نصت على المنع ام لا اذا كان بين المسئلتين علاقة توجب التساوي والاتحاد بل ولو لم توجد العلاقة اذا
استقر العمل بالمسئلتين عندنا لان الامام في احدى الطائفتين والتفصيل ح خرق للاجماع المركب وهو باطل نعم لو لم ينص ولم يوجد تلك العلاقة
ولم يستقر العمل بان لم يمض وقت وان قل على العمل بها من دون التفصيل امكن التفصيل اذا قام عليه الدليل ولم يقم على تعيين احدى المسئلتين او على
حصر الحق فيهما كما قرر راجع ما مضى هنا   الفصل الخامس من اقسام الاجماع المنقول وهو اقسام فالمنقول بالتواتر لا ريب في ثبوته
وكذا المنقول بالخبر المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم واختلفوا في ثبوت الاجماع بخبر الواحد على القول بحجية خبر الواحد فمنعه قوم محتجين
بان الاجماع اصل بنفسه والاصل اذا لم يكن يقينيا لم يجز بناء الاحكام عليه وان كانت ظنية لان الاصل اذا لم يتعين الرجوع اليه لكونه يقينيا
لم تبن الاحكام عليه ولا يصادم خبر الواحد اذا عارضه والاجماع اذا ثبت صادم خبر الواحد وعارضه وخبر الواحد لا يفيد اليقين ليكون
ما ثبت به يقينيا وانما اجزنا العمل بخبر الواحد في فروع المسائل مع انه لا يفيد اليقين لانه فرد من مجموع يتعين الرجوع اليه وهو السنة فلو فرض
ان السنة لا يتعين الرجوع اليها بقول مطلق لما جاز العمل بخبر لا يوجب اليقين فصحة العمل به بناء على تعين الرجوع الى اصله واثبته اخرون وهو
الحق والجواب عما اورده النافون انا نقول انما نثبت حجية الخبر الواحد به من جميع الشرائط المذكورة في كتب الدراية واصول الفقه بحجيته من صحة
النقل وعدالة الناقل وعدم معارض اقوى منه او مثله او غير ذلك مما تثبت به حجية خبر الواحد يثبت به الاجماع المنقول وليس الثابت بخبر الواحد
حجية الاجماع التي هي ثمرة القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام ليرد ان الاصل لا بد ان يكون يقينيا بتعين الرجوع اليه وخبر الواحد لا يفيد القطع
بل الثابت نفس الاجماع في خصوص تلك المسئلة الفرعية المدعى ثبوته فيها بالنقل وهو جزئي من كلي والاصل هو كونه حجة بتعين الرجوع اليه
حيث يتحقق وجوده في شيء وذلك لا يثبت بخبر الواحد وكما ان السنة لم يثبت كونها حجة بخبر الواحد قطعا بل بما يفيد العلم والقطع الذي يتعين الرد
اليها وكذلك ثبوت حجية الاجماع وكما ان السنة تثبت في خصوص مسئلة فرعية بخبر الواحد كذلك الاجماع فلا ينافي ظنية طريق ثبوته قطعية حجيته على ان
مثل هذا الظن المعتبر هنا يؤول الى العلم لتعين العمل به لان الحجة تثبت بالظن المعتبر كما تثبت بالعلم كما تثبت السنة بالظن قيل هنا المعروف ان وجه
الشبه في المشبه به يجب ان يكون اقوى من المشبه وهذا ليس كذلك لان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوع شيء نادر
نادر الوقوع من اخبار الآحاد اقوى من الظن الحاصل بوقوع شيء نادر الوقوع وهو حصول الاجماع فالمساواة ممنوعة فضلا عن ان يكون الاجماع
اولى وجوابه ان ندرة وقوعه ليس للتعذر والعسر لذاته ليتم هذا التقريب وانما ذلك لقلة المسائل التي ينقل فيها الاجماع بالنسبة الى المسائل
الخلافية التي لم ينقل فيها فندرة الوقوع راجع الى متعلقه لا الى نفسه بل ربما يقال ان ثبوت الاجماع بخبر الواحد اولى من ثبوت السنة به وذلك باعتبار
صراحة دلالته على المدلول بحيث لا يحتمل دلالته غالبا غير ما يفهم منها بخلاف السنة وصراحة الدلالة علامة قوة التحقق الذي يلزم منه الحجية
فتنبني عليه الاحكام ويصادم الخبر الواحد وان كان منقولا بخبر الواحد وان تساوى الخبران في المرجحات لصراحة دلالته واحتمال دلالة الخبر الواحد
غالبا على ان الاجماع عندنا انما كان حجة لكشفه عن تحقق السنة الواقعية وخبر الواحد انما يفيد ظن التحقق اذا لم يحتمل غير ما يفهم منه فان قلت
انه انما يكون مقبولا اذا توفرت شروطه وخبر الواحد اذا توفرت شروط قبوله لا يجوز العدول عنه فهو يفيد القطع قلت انه مع شروط قبوله لا يفيد
القطع بتعين العمل لانه اذ ذاك يكون راجحا ولا يجوز ترك الراجح والمصير الى مقابله المرجوح بخلاف ما لو كان مثبتا للاجماع فانه ح وان كان ظني
الدلالة الا انه بالقطع بتعين العمل بمقتضى الرجحان كما قلنا يلزم حجية الاجماع في تلك المسئلة المنقول عليها اذ ذاك المقتضي هو ثبوت الاجماع
المستلزم للدليل الجازم فخبر الواحد يفيد الظن بنفسه واذا تعين العمل به تم العلم المتعين لا لذاته واذا كان ناقلا للاجماع افاد الظن بثبوت الاجماع
بنفسه ثم اذا تعين العمل بالاجماع والعمل بالاجماع نص باتا لا مرد له فان قلت خبر الواحد ناقل للاصل قد يثبت بالدليل القاطع لزم الرد اليه وهو السنة
واذا كان ناقلا للاجماع كان ناقلا للاصل يجب الرد اليه فما الفرق بينهما على ان الاجماع انما وجب الرد اليه لانه يثبت السنة فالذي ينبغي ان يقال ان
الحاكي للسنة اولى من الحاكي للحاكي للسنة قلت ان الخبر الواحد الحاكي للسنة ليس نصا في ثبوت اصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض كما مر مكررا
بخلاف الحاكي للاجماع الحاكي للسنة لانه يحكي ثبوت الاجماع المثبت لاصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض فهذا هو الفرق فيكون العمل به اولى مع التعارض
بقي هنا شيء وهو ان الاجماع المنقول بخبر الواحد يحتمل ان يكون هو الاجماع المشهوري او المركب وقد مر حكمهما وانهما حجة على ما سمعت ويحتمل
ان يكون الاجماع المحصل ويحتمل على بعد ان يكون الاجماع السكوتي والاجماع المحصل كما مر بيانه قد يكون حجة خاصة لمن حصله لا لمن نقله او نقل
اليه لحصول الدليل القاطع للمحصل على دخول قول الامام عليه السلام في جملة قول القائلين ولا يحصل ذلك الدليل للناقل والا لكان محصلا لا ناقلا
فلا يكون ح حجة لغير من حصله وان كان مقويا فلو عارض قول ذلك الغير عن دليل عنده صالح للاستيضاح والاستنباط لم يكن ذلك الاجماع

المنقول

المنقول حجة على ابطال دليله ما لم يحصل له ما حصل لمن حصله بل ربما لو اطلع على ماخذ ذلك المحصل لم يستفد منه ذلك اليقين ولكن
استفاد ذلك منه ولهذا ترى كثيرا منهم يحكم بحكم في مقابلة الاجماع المنقول مع عدالة الناقل واعتماده على خبره لما ذكرنا الا انه ليس من نوع الخبر
ليكتفى فيه بالنقل وانما هو من نوع المسائل الاجتهادية ولهذا اشترطنا في ثبوته شرائط حجية الخبر لا شرائط نقله فلا يكون حجة لناقله بمجرد
النقل لا يقال انما حكم بخلافه في مقابلة الاجماع المنقول لعدم ثبوته عنده لانا نقول انما لم يقل بثبوته لما قلنا لا للطعن في النقل من حيث الناقل او
غير ذلك وانما هو لعدم الاطلاع على الاصل ولقيام الاحتمال عنده لعدم توفر شروط الصحة في الاصل واما الاجماع السكوتي اذا تحقق بعد
التفتيش كان اجماعا لاشتماله في الحقيقة على تقرير المعصوم عليه السلام وكان حجة ايضا لذلك وتأتي تتمة الدليل ان شاء الله فلو علم ان الاجماع المنقول
كان سكوتيا الا انه وقع من كمال ما يمكن من التفتيش كان حجة لكنه فيه احتمال عدم الاستقصاء كما وجدنا في كلام كثير دعوى الاتفاق مع وجود المخالف
ودعواه الاتفاق كما يحتمل عدم اعتداده بقول المخالف يحتمل عدم اطلاعه على المخالف بل هذا هو الظاهر وهذا يكون ممن يقتصر على قول من سبق
بالاتفاق فنقل الاتفاق متكلا به وهل السابق لم يعتد بقول المخالف لمعلوميته عنده وضعف دليله بخلاف هذا الاخير فربما اراد بنقله عدم
وجود مخالف لا عدم اعتداده به كما اراد السابق فلو فتش لم يقل بالاتفاق كذلك دعوى عدم الخلاف ... مع احتمال
المخالف او يكون احتماله لا يعتد به على انا نقول ان عدم الاعتداد بقول المخالف لمعلوميته لا يضر في الاجماع الصريح واما في الاجماع السكوتي
فانه مانع منه وان كان معلوم النسب لما يأتي ان شاء الله تعالى فلا بد في السكوتي من كمال التفتيش ولا يرد علينا ما اورده الاخباريون من استحالة
الاطلاع على جميع من يعتبر قوله من الشيعة لتفرقهم في اقطار الارض لما سيأتي ان شاء الله تعالى محققا في امكان ثبوت الاجماع من امكان ما تقوم
الحجة من ذلك عند استفراغ الوسع وبذل الجهد والا لزم التكليف بالمحال او سقوط التكليف اذ استحال ذهابنا بكمال التفتيش عدم الاطلاع
على بعض الممكن لنا فائدة لاستفراغ الوسع وبذل الجهد بل مثل هذا الاحتمال القائم في الاجماع المحصل والاجماع السكوتي يقوم في الاجماع
المشهوري المراد من كلام كثير من الاصحاب الذين يعنون به الفتوى ومجرد الشهرة كما قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى قول الحق بعضهم المشهور
بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فممنوع وان اراد في الحجة فقريب انتهى واكثر الاصحاب انما يطلقون الاجماع على الشهرة على سبيل المجاز وانما
يحتجون بها لتقويتها للا[حتجاج] واما ظاهر البعض فكون الشهرة اجماعا اخذا من ظواهر الاخبار لا على النحو الذي قررنا كما مر محتجين بقوة الظن
في جانب الشهرة فيكون ذلك امارة على دخول قول المعصوم عليه السلام في المشهور سواء كان ذلك في الرواية بكثرة تدوينها في الكتب او في
الفتوى والحق انه ليس باجماع ولا حجة اما الاول فلان الاجماع عندنا انما هو الكاشف عن قول المعصوم ومجرد الشهرة لا دلالة فيها على
ذلك بوجه من الوجوه بل ربما انعكست القضية والا لزم انه كلما وجدت الشهرة تحقق الاجماع وهو باطل اتفاقا لان مراد ذلك البعض
ان مجرد الشهرة يقوي الظن في جانبها واما الثاني فلانه متفرع على الاول ولان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما يكتفى بالظن المستند الى النقل
وهنا ليس كذلك بل في النقل رب مشهور لا اصل له فان قلت قولكم بثبوت الاجماع بخبر الواحد من هذا القبيل قلت انما قلنا ان الاجماع
يثبت بخبر الواحد المشتمل على شرائط قبوله الذي يلزم منها تعين العمل بخبر الواحد وان لم يصل بها الى حد العلم فاذا تعين قبوله تعين العمل
بمقتضاها وهو اثبات الاجماع فهذا الظن مقبول لادائه الى القطع لعدم جواز العمل بالمرجوح بل لا يزالون يطلقون على هذا الظن العلم
الذي لا يحتمل النقيض لذلك والظن الذي منشأه مجرد الشهرة لا غير غير مقبول لانه ظن لا مستند له لان مجرد الشهرة كما مر مكررا ليست
حجة بخلاف ظنية طريق ثبوت الاجماع فانها مقبولة لتعينها وقطعية حجيته لما قلنا سابقا من ان الاجماع حجة فيثبت بالظن كما يثبت بالعلم
كالسنة فانها تثبت بالمتواترات وتثبت بخبر الواحد فاذا تقرر ذلك فالاحتمال في المشهوري كالاجماع المنقول المحتمل لاحد هذه الثلثة
المحتملة لا يخلو من وهن اذ لا حجة في هذه الاجماعات المحتملة مع عدم الاحتمال او مرجوحيته على نحو ما قررنا في المشهوري ويأتي في السكوتي
والمحصل اذ حجية مثل هذه الاجماعات لم تثبت بخبر الواحد لانه انما يثبت به نفس الاجماع لا حجيته وتسمية مثل ذلك اجماعا في الاصطلاح
دائرة مدار ثبوت الحجية فاذا لم تثبت الحجية لم تثبت التسمية في الحقيقة نعم يمكن ان يقال في ذلك ان الاصل عدم ذلك الاحتمال اذ المعروف
عند اهل التحقيق انهم لا يطلقون الاجماع الا على ثابت الحجية لكشفه عن قول الحجة عليه السلام ولا يكاد يخفى عليهم ما يقدح في الحجية مع شدة
اجتهادهم واستفراغ وسعهم في ذلك ولهذا كان مذهب الاكثر عدم تسمية السكوتي اجماعا على الحقيقة لكن هذا على رأي من يشترط العلم
بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين اما على رأي من يطلق الاجماع على مجرد الشهرة فالاعتراض عليه غير مردود   والفصل السادس
في القسم السادس منه وهو الاجماع المحصل وهو ما يحصل بالاطلاع على كثير من اقوال الفرقة المحقة واعمالهم وودأياتهم بلطيف المعاينة ومن
التسامع شيئا فشيئا حتى يحصل للمطلع القطع بان هذه الطريقة التي توافقوا عليها قولا وعملا مع تخصصهم عن طريقة امامهم ولزوم الرد اليه طريقة
امامهم وقد وهم وان قوله داخل في جملة اقوالهم وعمله مع عملهم بحيث اذا ورد عن امامهم خبر يخالف ذلك اتهمه لذلك المطلع لتصريحهم عنده

الفصل السادس

اليه حيث يجزم بحسه على اليقين الذي لا يقدح فيه عروض مخالف لتراكم القرائن وتطابقها واتحاد اقوالهم واعمالهم وتوافقها وهذا امر دليل على ان مذهب المتبوع داخل في مذهب التابعين له في ذلك المذهب لشدة فحصهم وتفتيشهم عن مذهبه لياخذوا به كما يحصل لنا العلم القطعي بان مذهب الشافعية مذهب محمد بن ادريس الشافعي وان قوله داخل في قولهم وكما نعلم ان اقوال الائمة الاربعة داخلة في اقوال متابعيهم ونعلم ان قول ائمتنا داخلة في اقوال شيعتهم ولا يرد هذا الا مكابر بعقله منكر لبديهته فان قلت هذا حاصل لنا اذا لم يكن مخالف وحصل الاتفاق باخبار كل قائل عن اختياره وعلم صدقه في اخباره بان لا يخالف ظاهره باطنه ويكون ذلك في ان واحد وهذا متعذر في الاتفاق ومواطاة الظاهر للباطن في وقت واحد قلت هذا ان حاصلا في ذلك ايضا حاصل وان وجد المخالف فيه كما قررنا سابقا وانت تجد بعض الاحكام يحصل لك القطع بانها من مذهب الامام وان وجد مخالف فيها لكثرة على ثبوت القرائن كقوة الادلة ومقبوليته وكثرة القائلين به واشتهار خلافه وغير ذلك فراجع نفسك تجد ذلك وقول الفخر الرازي الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل جهل بمعرفة موقع الانصاف من النفس بل الانصاف لو كان فيمع ويعقل انما يجزم به في احكام مذهبه انها من احكام متبوعه بحيث لا يشك فيها انما هو الاجماع مع انه لم يحط بجميع من يعتبر قوله من اهل مذهبه مع تفرقهم وانتشارهم في اقطار البلاد مع انهم من اهل الرأي والقياس والاستحسان ومن كانت هذه طريقته يكثر فيهم الاختلاف وتعدد الاقوال وهو لم يدرك الصحابة ولا التابعين ولا تابع التابعين وانما هو من المتاخرين توفي سنة ست وستماءة من الهجرة فكيف حصل له اليقين ببعض المسائل الذي هو اثر الاجماع لان ادلتها كلها او جلها ظنية وانما حصل له اليقين بالاجماع الذي يثبت عنده بكثرة القرائن وتطابق الامارات وان لم يحس به هو بجموده على عدم حصوله فيما تاخر عن زمان الصحابة الا من جهة النقل ولهذا اعترضه العلامة رفع الله اعلامه وقال نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار واعترضه عليه في غاية المتانة وانا اقول كما قال الشاعر اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام ورد اعتراض العلامة من لا يعرف كلامه ولا يدرك مرامه كما ذكره صاحب المعالم بقوله وانت بعد الاحاطة بما قررناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة بعد انقضاء كلام العلامة انما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرح به قوله اخيرا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار انتهى ويريد بما قرره قوله الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام عليه السلام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه وكل اجماع يدعى في كتب الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد بها ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمن السابق على ما ذكرنا المقارب لعصر ظهور الائمة عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع انتهى اقول لا يخفى بطلان هذا الرد من وجوه منها ان ما قرره من قوله الحق امتناع الاطلاع عادة انه مصادرة على المطلوب فان هذا الدليل هو الدعوى مع انه يلزم منه ان الاجماع ليس المراد به ما نعنيه بل المراد به مقتضى العامة من الاحاطة باقوال الكل ونحن نريد به ما يكشف عن قول الحجة عليه السلام في جملة اقوال جماعة لا كل ذي قول ولا يمنع الاطلاع على دخول قول الحجة الا مع الاطلاع على الكل لحصول اليقين لنا ببعض المسائل مع وجود الخلاف في مقابلها مع انا في الحقيقة لم نحط بجميع المخالفين لانا لم نطلع على جميع اقوال كل من يعتبر قوله لكثرة تشعبهم وانتشارهم في البلدان كما هو معلوم هذا ولا ينكر عاقل منصف من اهل العلم حصول العلم واليقين به ببعض المسائل في مثل هذا الحال بحيث يجزم بان هذا مذهب الامام عليه السلام وليس ذلك الا لحصول الاجماع ولا يضره وجود المخالف وان كان مجهول النسب لان ذلك انما يضر بما يتوقف حصول اليقين منه على انتفاء مجهول النسب لعدم تحقق لا به لانتفائه ليس ذلك دائما ونحن نحيل في هذا على الوجدان ومن لم يجد ذلك في بعض المسائل فليسال الله ان يصلح وجدانه اذ لا ينفك احد ممن يعتبر عن ذلك وانا اقول ايها المنكر كما قال المتنبي فهبك اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء ومنها ان قوله كل اجماع يدعى في كتب الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الخ ليس بصحيح اذ الظاهر انها كلها محصلة او منقولة عن محصلة وليست منقولة عن الاجماع الذي هو عبارة عنده على ما تدل عليه عبارته عن اتفاق اهل الحل والعقد ظاهرا وباطنا في ان واحد ليحصل العلم بدخول قول الامام عليه السلام في جملة اقوالهم وان لم يحصل الاتفاق لم يحصل العلم بل مرد ها او جلها الى الاجماعات المحصلة كان يدعي شخص الاجماع على جواز مسئلة ويدعي الاخر الاجماع على تحريمها مثلا او ينقل ان ذلك مع انهما في عصر واحد فلو كان ذلك المدعى طريقه الاتفاق لزم كذب احدهما وافتراؤه اذ لا يخفى على اهل كل عصر الاجماع منهم الذي طريقه الاتفاق بل ولا على من بعدهم حتى يدعي مدعي الاتفاق على خلاف مقتضى ما اتفقوا عليه كما لا يصح دعوى اجماعين كذلك مختلفين في الدلالة كذلك لا يصح نقلهما كذلك بالنقل المعتبر والعلامة اجل

شانا ومعرفة ودينا من ان تقع منهم مثل هذين وما اكثر من مشى على ظاهر العبارة فاخطأ في الصواب حكم بان ذلك مراد الاصحاب بها ليس لجهال المسئلة جواب ولا يجب ان يراد بذلك الشهرة مع عدم النقل المذكور لان الشهرة انما يجوزوا في تسميتها اجماعا المتاخرون واما المتقدمون فلا يطلقون الاجماع على غير الاجماع وانما خرج ذلك بعض المتاخرين لما راى الاجماعات المختلفة وكان لا يعرف من الاجماع الا ما طريق معرفته الاتفاق كما اشرنا اليه فلم يجد بدا من ان يقول انما ارادوا بها الشهرة حيث عجز عن الاستخراج اذ لا فرق في تحصيله بين ما هو في عصر الشيخ وما بعده وبين ما قبله اذ ليس المراد منه الا ما يتعين فيه دخول قول الامام عليه السلام حيث ما وجد وجد وحيث ما فقد فقد لا الاتفاق وان كان يلزم منه ذلك لانه لا ينحصر فيه بل لو لم يعتبر ذلك في الاتفاق ومنها ان قوله في معنى كلام العلامة انما يدل على حصول العلم من طريق النقل كما يصرح به قوله اخيرا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار الخ خلاف مراد العلامة لانه لا يريد صحة حصوله من طريق النص اذ ليس في ذلك اشكال على فخر الدين الرازي ليعترض عليه العلامة باثبات ذلك وان العلامة مع ما هو عليه من الذكاء وجودة الفهم باساليب الكلام واصطلاحات اهل العلم يعترض على الرازي حين ينكر حصول الاجماع من غير جهة طريق النقل بحصوله من طريق النقل بل مراد العلامة ما ذكرنا سابقا من بيانا احد طريق تحصيل الاجماع يعني به انا لا نزال نكون حكم المسئلة الفلانية الوجوب بطريق السماع وينقل ذلك لنا كل من العالم والمتعلم والسامع والعامل والصغير والكبير حتى يكون ذلك شعارا يعرفنا به اهل الخلاف ونعرفه به من لم يتمكن يعرف دينه قبل ذلك بحيث يحصل العلم الجازم بان ذلك مذهب الامام لكثرة تراكم القرائن وتطابقها فبمثل هذه الطريقة يحصل الاجماع واياها اراده لا النقل كما زعمه الزاعم وقد يحصل الاجماع في هذا الزمان بالمعنى الذي يريده الاصحاب ايضا لمن نظر في الاخبار وعرف ما لحنوا عليه السلام في اخبارهم فيعرف احكامهم فنطقت به عباراتهم واشاراتهم بحكم المسئلة ونظر الى الاخبار المخالفة لظاهر الثلاث التي هي مستند حكمه فعرف المراد منها فحملها على ما اريد به ووضع الكلام مواضعه بدلالة ما لحنوا عليهم السلام له حتى وصل بذلك الى حد اليقين بان قول الامام عليه السلام الحق هو دينه كذا وكذا وان قول الاخر انما اراد به مطابق التدين للمكونين للخلاف والاختلاف واستنطاق صامت بالانكار فينجوا به من نجى ويهلك بسره هلك الا ترى ان الاختلاف الواقع في اخبارنا اكثر من المذهب الحق ومن جميع مذاهب اصحاب الباطل فلا تجد حقا ولا باطلا الا واليه اشارة ونجد بعد ذلك الاخبار لا يصلح دليلا للمذهب من المذاهب المعلومة وانما يصلح لما يتجدد على مر الدهور اما لان يكون دليلا لو اقعهم يكن بعد او لتعمية والحق واحد لا تعدد فيه ثم اذا عرفت المقصود وتحققت ما ذكرناه عرفت صحة حصول الاجماع في كل زمان والحوالة في الاستشهاد على الفور والوجدان لمن عرف طريق التحصيل وبقي شيء وهو انه قد يقال ان الاجماع بجميع انواعه في الحقيقة كله محصلة فما الفرق بينها فما الفائدة في التقسيم والجواب اما الفرق بين الانواع فما عرفنا كيفية الاثبات حصل الا في الثبوت فان الضروري من المسلمين والضروري من الفرقة المحقة اللذان لا يختلف في مقتضاهما اثنان في المعاني بحكم وجود الاعيان التي لا يحتاج ثبوته الى اثبات في الاذهان والعيان اذ لا خلاف في مقتضاه ليجب اثباته لنفي مقتضى الخلاف الا ان هذا الحكم مستمر على الاطلاق في الاول واما الثاني فكذلك عند الفرقة المحقة واما عند من سواهم فيحتاج الى الاثبات في الاحتجاج على غيرهم بما لا يمكنهم رده مما يلزمهم ولا ينكرونه كما ترى الاصحاب يستدلون على غيرهم في مثل هذا المقام بهذا الاجماع الذي هو عبارة من اجماع اهل البيت عليهم السلام الذين اجماعهم حجة وقولهم حق لاية التطهير وحديث الكساء المتواتر معنى النافي للاحتمال ولعموم حديث اصحابي كالنجوم وغير ذلك على ان ذلك كله انما هو لاثبات الحجية لا الاثبات نفس الاجماع لانه لا يمكن تجاهله فلا يحتاج الى الاثبات في نفسه كالاول واما الاحكام الخمسة الاخيرة فالفارق بينهما طرق اثباتها والا فالمفاد بعد التحقيق واحد واما الفائدة في التقسيم فهي معرفة ما لا يحتاج بعد تحققه في الاحتجاج به الى الترجيح والتصحيح من المحتمل والصريح وما يحتاج في بعض الاحوال الى ذلك لقيام الاحتمال كما مر سابقا وياتي ما يدل على ذلك كما اذا وصل الينا الاجماع المنقول بخبر الاحاد فانا نعلم ان هذا الاجماع المنقول لو يكن ضروريا فيما سبق بل ادعى مع وجود المخالف والا لنقل الينا بطريق التواتر لان الضروري لا يكون مجهولا ولا يجوز تبدله ولا مخالفته لان مقتضاه باق ببقاء التكليف وكذلك المركب المحقق ظهوره لانه لا يزال كذلك ما دام التركيب فان انقرضت احدى الطائفتين كان كالاول في كل احواله فبعد ان يكونا معلومين لا يكونا مجهولين لا يعلمان الا بطريق نقل الاحاد لا يكون الا الاجماع المحصل وفيه ما تقدم من الاحتمال نعم لو كان مقتضى الاجماع مسئلة ليست مما تعم به البلوى بحيث تناط بافعال المكلفين وانما الحاجة لها من بعض الناس نادرة الوقوع فالمنقول كما يحتمله المحصل يحتمل الضروري وانما لم ينقل بالتواتر لعدم عموم البلوى بها فلم يعتنوا بها وانما تكون حاجة لبعض الاشخاص في بعض الاحوال كالاجماع المنقول بنقل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي صاحب كتاب الرجال في الرجال الثمانية عشر المعلومين ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالتفقه فان مثل هذا يحتمل الاجماعين وليس احتمال المحصل من جهة نا شئا من ان مقتضاه ليس نصا صريح الدلالة في الحجية لانه يحتمل ان مقتضى هذا الاجماع احد الوجوه المذكورة اما صحة الارسال وصحة العمل بالرواية او صحة ورود ما عن المعصوم عليه السلام

الاجماع المنقول والاجماع الضروري من الفرقة المحقة خاص بهؤلاء الاشخاص يكون فيما تعم به البلوى منه اعلى الله مقامه

او صحة الواسطة بينهم وبين الامام او صحتهم في انفسهم او وجدانهم روايتهم على غيرهم فتساوى المرجحات بل هو ناش من احتمال عدم التحقق اما في
اوفي عمومه لجواز كونه محصلا خاصا بالمحصل كما مر فلاحظ ولهذا كثيرا ما يطرح الشيخ قدس سره في كتابي الاخبار العمل بمقتضاه مع قرب
زمانه وجودة اطلاعه ولقائله لمن يقارب زمان الدعوى وتبعه كثير ممن تأخر عنه فبمثل هذا ونحوه يظهر فائدة التقسيم ولهذا ترى كثيرا منهم يسوون
الاجماع المنقول بخبر الآحاد بحكم خبر الواحد في المفاد حتى ان الاجماعين اذا تعارضا وجب الترجيح بينهما كالخبرين ولا يخفى عليك ان هذا
الكلام حسن في الجملة لا في التحقيق لان دلالة الاجماع كما مر اقوى من دلالة الخبر واشد تعيينا واما الترجيح بين الاجماعين فهو اصعب من الترجيح
لا يقال لا فرق بينهما وبين الخبرين اذا تعارضا في ذلك لانا نقول انه لا يجوز الاقتصار في الترجيح بينهما على صحة النقل واصرحية الدلالة كالخبرين
بل لا بد من اعتبار ما قدمناه سابقا لان الاجماع المنقول يحتمل الاحتمالات المتقدمة فيحتاج الى مرجحات من الاخبار والاعتبار ومن عمل العلماء
الاخيار مثل مسئلة الصلوة في فرو السنجاب فقد اختلف فيه الاصحاب فذهب الشيخ في المبسوط واكثر المتأخرين الى جوازه حتى انه قال في
المبسوط فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيها وظاهره دعوى الاجماع وانما قلت ظاهره لان هذه العبارة
حيث تطلق انما يراد بها ذلك من حكم الاتفاق الذي هو عبارة عن الاجماع ولو اراد به عدم اطلاعه على المخالف لقال فلا اعرف فيه خلافا
كما هو المعروف لديهم الآن فيه ذلك احتمال ان مدلول ذلك الحكم بالنفي فكما ان استعمالها مشهور في الاتفاق كذلك لفظها موضوع له لا لما هو من
دعوى النفي والعلامة نسب الجواز الى الاكثر والشيخ في الخلاف وفي المطاعم من يذهب الى المنع وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر ابن
الجنيد والمرتضى وكذلك ابو الصلاح والظاهر من ابن زهرة في الغنية نقل الاجماع عليه فنسبه الشهيد الثاني ره الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة
والصدوق ذكر في الفقيه وقد روى فيه رخص بعد نقله عن رسالة ابيه الجواز وقال المجلسي ره في البحار والاخبار فيه مختلفة والجمع بينها اما
بحمل اخبار المنع على الكراهة او بحمل اخبار الجواز على التقية وحمل الاول ارجح اذ مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يؤكل لحمه واخبار
الجواز مشتملة على المنع من غيره وان كان الاحتياط في الاجتناب انتهى وعلى ظاهر الحال تصادم الاجماع من الشيخ على جواز الصلوة فيه والاجماع
من ابن زهرة على المنع فنقول اولا لا يجوز ان يراد بهاهنا معا الاتفاق لان القائلين في عصر واحد كلاهما قريب على الشيخ المفيد وكيف يخفى على
واحد منهما اتفاق اهل زمانه حتى يدعي الاتفاق على خلافه مع عدالتهما واجتهادهما وشدة احتراسهما عما ينافي قولهما ولا ان يراد بهما معا التفهم
لان عبارة الشيخ تأبى ذلك في حق دعواه وفي دعوى السيد ابن زهرة لتغيير الخلاف بقول مطلق ولا يتجه ان يراد بنفي الخلاف نفي الخلاف المعتد به
لان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولقوة الخلاف من الطرفين ولا يمكن ان يحمل الا على المحصل وذلك على نقل ابن زهرة متجه لا على نقل الشيخ لتنفيذ
الخلاف الا ان يقال ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولهذا نسب العلامة الى الاكثر بل قد خالفه هو في الخلاف وفي المطاعم منه وهو المعروف منه كما
من ذكرنا سابقا ولهذا نسبه الشهيد الثاني ره الى الاكثر كما مر فيتجه احتمال المحصل على نقل الشيخ ايضا فلم يكن لاحدهما ترجيح على الآخر لا من
جهة الناقلين في الجملة ولا من جهة النقلين لانه كما ان الاجماع هو الظاهر من كلام الشيخ كذلك هو الظاهر من كلام ابن زهرة على ما نقل عن غنيته
ولا من جهة العموم لان المحصل حجة خاصة بالمحصل بكسر الصاد ولا من جهة التحقيق فلم يبق ترجيح الا من جهة المستند والاخبار فاذا تأملنا
وجدت مستند دعوى ابن زهرة عاما مثل رواية ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب
وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده
وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة فلا تقبل تلك الصلوة حتى تصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة والله هذا عن رسول الله صلى
الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة الحديث ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من
غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه ونحوهما وكما يحتمل خصوص الاولى في السنجاب لذكره في السؤال فما سئل عنه يحتمل خصوص
الجواب بما سواه لدلالة الاخبار المخرجة له عن المنهي عنه وعليه هذا اظهر واما مستند دعوى الشيخ فخاص كما في رواية مقاتل بن مقاتل
قال سألت ابا الحسن عليه السلام في الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم
وفي رواية ابن علي بن راشد عن ابي جعفر عليه السلام قال صل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا
ولكن يلبس بعد الصلوة الخ وفي رواية بشر بن بشار صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ومثل رواية علي
بن حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الفرو والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت او ليس الذكي
ما ذكي بالحديد قال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه فقلت وما يؤكل لحمه من غير غنم فقال لا بأس بالسنجاب فانها دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى
عنه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وهذه وامثالها كلها خاصة والخاص يحكم على العام ولا سيما الاخيرة
المبنية لكون السنجاب مما لم ينه عنه ولا يعترض بالارانب لانها لا تأكل اللحم اذ هي مما نهي عنه فيكون قول الشيخ فيه اظهر واشهر لا تحمل

هذه على التقية لما ذكرناه عن صاحب البحار ولو جمع بينهما بالحمل على الكراهة كما اختاره ابن حمزة كان حسنا لا لدلالة النهي عنه اذ في الجملة
لا نهي عنه صريح والعموم كما ذكرناه مخصص واحتمال الدخول معارض باحتمال الخروج بل الشبهة الخلاف ومع هذا فالاحتياط لا يخفى هذا
حكم المسئلة وبيان ما نحن فيه من كيفية ترجيح الاجماعين المتعارضين من انه اذا تعذر الترجيح من الناقل او النقل او التحقق او العموم او
غير ذلك رجعنا الى المستند فنرجح به كما رأيت لا يقال ان مذهب من ذكرت كابن البراج وابن ادريس وابن الجنيد والمرتضى والشيخ في الخلاف
وغيره مقوية لما يظهر من نقل ابن زهرة لانا نقول بل الظاهر انها مضعفة له فيتمشى الترجيح الى النقل ايضا لان عبارة الشيخ في ف ليست صريحة
في المنع بل ظاهرها على ما في المختلف الجواز فانه قال فيه كلما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا وبره ولا شعره ذكي ام لم يذك دبغ ام لم يدبغ
وقد رويت رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه انتهى واما كلام ابن الجنيد فهو يصلي في وبر ما احل الله من
الحيوان دون ما لا يؤكل لحمه ولا تصل في جلده ايضا ذكاه الذابح ام لم يذكه وكلام ابو الصلاح هكذا يجتنب النجس والمغصوب والميتة وان دبغت
وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان فيه ما يقع عليه الذكاة وقال المرتضى في الجمل لا يجوز الصلوة فيما لا يؤكل واطلق وقال العلامة في المختلف كذا
قال ابن حمزة يعني مثل قول المرتضى وهذه وامثالها عبارات المانعين واغلبها من هذا القبيل مطلقه والمقيد فيها ما اذا تأملت ما خذه
وجدته مطلقا وهو مستند ابن زهرة وذلك ما يضعف نقله الاجماع بخلاف عبارات المجوزين فانها مقيدة مخصصة ومستندها كذلك
فيكون ذلك مرجحا لحكم المبسوط فالقول بالجواز لمن لم يطلب الاحتياط اقرب والله سبحانه اعلم وانما ذكرت هذه المسئلة دون غيرها
مع ان غيرها اظهر في تحقيق الاجماعين وتضادهما لفائدتين احديهما الدلالة على استنباط الاجماع وتحصيله وكثرة تعارض
الاقوال والثانية الحاجة الى معرفة حكم المسئلة لبعض السائلين ما جمع هذه الكلمات الفصل السابع في القسم السابع منه
وهو الاجماع السكوتي ويتحقق فيما اذا قال قائل من اهل الحجة والاستيضاح بحكم وسكت الباقون ممن علم بحكمه او تحقق ذلك الحكم بان علم
هو ومقلده ولم يكن راد لذلك ممن يعتبر قولهم حيث لا يسر اعتبار الاتفاق بالاتفاق او بمن يحصل بهم الاجماع فيما سوى الضرورة واختلف
العلماء في هذا فقيل هو اجماع وحجة لحصول شرائط ذلك فيه وقيل هو اجماع كما هو الجاري على الالسن وليس بحجة لجواز ان يكون مذهب الساكت
التصويب وانما لم ينكر على ذلك القائل لانه يرى ان كل مجتهد مصيب لا يجوز الانكار عليه وان لم يرتض به او لان اجتهاده اداه الى التوقف في
المسئلة فيكون فرضه الكف والسكوت حتى يرجح احد الطرفين فيوافق او يخالف فينكر او للتمهل لينظر في فقه المسئلة او لخوف الفتنة بالانكار
او اعتمادا على ظن ان غيره ينكر عليه وغير ذلك فاذا احتمل امثال ذلك لم يكن حجة وقيل هو حجة لان الاصل والظاهر خلاف ذلك كله لان
احتمال التصويب والتمهل والتوقف والاخلال بالحسبة وامثال ذلك مرجوح والاحتمال اذا لم يكن مساويا لم يقدح بالاستدلال اذ الحجة تقوم
بالاستدلال بالراجح والظاهر وليس باجماع اذ الاجماع هو الاتفاق لا عدم الخلاف الذي هو السكوت وقيل ليس باجماع ولا حجة لما ذكر
قيل هو اجماع وحجة بعد انقراض اهل العصر لتحققها لكون المراد من عدم الخلاف وهو الاتفاق وقيل يعتبر ذلك والحق الحقيق بالتحقيق
هو الاول خلافا للاكثر اما انه اجماع فلان الساكتين لا بد ان يعتبر فيهم دخول المعصوم عليه السلام كما يعتبر في كل الاجماع عندنا اذ بدونه لا يكون
الاجماع عندنا حجة اتفقوا او اختلفوا سكتوا او نطقوا كما هو معلوم وقطعنا بدخوله وعلمه واطلاعه على قول القائل اذ بدون علمه بذلك واطلاعه
عليه لا يكون ذلك اجماعا لا فرق بين السكوتي وغيره اما ظاهرا فلا اعتبار دخوله في تحقق الاجماع قوله بذلك القول كما سبق لا اعتبار
عدم الاطلاع على خلافه واما باطنا فلما تواتر معنى من الاخبار وثبت في صحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار انهم عليهم السلام لا يخفى عليهم شيء
من احوالنا واقوالنا وانهم مع كل احد اذ نا سامعة وعينا ناظرة وروى ان الله سبحانه يعطي ولية عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما
يرى احدكم الشخص في المرآة فقال السائل عمودا فقال عليه السلام اتظن انه عمود من حديد انما هو ملك الخ وذلك كله من قوله تعالى قل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وهذا مما لا ريب فيه وما ذكره بعض الاصحاب من انهم لا يعلمون الغيب فهو جري منهم رضوان الله عليهم
على الظاهر المنوط به الاحكام وهذا الذي نحن فيه من الاصول فلا بد من تحققه ظاهرا وباطنا او يخص بالغيب الواجب سبحانه من ذات الله وصفاته
الذاتية وان المراد انهم لا يعلمون الغيب الا ما علمهم الله والا فانهم اذا شاؤوا علموا وعندهم الاسم الاكبر وهو العلي الاعظم والكبير وهذه
الثلثة الحروف يعلمون بها ما شاؤوا على ان الانبياء السابقة كموسى وعيسى وسليمان وسائر الانبياء اخبروا بكثير من المغيبات بواسطة الوحي والالهام والوحي
الذي نزل عليهم حسنة من حسنات محمد وال محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وقد نزل القرآن المحكم لذلك في حقهم قال الله تعالى وما كان الله
ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء والمجتبى من محمد وعلي واهل بيته عليهم السلام وقال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول والمرتضى من محمد وعلي واهل بيته الطاهرين ولا نقول انهم يعلمون الغيب من قبل انفسهم ولكن الله يعلمهم ما شاء وهو احوال الخلائق لانهم
الشهداء على الخلائق ولا يشهدون الا بما يشاهدون لقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وقال تعالى ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق

الفصل السابع

في اثبات انهم عليهم السلام لا يخفى عليهم شيء من احوال الخلائق وانهم عليهم السلام يعلمون الغيب

الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فاذا كان القران فيه تفصيل كل شيء وهم مخاطبون به وجب ان يعلموه والا قبح خطاب الحكيم لمن لا يعرف خطابه ولا يرد علينا قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا فان اكثر القراء والعلماء يقفون على الله ويبتدئون والراسخون لاجل ذلك ولئلا يعود ضمير يقولون الى الراسخين والى الله لان الاشتراك في العلم بتاويله يوجب الاشتراك في القول بامنا به وذلك غير جائز او يعود الى بعض دون بعض مع تساوي النسبة وهو الترجيح من غير المرجح لانا نقول ان كثيرا منهم وقف على الراسخون في العلم وجعل الواو عاطفة لما قلنا سابقا ومنهم شارح المنهاج وغيره وقالوا لا يلزم عود الضمير الى الله بل يكون عائدا الى الراسخين والقرينة مخصصة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة لان الواو عاطفة والحال من يعقوب فلم يلزم من الاشتراك في العلم الاشتراك في القول وبالجملة فلا بد من علم الحجة الذي جعله الله عينا وامينا وحافظا للشريعة عن الزيادة والنقصان بكل قول وقول باطل ليؤيد الحق ويبطل الباطل بنصب الدليل على نفيه وكان النبي صلى الله عليه وآله يعلم اذا تكلم شخص باخفى كلمة في مشرق الارض ومغربها اذا وصل ذلك الريح اليه وان الانبياء يخبرون اممهم بما ياكلون وما يدخرون في بيوتهم واين ما وتوامها او في محمد واله صلى الله عليه واله وهذا الذي نشير اليه ليس من اجل ما اتيهم الله فاذا قال القائل بحكم فلا بد ان يكون الحجة قد اطلع عليه لما ذكرنا سابقا من قوله عليه السلام ان الارض لا يخلو الا فيها امام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم وحكم هذا الحاكم لا بد ان يطلع عليه فاذا كان ذلك رده ولو بحكم يقع دليلا ظاهرا لا يكون ضده اظهر منه وان كان ناقصا اتمه لهم كذلك وان كان حقا اقره لتقرير الامام عليه السلام بحكم قوله لانه لا يجوز ان يسكت في مثل هذه الحالة اذ تحرم عليه التقية فلا يكتم علمه عند ظهور البدعة وليس هو ممن يرضى بالتصويب لحكمه بتخطئة المخطئ ولا يجوز عليه التوقف لسعة علمه لانه حجة الله وليس لله حجة على جميع عباده تقع الواقعة والحكم بها لا يعلم حكمها ولا يعلم سابقها ولا لاحقها ولان التوقف ينشأ عن الادلة المتعددة المختلفة ودليله ليس بمتعدد ولا مختلف ولا محتمل بل هو حكم عدل وقول فصل كالقرآن في محله ولا يحسن لمقام الامامة المطلقة التمهل للنظر في فقه المسئلة لان ذلك مرتبة الاصحاب للاستنباط ولا يجوز له الاخلال بها بالعصمة ولانه حجة الله والاخلال بها اخلال بالحجة التي هي اصل التكليف وفرعه واليه الاشارة بقوله اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث فاذا كان انما يعرف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجوز له السكوت الا ان يكون مقرا له على ذلك لعلمه به ولعدم المانع من الانكار بنفسه او بواسطة او بكتابة او غير ذلك مع وجود المقتضي ومن المعلوم ان قول الامام عليه السلام وفعله وتقريره سواء كما هو مذكور في كتب الدراية فلا يسكت عن قول القائل الا لكون غير عالم به او قائل بالتصويب وخائفا من فتنة او ليتمهل للنظر في معرفة الحكم او متوقفا فيه او مخلا بالحسبة او لظن وقوع الانكار من غيره وامثال ذلك من الموانع المعروفة ولا يمكن احتمال شيء منها لحكمة و احتمال امكان صدورها منه خلاف الاصل ومعارض بمثل ذلك في قوله عليه السلام فكان الاحتمال الثاني غير ملتفت اليه للراجحية والاصل فكذا الاول لما قلنا فلم يبق الا انه قد اقره عليه واما انه حجة فلان ذلك لازم لتحقق الاجماع المعتبر فيه دخول قول الحجة وتقريره وقوله سواء فثبت كونه اجماعا وحجة فان قيل من اين نعلم سكوت الباقين اذا وقفنا على قول شخص بعينه او سكوت الامام عليه السلام ليتحقق المدعى من التقرير ولعل الانكار وقع ولم نعثر عليه لكثرة العباد وسعة البلاد على انكم قلتم ان مجرد وجود الخلاف يبطل الاجماع السكوتي على وجه لانه عدم الخلاف بخلاف الاجماعات السابقة فانها الوفاق لا عدم الخلاف فلا يضر هناك المعلوم النسب بخلاف هنا لانه اذا فرض وجود مخالف جاز كونه الامام او واسطة منه بالهام او كتابة لان الغاية في الاكتفاء بوجود قائل في الجملة لان القائل اذا فرض انه مبطل ولم يكن قائل بخلافه لم يصدق قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة ولا قوله عليه السلام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم فاذا حصل قائل بخلافه ولو معلوم النسب انتقض الاجماع السكوتي اذ بوجوده لا يرتفع الحق عن الارض ولا عن الطائفة المحقة قلنا انا نعلم سكوت الامام لاستفراغ الوسع وبذل الجهد فان من كان من اهل الاستيضاح والحجة والاستنباط على النحو المقرر اذا بذل الجهد واستفرغ وسعه في التفتيش والتبصر لا بد ان يقع من هذا الامر على ما هو يحكم به ما يراد منه ولا يطلب منه ما زاد عليه لانه لا تكليف الا ما هو دون الوسع والطاقة فقد ادى ما عليه والا لزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكليف لا يقال يلزم من قوله وما من شيء الا وفيه كتاب وسنة ان قول ذلك القائل ان كان حقا فلا يكفي في معرفة حقيته بذلك بل لا بد ان يوجد عليه دليل بعينه لانهم لم يهملوا شيئا الا وقد نبهوا عليه وان كان باطلا وضعوا دليلا يدل على بطلانه فلا يحتاج في تحقق الحال الى سكوت الباقين او عدمه لانا نقول ان ذلك القول قد يكون له دليل عليه ظاهر بنفي او اثبات وانما يستدل على الدليل عليه بعدم العثور على القائل بخلافه بعد الفحص الشديد حتى يحصل الظن المتاخم للعلم بالعدم فانه اذا كانت الحال هذه كذلك فلا بد ان يوجد في كلامهم دليل يشمله من عموم او اطلاق او غير ذلك ولا يكون ذلك صالحا الا اذا عدم المخصص الصالح بعد الفحص الشديد اذ بدون ذلك لا يعول عليه لاحتمال وجود المخصص فاذا لم يوجد ما كان صالحا لذلك فيكون

فاذا استفرغ الوسع والطاقة

العموم

العموم مثلا مستندا لذلك السكوت المطابق لقول ذلك القائل او يكون مستندا لخلافه فلا يتحقق الاجماع السكوتي لان القول اذا لم يكن له دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم كان العموم المعمول عليه مخالفا لقوله ويكفي ذلك في الانكار عليه كما اذا عمل الاصحاب على حكم عام اطلقوه في عباراتهم وعمموا فيه اشاراتهم وقال بعض بعد تحقق ذلك العمل على ذلك العموم باخراج فرد مما يشمله ذلك العموم والاطلاق بحكم في الفرد لباقي الافراد الداخلة تحت العموم فان سكوتهم ليس في الحقيقة سكوتا مفيدا لتقريره على ذلك الحكم بل هو قائم مقام الانكار عليه فيدوا الا مجاز التفرد بالقول في مقابل الاجماع وهو بديهي البطلان وقولي اذا لم يكن له دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم بيان الاصل وهو انه لو وجد لما عمل الاصحاب على العموم لانهم لا يجوزونه قبل حصول القطع او الظن المعتبر الموجب لتعين العمل به بعدم المخصص فلا يجهلون هذا الاصل ولا يغفلون عنه وان اختلفوا في توقف العمل به على حصول القطع او الظن المتاخم بعد الفحص الشديد فعملهم بالعموم ليس غفلة عن هذا الاصل ولا عدم عثور على المخصص الصالح لان الله سبحانه وتعالى يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فمن بذل جهده في طلب رشده باستعمال اللطيفة التي وهبها الله اياها من عنده سالكا سبل ربه ذللا فانه محسن والله سبحانه معه ولا بد ان يهديه سبيل الحق الذي يطلب منه بحيث يسقط عنه التكليف بما زاد على ذلك والا جاء التكليف بما لا يطاق ولعمري انهم شكر الله سعيهم قد استفرغوا وسعهم وبذلوا جهدهم فلم يعملوا بعموم الا بعد ان عجزوا عن تحصيل مخصص صالح لذلك لا مطلق وجود مخصص في الجملة بل لو وجد من كتبهم مخصص اخذنا الحال وجوب اطراحه وعدم اعتباره ومن توهم في بعض المسائل تساهلهم في ذلك فانما كان ذلك التوهم منه لتساهله في معرفتهم ومعرفة كلامهم ومأخذ احكامهم وانما اذنت للقلم في هذه الكلمات المقتضبة في الجواب لبيان مسئلة استحدثها بعض علماء ابناء المائة الثانية عشر من الهجرة ليهد بهذه الكلمات بنيانها وتنهدم بها اركانها وذلك لمن يفهم اذ لا عبرة بمن لا يعلم ثم نرجع الى تمام الجواب فنقول انا نعلم سكوت الباقين اما غير الامام فلان من قعد بين كتبه التي صنفها العلماء من مشرق الارض ومغربها من السابق واللاحق وعلم ان كلا منهم باحث ومفتش مستفرغ وسعه في تصحيح ما يقوله والاحتراز عن الايراد على ما يورده معتن بنقل الاقوال المعتبرة متوجه غاية التوجه الى تاسيس القواعد المقررة مورد لجميع الاثار المسطرة وفي الحقيقة هو قاعد بين العلماء الثقات من الاولين والاخرين كل منهم يورد عليه ما ورد عليه وينقل له ما عثر عليه ويحرر له ما يصح لديه والسنتهم في كتبهم له ناطقة بكل ما اطلعوا عليه كيف يخفى على هذا قول معتبر حتى لان ذلك القول المخالف ان كان حقا فلا بد ان يظهر لدلالة الاخبار المتقدمة وغيرها لئلا يرتفع الحق بموت حامله اذا لم يصل الى غيره وان كان باطلا فلا يضر خفاؤه هذا في نفس الامر على انا لا نكلف بحكم يتوقف على اكثر مما سمعت والا لزم المحال اذ تعذر الممكن واما الامام عليه السلام فهو لا يخل بالواجب ولا يسرع عن نائب حاكما على رعيته ويهمل ما يحتاج اليه ويتوقف حكمه عليه مع علمه به وتمكنه منه وتحرير الادلة على هذه الشقوق والمعلل مما يطول به الكلام ويخرج عن المرام وهذا ومثله يرد قول المعترض بكثرة العباد وسعة البلاد فلا يكون المخالف في الحقيقة موجودا وان وجد ظهر لانه ان لم يؤل امره الى الظهور ليتصل حكمه دل الدليل على نفيه كما قلنا ولا يكتفى بوجود قائل ما لم يكن قوله كما ذكرنا والا لجاز خرق الاجماع البسيط والمركب بعد تحققه لجواز ان يخالفه قائل لكن الدليل دل على ان قوله باطل وقول اذ بوجوده لا يرتفع الحق من الارض الخ ان كان كما قلنا وصل الينا والا فلا يضر ولا يلتفت اليه كما اذا انقرضت احدى الطائفتين من اهل الاجماع المركب تبقى هنا شيء وهو ان الاجماع السكوتي كثير الاشتباه في التحقق و لهذا كثيرا ما يتوهم تحققه ولم يتحقق كما توهم تحققه بعض في مسئلة الجمع بين الشريفتين حيث منع من الجمع بينهما ولم يجوز ذلك الا من قابل سكتوا عند قول المانع وهو دليل على اجماعهم على ذلك وهو اجماع سكوتي ومثل ذلك ليس باجماع ولا حجة لانا قد قدمنا انا انما نعرف ذلك بعد الفحص الشديد بان يكون في كلامهم اشارة الى تقريره من عموم او اطلاق يشمله ويكون مستندا له فيتحقق او يكون مستندا للانكار فلا يتحقق وفي هذه المسئلة بعد ان حصروا المحرمات بجميع اسباب التحريم عمموا الاباحة فيما سوى ذلك واستندوا في التعميم الى قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عاملين بذلك لا يختلفون ولهذا نقل عن ابن حمزة القول في ذلك بالكراهة اعمالا للرواية التهذيبية المروية في العلل عن ابان بن عثمان لم يجعلوها صالحة لتخصيص عموم الاية بعد العمل بالعموم جمعا بينهما اذ لا منافاة بين الكراهة والعمل بالعموم وذلك دليل على عدم غفلتهم من ذلك الدليل المدعى انه دليل صالح للتخصيص وانهم غفلوا عنه وبالله العجب كيف يقال غفل عنه من رواه ونقله من اصله ووضعه في كتابه ولمستنده اغلب العمومات مخصصة باخبار الاحاد مردود اذ ليس كل خبر مخصصا بل اذا كان صالحا لذلك بان يكون صحيحا مقبولا عندهم على ما قرره الشيخ في عدته وذلك كله قبل استقرار العمل على العموم ولا يلزم المثل المشهور ما من عام الا وقد خص لان هذا ان اريد به العموم كان مخصوصا بمقتضاه وان اريد الامر الاغلبي فلا يضر على ان العمل بالعام كثير الوقوع في الاحكام فلا يضر على ان العمل بالعام كثير الوقوع في الاحكام ولا يضر في بعضها تخصيص المقام بل جوز بعض العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص كالعلامة في تهذيب الاصول ونقل ان للمفيد قولا بتعين التكبير بعد التشهد لما روي من انه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير مع وجود ما يخصصه بغير هذا الموضع وورد التخيير بين العمل بايهما شئت

باب التسليم ففي مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام يسألني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة
الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير فيجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب في ذلك حديثان
اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس فليس عليه
في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا انتهى والرواية وان احتملت التقية
كما هو الظاهر الا ان اخرها يدل على جواز التخيير بايهما من باب التسليم وهو دال على جواز العمل بالعام مع وجود المخصص ونظائر هذا
كثير يطول بذكرها ومحض الكلام فليس الاستدلال بالمثل مما من عام الا وقد خص يتمام لان الواقع من ذلك غالبي الرواية التي هي مستند
المنع متروكة غير صالحة للتخصيص وهو ايضا ضعيفة السند على ما في حب وعلى ما في العلل ففيهما ابان بن عثمان وهو وان كان ممن نقل الكشي
اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم الا انه ناووسي خبيث لا يجوز التعويل على تفرده وكونه ممن اجمعت العصابة لا يوجب العمل بروايته لاحتمال
ان مقتضى الاجماع المنقول انما هو مجرد الترجيح بل هو الظاهر لا صحة الورود ولا صحة العمل ولا ثقة الراوي وغير ذلك لانا وجدنا من
كان قريب العصر منهم كالشيخ يرد كثيرا من رواياتهم المخالفة فلا يحكم به وليس لعدم نقل الاجماع عنده كما توهمه بعضهم لتصريحه بذلك في
مواضع كثيرة من كتبه كالعدة وغيرها بل لمعرفته بان المراد من ذلك مجرد الترجيح فان حصل له ما هو ارجح منه طرحه مع ان جعفر بن محمد
عليهما السلام قال ما معناه ان لنا اوعية نملأها علما لتنقلها الى شيعتنا فصفوها تجدوها نقية صافية واياكم والاوعية فنكبوها فانها
اوعية سوء انتهى فقوله فصفوها يدل ان هذه الاوعية تغير العلم والاحاديث فحبثها فلا نقبل منها الا ما كان معتضدا بقرائن او مرجحات
والا فلا فاذا عارضتها القرائن وخالفتها المرجحات فعلى ما قررنا ينبغي المعرفة التامة للاجماع السكوتي لا شتباه المذكور
بل قد يفقد فيما يوجد السكوت فيه وقد يوجد فيما لا يظهر السكوت فيه كما اذا كان الموافقون معلومي النسب في ان الدليل على صحة قولهم
فان من سواهم وهم الساكتون فيهم الحجة وسكوتهم تقرير لذلك القول كما مر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب الخاتمة في امكان
قوعه وامكان العلم به وحجيته اما امكان وقوعه في زمن الشارع فالقائل به ممن ينكره كثير زعما منهم ان من يعتبر قولهم يمكن ضبطهم
بهم لقلتهم واما مثل هذا الزمان وما قبله مما تاخر عن زمن الشارع فقد اختلف فيه فقيل بعدم امكان وقوعه لانه اذا كان عبارة عن
وهو مع كثرتهم واختلاف طبائعهم التي هي منشأ الاختيارات المختلفة المنكثرة لاختلاف الافهام والمذاقات باختلاف الطبائع والاهوية
والاقاليم والمطاعم وقرب الزمان والمكان وبعدهما الى غير ذلك من الاحوال الموجبة للاختلاف كان ممتنعا عادة بخلاف ما كان في الصدر
الاول لان الطبائع وان كانت كذلك هنالك لما تقاربت العوارض الواردة عليها لو اتحدت كقرب الزمان والمكان والاقليم واتحدت الاهوية والمطاعم
والمشارب وتلاقي اصحاب تلك الطبائع لقرب مكانهم وتخالطوا في البحث والكلام تلونت طبايعهم بما يكون عنده الاتفاق وذلك لان
الشخص اذا خالط اخر وكثر لقائه له واجتماعه به والبحث معه حصل له الطبع من طبيعته ومسح من طينته حتى تكتسب من ذائقته ويمشي على طريقته
وليس سلوكه لطريقته تقليدا له بل موافقة كانت منه عن استقلال ولكنه تخلق بخلقه وانطبع بذوقه لتسافيهما بنتايج افكارهما مشافهة
حتى انهما لو اختلفا وتاملت حاليهما رايت ان السبب جمود كل على رايه اذ لو خرج براي الاخر وطلب طريق القصد اجتمعا غالبا و
لا يمكن في غير المشافهة ما يكون فيها وهو لا يمكن حصول الاتفاق منهم بخلاف من تاخر عن ذلك الزمان وتكثروا وتفرقوا في البلدان و
الاقاليم المختلفة الاهوية والمطاعم واللغات فان الاتفاق متعذر منهم عادة وقيل بامكان وقوعه وهو الحق لان المفروض ان كل من
يعتبر قولهم لا تختلف لانهم طالبون للحق وهو واحد لا يختلف واما اختلاف الطبايع والامزجة والاهوية والاقاليم فهو وان كانت
مؤثرة لكن تاثيره ضعيف بالنسبة الى الرد الى موسس الشرع لانهم انما ينظرون في كلام الحكيم الذي لا يختلف في نفس الامر وان اختلف ظاهرا
فوجه الجمع بينهما والائتلاف اظهر والحكيم كما اظهر الاختلاف استر طريق التاليف كما في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم
مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي
الذين امنوا الى صراط مستقيم يعني من التاويل وقد اتفق المؤمنون اولو العلم ان قوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يراد به وجهان
لانه يحتمل وجهين فيكون حصول الحق مظنونا بل يراد به اذا تمنى بمعنى قرا وامنيته قراءته كما قال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود
الزبور على رسل وبمعنى الامنية وهو لغة طلب المتعذر او المتعسر وقد يستعمل هذا بمعنى الترجي ايضا ومعنى الاول انه اذا قرا احتمل
الشيطان لاوليائه في تلك القراءة معنى غير مراد ولا تدل عليه المحكمات بل ترده ردا صريحا فيهدي الله الذين امنوا الى ابطال ذلك الاحتمال
الذي هو القاء الشيطان ومعنى الثاني انه تمنى ان ياتيه كذا مما يحبه الله فاحتمل الشيطان لاوليائه عند تمني النبي صلى الله عليه وآله ما يكرهه

[illegible]

الله اغواء لاوليائه فالقى بعد ذلك ما تمناه النبي مما يحبه الله وهو الهداية التي جمع الله عليها اولياءه وانما قلت انهما مرادان معا لانهما وقعا
وصحيح الاعتبار فيه يشهد بصحيح الاخبار فيه وانما استطردت هذا وامثاله مما لسنا بصدده لغاية عندي وفيه تمثيل للدليل فاذا كان
الحكيم قاصدا لتاليف المؤلف كما بيناه وكلامه عند العلماء يؤلفون مذاقاتهم وانظارهم على ما يطابق مراده منه ليعرفوا احكامه كما اشارت
اليه مقبولة عمر بن حنظلة بقوله عليه السلام ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا الا انهم يؤلفون كلامه على ما يطابق مرادهم حاشاهم
ان يقولوا على الله ما لا يعلمون فاذا كان كذلك كان اختلاف طبايعهم واقاليمهم واهويتهم لا يؤثر مع ضعفه تفريقا للمجتمع وهو الحق قوة لاحكام
طريقة الاثرى ان علماء العرب علماء العجم من الفرس والروم والهند وغيرهم اقرب مشابهة بعضهم بعضا في الملابس والاخلاق والمذاقات
والطبائع في امور دنياهم مع اختلاف دواعيهم فضلا عن امور دينهم ومتعلقات علومهم من عوام الناس المشابهة بعضهم ببعض فكفى
وكلهم ياخذون عن طريق واحد محكم الاساس والقواعد مضبوط الامارات والشواهد فان قيل ان اجماع الناس على ماكول واحد في وقت واحد
محال مع انهم صالح لهم في كل حال كذلك اجتماعهم على قول واحد محال مع انه قد يكون صالحا لهم في كل حال والا لما جاء النسخ في الشرايع والاحكام
قلنا ان الفرق ظاهر فان الناس كانوا مختلفين في الدواعي لاختلاف الشهوات في الاوقات المتعددة بالنسبة الى الاكل ولعروض بعض الاسباب
والموانع لبعض في بعض الاوقات وايضا لا نسلم ان الطعام الواحد صالح لكل الناس في وقت واحد لاختلاف الفصول بالنسبة الى البلدان
واختلاف الابدان ولان الاكل للشيء الواحد في وقت واحد لا مصلحة فيه اذ هو شيء ليس منوطا بالخلق على سبيل الاجتماع والحاجة له ليس موقتة
اذ لو كان كذلك لجاز اجتماع الناس على شيء واحد في وقت واحد كما لو فرض الصيام في السرطان مثلا والاسد والفق حر شديد وسموم فانه
يجوز ان يتفق الناس على شرب الماء عند الافطار ويجوز الاتفاق على الوطي اول ليلة من شهر رمضان ولا مانع من امكان ذلك وانما منعناه
عادة لما ذكرنا من اختلاف الدواعي والاسباب والموانع في الماكول الواحد واما اتفاق الجميع على حكم واحد فليس فيه من موانع مسئلة الاكل شيء
اذ مسئلة الاكل حكم طبيعة واضطرار وليس الطعام الواحد مرادا من الجميع في اوقات مختلفة متعددة والا لكان مرادا من الجميع في وقت واحد
والا لكان كذلك منه مسئلة الاجماع فان الحكم الواحد حكم شريعة واختيار ويجوز ان يكون مرادا من الجميع وصالحا لهم في كل حال ولهذا
لا يكون النسخ فيه ولا يعرف الا بالتعريف الالهي من قبل الشرع فجاز اتفاقهم على ما هذا حاله مضافا الى ما قلنا سابقا من ان الحكم ليس اثرا
مبادئ الشهوات وانما هو دائر مدار امر الشارع ومراده فليس لاحد ان يجري فيه من الطبايع المختلفة والدواعي المتشعبة بخلاف الاكل
لاختلاف دواعيه واتفاق امارات الحكم ومع هذا كله ولا اشكال في انه وقع فانكار وقوع ما وقع قطعا قطعي الفساد بل صرح العامة
بان الشيعة متفقون على امكان وقوعه وامكان العلم به وحجيته وانما الخلاف في هذه الثلاثة عندهم واما سبب وقوع الخلاف من بعض الشيعة
في هذه الثلاثة فمن الالتفات الى خلاف اهل الخلاف وذلك لان نصوص اهل الخصوص مشحونة بذكر الاجماع والاخبار بوقوعه وبه والاحتجاج
به فمن اقتصر على الاتباع لهم وجعل نظره تبعا لنظرهم لا بد ان يقول بذلك وانما يتوقف فيهما من نظر بما في توجيهات اهل الخلاف بناء على طريقته
ولا شك ان من بنى امر الاجماع ووقوعه على طريقة اهل الخلاف لا يكاد يتحقق عنده امر الاجماع اذ لا يحصل عندهم الا بالاتفاق وهذا كما لو
واما عندنا فنحن نحققه بدخول قول المعصوم وهو حافظ لشريعتهم عن الزيغ والميل والباطل لان لا يخرج الحق عن اهله ولا يدخل فيه ما ليس
منه فان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فيقر مصيبهم ويرد مخطئهم وينصب لهم امارات الصواب والخطاء حتى لا يجهلهم امر دينهم وفي
هنا ما سبق تجد فيه لك دليلا مرشدا واما امكان العلم به فاختلف فيه فقيل انه في عصر الشارع عند تاسيس الحكم وابتدائه يمكن الاطلاع
عليه لانه محصور في مكان واحد والاتفاق المعتبر منحصر فيمن حضر واما بعد ذلك العصر فقد انتشر ذلك الحكم في سائر البلاد واشتهر بين
العباد فيتعذر الاطلاع عليه لان العلم باجماع المجتهدين على الامر لا يمكن الا بعد معرفتهم ومعرفة ان كلا منهم افتى بذلك الحكم بحسب
الاعتقاد عن صميم قلبه وقد اجتمعوا على ذلك ومعرفة هذه الامور متعذرة لانتشار المجتهدين في مشارق الارض ومغاربها وتمنع
فان علماء الشرق لا يعرفون علماء الغرب وعلماء الغرب لا يعرفون علماء الشرق ولجواز خفاء بعض منهم في مطمورة الزمان لا علم لاحد
ولجواز خمول احد منهم بان يكون نازل الرتبة مجهول النسب واما معرفة ان حكمه بذلك عن صميم القلب فمتعذر وايضا لجواز كذبه خوفا من
ظالم او من مفت يخصب بذلك ولجواز رجوعه عن فتواه قبل الاخر لا يقال انه لو اجتمعت الامة على قولين وتعاكسا في الفتوى كان اجماع
وحصل اتفاق لقول الثاني حال رجوعه بالايجاب بالعكس لانا اولا نمنع امكان التعاكس لاستلزامه قول اهل الحق بالباطل واهل الباطل
بالحق فيرتفع الحق عن اهله وثانيا انا نمنع الاجماع بعد التعاكس كما نمنعه قبله لان شرط حصوله في وقت لا في وقتين قال بذلك جماعة من العامة
وتبعهم جماعة منا قائلين ان هذا لا يمكن الاطلاع عليه الا من جهة النقل وقال بعض ولا يمكن من جهة النقل ايضا اذ النقل ان اعتبر الانتهاء
الى مبدء الاطلاع لزم التعذر لتعذر الاطلاع ابتداء فكذا بالنقل وان لم يعتبر الاطلاع الابتدائي فيه لم يتحقق الاتفاق لاحتمالات

السابقة فاحتياج النقل الى الاطلاع الابتدائي مانع لفائدته لان الاطلاع الابتدائي اذا امكن كان النقل لغوا واذا امتنع كان المتوقف عليه لا
بالمنع فلا يمكن العلم به ايضا وقد تقوم بامكان العلم به وهو الحق لان الاحتياج الى معرفة جميع من يعتبر قولهم على النحو الذي ذكره المانعون انما
يمشي على مذهب اهل الخلاف واما على مذهبنا المبني فيه امر الاجماع على دخول قول امام عليه السلام في جملة القائلين بحيث ما علم ذلك تحقق
الاجماع فلا يحتاج فيه الى الاحاطة بجميع اقوال من يعتبر قولهم مع معرفة ما اتفقوا عليه عن صميم قلوبهم ومحض معتقداتهم لان مذهبنا
دين الله الذي لا يطفأ نوره ولا يرتفع عن اهله محفوظ عن كل ما يخدشه لانه لا يكون جهة من جهات العبادة ولا نحو من انحاء النفوس ولا
مذهب من مذاهب العقول الا وقد وضع لنا حفظة الشرع عليه دليلا يبينه من صحة او فساد وامارة توصل الى ما فيه السداد وجهة واضحة
موضحة سبيل الرشاد وذلك يحصل بالعبارة او بالاشارة او بالالهام او بالتنبيه او غير ذلك في نص او ظاهر بخصوص او عموم
او تقييد او اطلاق او ايماء او تقرير او مثل وما اشبه ذلك ولهذا قال عليه السلام ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة فاذا استفرغ من له اهلية
الاستيضاح والاستنباط وسعه في تحصيل معرفة حكم الامام عليه السلام وقع عليه وعرف قوله وحكمه فيه لانه عليه السلام مهما طلب الحكم من النحو الذي
امر بطلبه منه وجده فان لم يجد هنالك وجدناه حتى يوجد فانفسه لانه هو القيم على هذه الفرقة وهم رعيته وعليه تسديدهم كما اشارت اليه
النصوص وبراهين هذه المعاني مما يطول به المقام وفيما تقدم مما قررناه ما ينفعك ههنا فلاحظ لا يقال لو كان كما تقولون انه حيثما
طلب جد لما وقع الخطاء من احد من اهل الاستنباط وانتم لا تقولون بذلك بل تجوزون على كل واحد الخطاء لانا نقول ان الاحكام التي بينهم
بها النظام ليست كلها يقينية حتى يتحقق في كل مسئلة منها الاجماع بل نقول فيها المسائل اليقينية وفيها المسائل الخلافية واما المسائل
الخلافية فلا منها ان تكون الادلة المتكافئة بها بالنظر الى المستدلين بل لا يكون الرجحان فيها مانعا من النقيض بل يحصل فيها ما يثبت به الظن
لشخص ويثبت نقيضه بظن اخر لاخر ومنها ما يبلغ به التكافؤ الى ان يكون فيه اجماع مركب وهو ايضا من الظن بالنسبة الى كل واحد على الانفراد
وان كان اليقين فيهما معا او يكون منه الاجماع المركب ومنها ما سبيله التوقف وحكمه الاحتياط الى غير ذلك وهذا من امثالها يكفي الشارع
عليه السلام بوقوع التكليف بها ولا يرتفع الحق عن اهله بذلك في ضمنها واما اليقينية فلا بد من حصول شرط اليقين كما قلنا ولا علامة
لاحدهما الا حصوله عن الدليل الظني او اليقيني والواقع لا يخلو منهما وكل منهما حيث ما طلب وجد ولا يجوز الخطاء فيما يحصل الاجماع
نعم ما يحصل من الاجماع المحصل الخاص يجوز فيه هدم عموم حجيته ولذا جاز لمن ¹ يحصله مخالفته للدليل فان قلنا ان الاخبارية يمنعون
ما ذكرت من امكان العلم به ان لم يحط بجميع من يعتبر قوله ما ذكر ودعوى العلم بذلك يحتاج الى دليل قلت نعم الدليل حصول القطع لهم بعض
المسائل مع وجود بعض الاخبار المخالفة لها فان قالوا انما قطعنا للنص فيها قلنا وان كان فيها نص ولا يحصل منه القطع مع وجود نص
على نقيضه الا اذا عرفتم بالقرائن انما حكمتم به مذهب الامام عليه السلام فاذا حصل لكم ذلك مع وجود القائل بخلافها عن نص الا ما دل
والقرائن التي افادتكم اليقين بمعرفة ان ذلك مذهب الامام قلنا لكم لا نعني بالاجماع الا هذا ولا نسلم لكم ان معرفة مذهب الامام من
هذا اللفظ الذي عندكم بوجود لمخالف لفظا ايضا وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد على انا نعارضكم بانكم لا تعملون
بمجرد وجود حديث واحد وجد له مناف امر لا ومقيدا ومخصصا مثلا بل لا بد من الترجيح وانتم تقرون بانكم لا تحيطون بجميع ما ورد عنهم عليهم السلام
ولا يجوزون العمل ببعض دون بعض فان كان عندكم يجوز العمل ببعض الاخبار فان كان عاما لا يحتاجون الى الاطلاع على المخصص وجد
او لم يوجد وان كان مطلقا او مجملا مثلا لا تحتاجون الى المقيد او المبين وجد او لم يوجد فينبغي ان يكتفي احدكم بادنى كتاب ولا يحتاج الى
ترجيح ولا الى نظر ولا تصحيح فيكون من ادرك قيمة كتاب من كتب الاخبار قد بلغ غاية الاعتبار وان قلتم لا بد من تحصيل الخاص للعام المقيد
للمطلق والمبين للمجمل والمحكم والمتشابه وهكذا وجب عليكم ان تحصلوا جميع ما خرج عن اهل العصمة والا امتنع عليكم الحكم وانتم تقرون
بعدم حصول الجميع لكم فان قلتم يكفينا ما نقدر على تحصيله ونعرف حكم الامام عليه السلام ولا نكلف ما لا نقدر عليه فجوزوا هذا المعنى لغيركم
فكما انكم تعرفون حكم الامام عليه السلام ببعض مع وجود المخالف من الاخبار وتجزمون بكثير من الاحكام في مثل هذه الحال فكذلك غيركم مع
انكم تقولون انه لا يجوز القول بدون نص من جميع من يعتبر قوله فان امكن لكم تحصيل ادلة الجميع امكن لغيركم معرفة اقوالهم بطريق اولى لان
القول كما مر سابقا لا بد ان يظهر او ينقطع فيبطل واما الدليل فلا يجب اظهاره وان كان ذلك القائل الذي لا دليل له لا يعتبر قوله الا اذا
ظهر دليله والا كان عندكم مطرح القول فليس ممن يعتبر قوله فلا يضر عندكم وجود خلافه لانكم لا تشترطون علينا ضبط جميع
الخلق انما تشترطون ضبط من يعتبر قوله فجوابكم لنا في استدلالكم بالاخبار مع عدم الاحاطة بكلها وفيها ما لا يجب اظهاره هو جوابنا
لكم بامكان معرفة مذهب الحجة عليه السلام في جملة اقوال معتبرين وان لم يكن الجميع محاطا بهم مع ان قول من يعتبر قوله ان لم يجب اظهاره
لانه حق ولا يرتفع الحق عن اهله وجب الحكم بعضها بطريق اولى فافهم ولاحظ ما قررناه مشتمل على كثير مما يكفي من يفهم واجب نقل كلام

الشيخ محمد بن الشيخ عبد النبي المقابي البحراني بلفظه واختصر منه واقتصر على بعض في مكان من كتابه منية الاصول في حجية الاجماع وهو كلام
اهل الاخبار الذين يعترضون على الاصحاب في هذا الباب قال ره ان خواص ائمة الدين لا يفتون الا بسماع من ائمتهم وهذه هي العلة في
اثبات حقيقة اجماعهم ولا ريب ان من تتبع احوالهم علم انهم لا يفتون بالرأي ولا بالقياس والاستحسان ولا بمتشابهات القرآن ولا
بروايات الاحاد وانما يعملون بما طابق الاخبار المنقولة عن الائمة الاطهار متواترة كانت او محفوفة بقرائن القطع او مستفيضة
مشهورة فالاولان هما منشأ اجماعاتهم لعدم جواز معارضتهما بشيء من الادلة والاخير وهو الخبر المشهور ان كان غير معارض او معارض
بخبر شاذ فهو ايضا منشأ اجماعاتهم والخبر الشاذ الذي تفرد به الراوي لا يعملون به وان عارضه خبر مشهور مثله كان ذلك منشأ
لاختلافاتهم لقوله وان اخذت بايهما شئت من باب التسليم وسعك الى ان قال واذا كان هذا شأن الخواص كان قولهم مطابقا لقول
ائمتهم قطعا الى ان قال ومثل هؤلاء الاعلام اذا كان هذا شأنهم يجزم اللبيب المنصف ان قولهم يكون مطابقا لقول ائمتهم ومن هنا امر الائمة
بمتابعتهم واخذ معالم الدين منهم خصوصا وعموما وصرحوا بانهم حجة على سائر البلاد والروايات في ذلك اكثر من ان تحصى منها قوله
انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته حاكما عليكم والراد عليه كالراد
علينا والراد علينا كالراد على الله وفي مكاتبة الامام ارجعوا الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم الى ان قال وهذه هي العلة
في حقيقة هذا الاجماع وانكار ذلك من متأخري بعض اصحابنا مكابرة صرفة لا ينبغي الالتفات اليها ومعلوم ان تتبع الشيخين والصدوق
وثقة الاسلام وعلم الهدى لاحوال الرواة عن الائمة القادات اشد من تتبع متأخر بينهم وبينه اكثر من الف سنة مع عدم اطلاعهم على شيء
من اصولهم ولا فتاويهم الاجماع ممن لا يجد نفعا فلو رأت اولئك الاعلام اختلافا في البين لما ساغ لهم الاحتجاج باجماعاتهم التي ملؤا بها
الخافقين مع انها لا تكاد تخرج عن الشهرة فيما بينهم بل هم يقطعون بانها مطابقة لاقوال ائمتهم لشدة حسن ظنهم بهم وجزمهم بانهم لا يجمعون
على باطل مع وجود الامام بين اظهرهم ولو جوزوا عليهم القول بالرأي من غير سماع عن الامام لما ساغ لهم نقل اجماعاتهم في الاحتجاج
بها على الاحكام الشرعية بل قد يردون بها الاحاديث المروية عن الذرية النبوية عليهم السلام ويعلم ذلك من يتدبر كتبهم ويعرف فتاويهم بل لو جوزنا
عليهم العمل بالرأي لزم اطراح الروايات الواردة في الامر بالرجوع اليهم والاخذ عنهم الخ اقول يريد بهذا الجمع ان الاجماع حق ولكن
المراد به اجماع اصحاب الائمة الذين لا يقولون الا بالخبر واخرهم الشيخ واما من بعده فانهم لا يعول على اجماعهم زعما منهم انهم يقولون بغير نص
في كثير من الاحكام وهذا غلط فاحش وجهل واضح لان الذين يشير اليهم ليس من تقدمهم خيرا منهم لا في معرفة ولا ورع ولا عفة ولا اشد اطلاعا
على احوال التراجم والنقاد المتميزين من الغث لانهم قد جمعوا الى علومهم علوم من تقدمهم ولا ينكر هو هذا الكلام الا انه يدعي هو وامثاله
ان من تقدم احسن اطلاعا على القرائن والامارات كما هو المعروف عند كثير وليت شعري بان اية قرينة تحصل للمتقدم يتوقف عليها
معرفة الحق لا يحصل للمتأخر او خيرا منها هيهات هيهات واين هو من قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان
الله على كل شيء قدير الا ان كان المفروض جواز خروج الحق عن مستقره لان المتأخر من الفرقة المحقة كالسابق في كل ما استقر عليه الذي
ويزيد عليه بما يتجدد له بعد ذلك فان كان الاولون عرفوا من الاخبار ما كان متكررا في الاصول لقربهم وما كان من اصل عرض على الائمة
او قبلته الطائفة مثلا اعتمدوا على ما لا يحصل لمن بعدهم فلا ريب ان من بعدهم ممن ادركهم قد ادركوا منهم ما كان مصفى من الكدورة لان
الاولين اخذوا من الرواة ما ليس بمصفى وصفوه بحسب مجهودهم ونصبوا عليه الدلائل واخذه عنهم من لحقهم بدلائله ففتشوا فيه على
ما كان عليه من التصفية واقاموا عليه البراهين واتى من بعدهم ونظر فيما فتش غيره حتى وصل الينا وهكذا كل سابق وورث لاحقه فهمه
علمه فكان ذلك عند اللاحق ويزيد على سابقه بما يتجدد له من مزايا الاحتمالات ولا يخفى عليك انه لو دقق من قبلك في مسئلة فوصل
اليك ما اسداه لعثرت على تدقيقه والجمت له سبيل تحقيقه وقد صرح الشيخ الحر في الوسائل عند قول العلماء بان سبب عدول المتأخرين عن
طريقة القدماء الى الاصطلاح الجديد اندراس الاصول وفناء القرائن قال ره وذلك ممنوع ان ارادوا حصوله في من اصحاب الكتب
الاربعة بل ممنوع مطلقا الخ وهو دال على امكان حصول القرائن لكل احد على الاطلاق فاذا ثبت عنده ان اجماع اولئك حجة كان هذا
الثبوت في حق من بعدهم الذين وصل اليهم ما استقر من اولئك وليس لهم تم الا تحقق ما استقر عند الاولين اولى واحق بالثبوت الا انه هو
ان المتأخرين انما يعملون بالرأي والقياس والاستحسان كما هو مفاد التعريض فلا يعتبر ما اعتبروه بخلاف الاولين فليس له جواب عندنا
لكنا نقول هو بعدهم وابعد منهم عن اولئك فان اخطأ الاقرب فالبعيد اولى بالخطاء لبعده وان اصاب فالقريب اولى به لقربه واستشهاده
بهذه الروايات الدالة على الرجوع الى من روى الحديث فنعم ولكنه قال عليه السلام روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا
فجعل علامة نائبه معرفة احكامهم لا مجرد رواية حديثهم فرب حامل فقه ليس بفقيه وعنهم عليهم السلام والله انا لا نعد الرجل من شيعتنا

فقيهاً حتى يلحن له ويعرف اللحن وذكر محمد بن سعيد الكشي رحمه قال قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا فانا لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً فقيل له او يكون المؤمن محدثاً قال يكون مفهماً والمفهم المحدث هي المفهم والمحدث اسما مفعول والمراد بدو اللطيفة الربانية التي يعرف بها الحكم وهي جزء من سبعين جزء من الولاية وقال المجلسي ره في البحار في بيان قول علي عليه السلام في بيان احوال اشتباه العلماء يبذر الروايات ذرو الريح الهشيم آه قوله ان هذا الرجل المتصفح للروايات ليس له بصيرة بها ولا شعور بوجه العمل بها بل هو يمر رواية بعد اخرى يمشي عليها من غير فائدة كما ان الريح تذري الهشيم لا شعور لها بفعلها ولا يعود اليها من ذلك نفع هي ولا ريب ان المشار اليهم من المتأخرين اوسع احاطة واشد نقادة وادق فهماً والطف حساً وليس فيهم من يذري الروايات ذرو الريح الهشيم ولا من ليس محدثاً ولا من يلحن له فلا يعرف اللحن ولا حامل فقه وليس بفقيه وانما هم علماء اتقياء اذكياء بذلوا جهدهم في نفي انتحال المبطلين وموضوعات اخوان الشياطين عن الدين ولا يذهب عليك ما ورد عن اهل العصمة عليهم السلام في حق بعض من تقدم من الثناء فان من هو كذلك من كانوا في عصر الائمة لورود في شأنهم على الخصوص ما لم يرد في من سبق اليس هم الذين يؤمنون بالغيب يقيمون الصلوة ومما رزقهم ربهم ينفقون وقوله ره وانكار ذلك من متأخري بعض اصحابنا مكابرة صرفة سوء ظن وادب فان العلماء المتأخرين لا يطعنون فيمن تقدمهم وانما يثنون عليهم كمال الثناء وانما ينكرون حصر الاقتداء بائمة الهدى عليهم السلام فيمن مضى بحيث يكون من بعد الشيخ لا يعتد باجماعهم لانهم لا يقتصرون في احكامهم على الكتاب والسنة بل في كثير من احكامهم يستندون الى الرأي والقياس والاستحسان ولقد شافهني بعض اشباه الناس بذلك حتى قلت لهم فلازم ضلالتهم فقال نعم وعلى مثل ذلك وعند مثل هذا يكون من يجعل جميع علماء الشيعة وان اختلفوا في الفتوى وفي الطرق الى الحجة كلهم اهل الرد الى الكتاب والسنة لا يخرجون عنها طرفة عين وانما يعدلون عن بعضها الى بعض منها ارجح عندهم من ذلك البعض المعدول عنه وان كان عموم الى خصوص وبالعكس كما يقع الترجيح بين الخبرين الخاصين مكابراً وهذا من شأن اشباه الناس العلماء ولكنهم معذورون لانهم لا يعرفون ما اراد العلماء والمرء عدو ما جهله واما قوله في الرضاع عن الشيخ وعلم الهدى فجار فيمن بعدهما واما دعواه انهما من اهل الاخبار كما ذكر في تحفته فخالية عن صحيح الاعتبار فان شاء فليرجع الى العدة للشيخ والذخيرة للمرتضى ولا يقصر نظره على باب وبالجملة ذكر النقوض التي ترد على كلامه يطول منه الكلام على من يفهم السلام قال ره بعد ان ذكر يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان ومعوية بن حكيم وجميل بن دراج وغيرهم قال فاذا حصل العلم بقول جماعة منهم حصل العلم بقول الامام كما قال الشيخ في العدة قد لا يتعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فنحتاج حج الى اعتبار الاجماع فنعلم باجماعهم ان قول المعصوم عليه السلام داخل فيهم ومع تسليم اقتصارهم على الروايات فمذاهبهم تعلم من رواياتهم قطعاً لان الراوي عن الامام مشافهة يعمل بما روى البتة ولا يتصور من الراوي ان يلقن في اصله ما رواه عن امامه فلا يعمل به فيكون الحكم مجمعاً عليه رواية وفتوى وهو اقوى من الاول بكثير انتهى اقول لا يخفى على من نظر ان عبارة الشيخ في العدة صريحة في ان الاجماع كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لانه مطابق قوله كما ادعى رحمه الله فيما يأتي من نقل كلامه في ذكر من قال بحجية الاجماع على ان المطابقة لو فهمها على خلاف مراده لكان الكشف انسب بمراده لانه ره يذهب الى ان حجية اجماع اصحاب الائمة عليهم السلام لكون اجماعهم مطابقاً لقول المعصوم عليه السلام ويلزم من هذا ان قوله عليه السلام ليس داخلاً في قولهم ولا منه ان قول اولئك ليس من قوله عليه السلام وانما يكون قولهم مطابقاً بقوله عليه السلام وهذا خلاف ما يريد ويلزم مما نفاه ورده من ان الاجماع كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام ان قولهم نفس قوله عليه السلام وهذا معنى الكشف وهو يريده لكنه رده ونسبه الى الاصحاب تأمل اول كلامه السابق ولو اعتبرنا المطابقة كما ذكر صح عنده اجماع المتأخرين على ظنه فيهم بقول الرأي لانه مطابق بقول المعصوم عليه السلام وان لم يأخذوا بقوله عليه السلام فاذا طابق تحقق الاجماع فان قيل انه لم ينسب احد منهم الى القول بالرأي والاستحسان قلنا ان لم نقل بذلك فما الفرق اذاً بينهم وبين من قبلهم فان قيل الفرق قربهم الذي يحصل به قرائن لا يوجد مع البعد قلنا ليس المراد هذا لانا سمعنا من علماء اهل اخبار الذين عليهم المدار في زماننا ان تقليد ميت اذا كان من اهل الاخبار فان كان من اهل الاصول لم يجز تقليده ميتاً كما لا يجوز تقليده حياً وهنا الشيخ ايضاً يقول بذلك ولو كان ذلك من جهة القرب والبعد لما جازوا تقليدهم بعد موتهم ومنعوا من تقليد من تقدمهم ستمائة سنة فصاعداً وليس الا لما قلنا على انهم يصرحون بذلك من غير نكير وايضاً قد بينا فيما قبل ان القرب قد لا يجدي نفعاً ورب بعيد اقرب من قريب والى مثل هذا المعنى اشار عليه السلام في الدعاء ما احسن ما صنعت لي يا رب اذ هديتني للاسلام وبصرتني ما جهله غيري وعرفتني ما انكره غيري والهمتني ما ذهلوا عنه وفهمتني قبيح ما فعلوا وصنعوا حتى شهدت من الامر ما لم يشهدوا وانا غائب فما نفعهم قربهم ولا ضرني بعدي وانا من نحو يلك ايأتي عن الهتك رجل وما تنجو نفس ان يبخث الانباء ولم يهلك من هلك الا عن بينة آه رواه الشيخ في المصباح بعد صلوة الظهر وقوله ره ومع تسليم اقتصارهم آه فيه اشارة الى ما صرح به من ان المراد من الاجماع وحجية الخبر وحجيته ولهذا نص على ان الاجماع اذا عارض الخبر وجب العمل على الخبر وتأمل كلامه السابق وقوله لان الراوي عن الامام مشافهة يعمل بما روى البتة ولا يتصور آه غير متجه لانا نجد

كثيراً من الرواة يروون الخبرين المتعارضين المتناقضين الذين لا يمكن الجمع بينهما الا بالطرح وان عندك نحواً من خمسة عشر اصلاً من اصولهم مشتملة على التناقض كثيراً وليس كلما يروي يعمل به وهذا الصدوق ره قد صرح في اول كتاب الفقيه بهذا وقال ولم اقصد قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره هي كلامه صريح في ان من تقدمه يوردون جميع ما رووه وان لم يفتوا به ويحكموا بصحته وهذا نص على ذلك ممن يقر له بقوله ويعتقد ان قوله حجة وانه لا يقول بالرأي مع هذا كله فان المتقدمين الذين عنا هم كثيراً ما يختلفون في المسائل الاجتهادية الاستنباطية ويبحثون فيها على طريقة المتأخرين في كتبهم تنطق بذلك وقد نقل الصدوق في كتاب الميراث من الفقيه عن فضل بن شاذان النيشابوري وهو من اعاظم اصحابنا المتقدمين عن اصحاب الرضا عليه السلام والجواد والهادي عليهم السلام مذاهباً غريبة واقوالاً نادرة واستدلالات اجتهادية وبحث هو معه فيها ونقل عنه الكليني في كتاب الطلاق كلاماً طويلاً على طريقة الاجتهاد والاستنباط مما يشعر بدقة نظره ولطافة حدسه وحسه بل هو ابعد غوراً من كثير من استنباطاتهم وذكر ذلك في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها وجها في جواب جاب به ابا عبيد في كلام طويل مشتمل على ما لا مزيد عليه من النقض والابرام والجدل والاستنباط وفيه ذكر معوية بن حكيم الذي اشار اليه هذا الشيخ جملة من يعتبر قولهم جواب عمران بن شهاب لعبيد بن هذا النحو في الاستنباط وحكى الاصحاب عن يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اقوالاً غريبة جداً مثل وجوب الزكوة في جميع الحبوب مما يدخلها الكيل والوزن كما في الاستبصار وان الاب اولى من ابن الابن في الميراث كما في س وكلامه في الفرق بين ولد الزنا وولد السفاح وكلام ابن ابي عمير وهو ممن عرفت في وجوب العدة بالخلوة في الجمع بين الاخبار تحقيقاً مثل تأويلات المتأخرين كانهم الاستبصار ووقع بينه وبين هشام بن الحكم منافرة في الارض انها كلها للامام عليه السلام وهشام يقول بالخمس حتى هجره ولم يكلمه حتى مات وهشام ناظر بعض المخالفين في الحكمين بصفين فقال المخالف كان عمرو بن العاص وابو موسى الاشعري مريدين للاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح بينهما فقال المخالف من اين قلت هذا قال هشام من قول الله في الحكمين ان يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن اتفاق على امر واحد لم يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريدا الاصلاح ونقل سيد بن طاوس في كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة عن الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي انه صنف رسالة جمع فيها الاختلافات التي وقعت بين السيد المرتضى والشيخ المفيد ره وانها ما الى خمس وتسعين مسئلة قال الشيخ الاواه الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني الماحوزي في حاشية منه على رسالته المسماة بالعشرة الكاملة عند نقل هذا الكلام قال ره وقفت عليه باصفهان وطالعته من اوله الى اخره ومما ظهر منه ان المراد بمسائل الاصول مسائل اصول الدين وهو اعجب لا عتبارهم اليقين ايضاً ومن ثم حمله الاكثر على اصول الفقه وفيه ان اليقين يعتبر عندهم ايضاً فيها فينبغي التأمل في عبارة الكتاب وفي ذلك تم و بالجملة فالاختلافات التي وقعت بين الاصحاب المتقدمين في الاستنباطات والاجتهادات اكثر من ان يحصى فمن تتبع كتبهم او كتب من نقل عنهم وجد ذلك واما حجية الاجماع فقد اختلف فيها من الفريقين فقيل بعدم الحجية اما من منع من اهل السنة كالنظام والخوارج فلا كلام لنا معهم ولا فائدة فيه واما من منع من الشيعة فقال بعضهم لا حجة الا في الكتاب والسنة واما الاجماع فشيء وضعته العامة للمعارضة للكتاب والسنة في الحقيقة وان استدلوا على اثباته وحجيته بهما وقالوا آخرون لا فائدة في الاجماع لانه ان لم يعتبر فيه دخول قول المعصوم عليه السلام كان اجماعاً لاهل الخلاف وان اعتبرناه فان علم قوله بخصوصه كان هو الحجة لا الاجماع وان لم يعلم قوله لم يجز القول للايات الناهية للقول بغير علم والنصوص واحتمال دخول قوله في جملة اقوال المجمعين معارض باصل العدم وقال آخرون ان كان الاجماع اذا كان وارداً في مادة خالية من النصوص او في مادة تخالفها النصوص فلا حجة فيه اما في الاول فلقوله اسكتوا عما سكت الله وقال تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واما في الثاني فلان العامل زاد بحكم الله تعالى لانه رد السنة بغير حجة تقابلها وان كان وارداً في مادة توافقها النصوص فالعمل بالنصوص لا على الاجماع وان كان في مادة تخالف فيها النصوص فهذا هو الاجماع الذي يتجوز فيه بعدم وجود المخالف اذا كانت النصوص من الطرفين مشهورة ويسمى الاجماع المشهوري وهذا هو الذي يجوز مخالفته لانه عبارة عن اتفاقهم على عدم رد الحكم المستفاد من النصين المتضادين وان اختلفوا في قبوله الى غير ذلك من الاقوال المتهافتة المخرجة واما من قال بحجيته فمنهم من قال حجيته عند اصحابنا الكشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام وينبغي الاكتفاء باتفاق جماعة يعلم انهم لا يقولون الا بقول المعصوم لان العبرة بقول المعصوم عليه السلام ليس الا هذا وان لم يكن اجماعاً حقيقياً لكنه في حكم الاجماع في الاجماع الواجب الاتباع عبارة عن اتفاق جماعة من خواص الائمة على حكم افتوا به وبصحة روايته وحجيته لكونه مطابقاً لقول المعصوم لا لكشفه عن دخول قوله في جملة اقوال المجمعين ثم قال ففي قولنا الاجماع حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام مجازات ثلثة اراد المشهور من لفظ الاجماع واداة الدليل الظني من لفظ حجة وارادة مطابقته لقول المعصوم من لفظ كشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام في المجمعين

اجماعية قسمت رشاد صفحة وقف

والغرض من اثبات الشهرة بين المتقدمين الاستدلال بها في مادة خالية من النصوص الى ان قال الحكم اذا لم يرد به نص في الكتب الاربعة وقد نقل عليه الاجماع احد ثقاتنا المتقدمين كالشيخ والسيد يجب العمل به لان ذلك الاجماع لا بد له من مستند من الحديث يقطع به اللبيب الذكي لا يشك في عقة ارباب النصوص نعم مع وجود النص يعمل به دون ما خالفه الاجماع لا لسقوط الاجماع بالمرة بل للتصريح بذكر الامام في الرواية فلا يعارضها مع صحتها الاجماع الذي لم يصرح فيه بذكر الامام عليه السلام كما هو شأن اهل التفريع الى ان قال وقد يقال ان معارضة كثير من اجماعاتهم للنصوص الصحيحة لا يدل على ضعف الاعتماد عليها بل ذلك مما يقوي الاعتماد عليها لانه اذا علم عدم غفلتهم عن تلك النصوص الصحيحة الصريحة في خلاف ما اجمعوا عليه بل علم استفاضتها عندهم يحصل من هذا الاجماع المخالف العلم بوصول دليل اليهم يقطع العذر لبيته فيحصل من هذا ومما تقدم التوقف في العمل هكذا ذكره الشيخ المجد الشيخ محمد بن شيخ عبد النبي المقابي البحراني في كتاب له سماه نخبة مخضرة من كتابه الاصول الفقهية دعا منه انه اختار فيها الجمع بين الاصوليين والاخباريين وهو صلح بدون رضى الخصمين وقال الاكثر حجية الكشف عن حقيقة مذهب الحجة فانا انما اعتمدناه اذا تحققنا ان الحجة قائل بقول المتفقين في ذلك الحكم فاذا كان قوله في جملة اقوالهم من دون ان يتعين ويتميز بعينه لم يحتمل قوله شيئا من احتمالات الصارفة عن تعين الحجية كما في تعيين حجية الحجة بوجود المقتضي وعدم المانع بخلاف ما لو تميز قوله بعينه فانه يحتمل الصارفة عن الحجية بحيث لا يكاد يتخلص لذلك الا بالقرائن والامارات كما مر وبالجملة فاذا كان كذلك وجبت الحجية والا امتنعت الحجية وسقط التكليف وبيانه انه اذا علم قول الحجة حيث لا يحتمل غير ما يظهر منه فان لم نقم به الحجة والحال هذه لم نقم بحيث يحتمل الاحتمالات الكثيرة غير ما يبهم منه ما تميز كلامه عن غيره لما ذكره سقط التكليف بسقوط الحجية فلما ثبت قيام الحجة بقوله القابل للاحتمالات كان قيامها بقولها الغير القابل اولى واحق وهذا القول هو الحقيق بالتحقيق والاقرب الى سواء الطريق وقد ذكر الشيخ المذكور الشيخ محمد المقابي البحراني في كتابه النخبة قاعدة الثالث في بيان تاكد حجية الاجماع ولا ريب ان اعتناء سيدنا علم الهدى وشيخنا شيخ الطائفة واساتيذهما بهذه الاجماعات التي دونوها في كتبهم واكثروا منها في تصانيفهم هذا الاعتناء العظيم يدل على اعتناء مشايخهم الاولين بها وشدة اعتمادهم عليها اتباعا لائمتهم بذلك في احاديث عديدة منها قوله في مقبولة زرارة خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه وذكر ما في مقبولة عمر بن حنظلة وخبر الاحتجاج والبصائر والاحتجاج ايضا الى ان قال والاحاديث الدالة على حجية الاجماع كثيرة ولو لم يكن حجة في الواقع لوقع التوقي منهم عليهم السلام وعن الاخذ به كالنهي عن الاخذ بالرأي والقول بالقياس وامثالهما مما هو معلوم فلا وجه لقول المعاصر انه مخترع بين متأخري اصحابنا كيف واحاديثهم تنادي بحجيته والامر بالاخذ به لهم عليهم السلام جعلوه كالميزان عند تعارض الاخبار ونسبة البدعة والاختراع الى اولئك المشايخ الابدال مما لا يليق بامثاله عند تعصبه جدا وكيف يجوز ان يخترعوا من تلقاء انفسهم هذه البدعة الردية التي ردوا بها اكثر الاحاديث المروية في اكثر المسائل الشرعية وانما هذه الاجماعات المنقولة عن ارباب الروايات كانت معمولا بها عندهم في زمان حضور ائمتهم ثم تلقيت منهم بالقبول عند مشايخ الغيبة الصغرى فاجمعوا على ما اجمعوا عليه الى ان قال والاطلاع على مطابقة قولهم لقوله عليه السلام يعرف بالقرائن المعلومة للمتتبع انتهى اقول اراد بالمعاصر الشيخ يوسف بن الشيخ احمد البحراني واقول ايضا ان اجري الحكم في المتأخرين كما اثبت في المتقدمين ثبت عليه حجية اجماعاتهم لانهم استدلوا بها كما استدل المتقدمون باجماعاتهم والا فقد اثبت نسبة البدعة والاختراع الى هؤلاء الاعلام فيقال له ما قال لمعاصره ثم قال الثالثة ما هو في صورة الاجماع في ثلث صور الاولى ان يرى فتوى الصدوقين والشيخين والكليني والسيد واضرابهم في حكم ولم نر به نصا لما بيناه من طريقتهم فاتفاقهم لا يكون الا عن نص قاطع الثانية ان يرد الحديث ويتكرر في الاصول ولا معارض له فيجب العمل به لانه مجمع على قبوله الثالثة ان يرد حديثان ويعمل باحدهما القدماء دون الثاني فيجب العمل به لان عملهم كاشف عن كون الثاني ورد مورد التقية اقول هل الخبر الامام عليه السلام وورد مورد التقية فكما قالوا لو كان عرفوه بقرينة على التقية مثلا وانهم انما يعملون به للحاجة فما الفرق بين الحالين نعم لا فرق بينهما لذي عينين قال فتبين من هذا ان اجماعات اصحاب الائمة واجماعات مشايخ الغيبة الصغرى يقطع بكونها مطابقة لنص ائمتهم وان الاجماعات التي ينقلها السيد والشيخ انما هي اجماعات مشايخ الغيبة الكبرى فلا تفيد القطع بوصول النص اليهم لانهم رضي الله عنهم قد يعملون بالادلة الظنية ويعتقدون ما ليس بدليل دليلا وقد يغفلون عن المعارض وعن المرجح وعند الجميع فاجماعهم لا يوجب القطع لموافقة النص مثل اجماع خواص الائمة الذين حازوا شرف المشاهدة وعلموا عرف ائمتهم بالمشافهة واصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا من شاهد الامام عليه السلام وجلالته وكيلا ترد عليه التوقيعات فهم ايضا يعرفون عرف ائمتهم وهم ابعد من الخطاء من المتأخرين بكثير اقول وقوله واما اجماعات مشايخ الغيبة الخ كقوله السابق في التهافت وفيما يلزمه لان قوله فلا يفيد القطع بوصول نص اليهم غفلة عما فعلوا لانهم لا ينقلون الاجماع الا عن المتقدمين او عن السيد والشيخ الناقلين عن المتقدمين فلم يكن له على اجماعاتهم طعن الا بعدم توثيق مشايخ الغيبة الكبرى وان شاء فليقل هذا ان كان اجماعاتهم منقولة واما ان كانت غير منقولة فلا شك انهم لا يدعون الاجماع في مقابلة اتفاق المتقدمين بل اما ان يكون في

اجماعية ٢٩٧ صفحة قسمت رشاد وقف

وفاقهم الا انهم لم يصرحوا بالاجماع وهؤلاء لما دلت لهم القرائن على دخول قول الامام في ضمن ما وصل اليهم من المعروف من مذهب المتقدمين صرحوا بالاجماع وادعوه او فيما اختلفوا فيه وهو صلح انهم لا يختلفون الا لاختلاف الاخبار ولكل نص فاذا ظهر للمتأخرين بالقرائن التي وصلت اليهم كانقراض احد الطائفتين او عدولها الى قول الاخرى او هجران قولها حتى ترك من بعدهم ذلك القول او نظروا في الدليلين حتى ظهر لهم صحة احدهما بحيث علموا ان قول الامام الذي هو مذهب هو هذا لا ذاك ادعوا الاجماع ولا يقال ان الطائفتين من المتقدمين انما استند كل منهما الى نص صحيح عنده بحيث لا يشك في انه الحق فمن اين ظهر لمن تأخر عنهم بيقين انه مذهب الامام والذين شاهدوه لم يظهر لهم لانا نقول ان من المعلوم ان حكم الله واحد وان احد الطائفتين مخطئة والائمة اطباء النفوس بما اراهم الله تعالى فلعل ذلك الوقت الذي وقع فيه الخلاف كان المصلحة فيه ذلك ولا يحس الاجماع لاحد الاسباب التي اشرنا اليها سابقا لانه وان كان غائبا عن اعينهم فان نوره في قلوبهم وقد ورد في النصوص عنهم عليهم السلام انهم ينتفعون بغيبته كما ينتفع الناس من الشمس اذا غيبها السحاب بمعنى ان الشمس اذا كانت موجودة الا انها مغيبة تحت السحاب ينتفع الناس بضيائها ويسعون في امور معاشهم كذلك وجوده عليه السلام وان كان مستترا فان نور وجوده وبركاته وتسديده في قلوب اوليائه في كل حين يهجم بهم على الصواب لئلا يرتفع الحق عن اهله فاذا احكم ره على ان المتقدمين لا يقولون الا بالنص لزمه على ما قررناه ان المتأخرين يكون اجماعهم مستندا الى النص لان المتأخرين كما ذكرنا لا يجمعون في مقابلة اتفاق المتقدمين بل اما في وفاقهم او عند اختلافهم ومن يذكر تنبيهي هذا ونظر في كتبهم وفهم مذهبهم ظهر له ما قلته وانما قلت من يذكر تنبيهي لان من الناظرين من تقع في نفسه الشبهة فينظر الى اخطائها فيختبط عليه الطريق ويفوته بظلمتها نور التحقيق ويلزمه ايضا ان ادلتهم في ذلك لا يكون ظنية بل هي قطعية ولا يلزمنا ما حكمنا به من حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فانه ظني لما ذكرنا سابقا من ان الظن انما هو في ثبوت نفس الاجماع لا في حجيته ولانه اذا لم يكن ارجح منه تعين المصير اليه فاتم اليقين لانا قد بينا انه لا يثبت نفس الاجماع الا بما تثبت به حجية خبر الواحد فاذا حصل في نقل الاجماع ما تثبت به حجية خبر الواحد لا مناص عن قبوله نعم من لم يعتبر حجية خبر الواحد لم يثبت عنده الاجماع المنقول بخبر الآحاد وايضا الظن المعتبر جعله الشارع عليه السلام في احكام الفقه امارة الحكم ومناطا للتكليف واذا لم يحصل اليقين كما في باب السهو والدعوى المظنونة واللوث والشهادات وغير ذلك ولهذا كثيرا ما يقولون الفقهاء رضوان الله عليهم المرء متعبد بظنه ولقد اخبرني من اثق به ويخبره من بعض العلماء المطلعين على الاخبار انه مر حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وانه رواه ابن جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي الا اني تتبعت كثيرا منه فلم اقف عليه بالجملة فالعمل بالظن اذا لم يحصل اليقين مما لا ينبغي ان يتوقف فيه وقوله وعلموا عرف ائمتهم مثل ما قبله فان المتأخرين عرفوا كذلك بتعريف من تقدمهم وبما وصل اليهم عنهم من البيان فقد حازوا علم من قبلهم وزيادة كما قلنا سابقا وقوله واصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا من شاهد الامام كذلك لانه ان كان لقاء من لقي كافيا فلا فرق بينهم والا فلا الا ان يقال ان اصحاب الغيبة الكبرى ليسوا ممن يعتبر قولهم لعدم معرفتهم وعدم ثقتهم فيقطع الكلام قال ره والحاصل ان الاجماعات المنقولة في كتب المتأخرين ان دلت القرائن على ثبوتها بان كانت على حكم ضروري الثبوت كوجوب الصلوات الخمس او وافقت احد الثلث المذكور اقول يريد بالثلث ما مر في كلامه وهو اجماع المسلمين واجماع الفرقة المحقة والاجماع الموافق للنصوص المتواترة قال فهي حق وان كانت نقلا عن القدماء ولم يكن هناك مخالف فهي حجة ايضا ومع وجود المخالف ينظر فيها وكثيرا ما ترى من المتأخرين يخطئ بعضهم بعضا في نقل الاجماع وينقلون خلافه ومن غفلاتهم انهم يعارضون الخبر باجماعهم الذي يدعونه مع ان نسبة الاجماع الى قول المعصوم عليه السلام اجمالية ونسبة الخبر الى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية وبينهما بون بعيد فان قيل نسبة الخبر اليه في ضمن الاجماع قطعية وفي ضمنه ظنية اجيب بان هذا انما يصح لو قطع باشتمال الاجماع على قول المعصوم عليه السلام وقد عرفت ان اجماعاتهم مجرد دعاوي لم تثبت مع المخالف نصا او فتوى ولو استندت الى نص لظهر لتوفر الدواعي على نقله ولو صحت لزم تفسيق المخالف لهم لا يقولون به فتبين من هذا ان اجماعات المتأخرين غير ثابت على الوجه المعتبر عند الامامية فينبغي الاعراض عما لم يثبت منها والعمل بالنص الثابت اقول ما ذكره في اجماعات المتأخرين جار في اجماعات المتقدمين لانا نقول وهو ايضا يقول بان كانت اجماعات المتقدمين على حكم ضروري الثبوت كوجوب الخمس الصلوات او وافقت احد الثلث المذكورة فهو حق وان كانت نقلا عمن قبلهم كما في حق اصحاب الغيبة الصغرى والسيد والشيخ اللذين قبلهما ولم يكن هناك مخالف فهي حجة ايضا ومع وجود المخالف ينظر فيها حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة واما قوله وكثيرا ما ترى من المتأخرين الخ فهو جار فيمن سبق فهذا الشيخ والسيد ومن عاصرهما يفعلون كذلك حرفا بحرف بل ذكر هو ايضا قد ذكر ان السيد قد نقل الاجماع في تسع مسائل ولا قائل بها غيره واعتذر عن السيد بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود جار في المتأخرين بالطريق الاولى ووجه الاولوية ان من يعتبر قوله في المتقدمين لا يكاد يخفى نقلهم بخلاف المتأخرين لكثرتهم قوله ومن غفلاتهم الخ غلط لان هذا في الحقيقة من انتباهاتهم وكمال تذكرهم لان الخبر ان كان خبر آحاد

وقوف صفحه رسائل قسمت

فلا ريب في انه لا يصادم الاجماع بقول مطلق لقطعية الاجماع وظنية الخبر اذ لا يقابل اليقين بالشك والظن اذا قابل اليقين كان شكا كما في صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام كما في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم من كتاب الاستبصار نعم لو عارض الاجماع المنقول خبر الواحد واعتضد فيهما الشروط قيل انه بحكم خبر الواحد والحق انه ترجح مقدم على خبر الواحد لقطعية دلالته وظنية دلالة خبر الواحد ما لو لم يكن منقول الحصر الخاص كما مر فهو كخبر الواحد لامكان قيام الاحتمال الغير المحصل بكسر الصاد ولاحظ ما سبق وقوله ان نسبة الاجماع الى قول المعصوم عليه السلام اجمالية ونسبة الخبر الى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية ليس بشيء واي اجمال مع القطع بان هذا قول المعصوم عليه السلام وان هذا هو مراده واي تفصيل بالنسبة الى الخبر مع عدم القطع بان هذا قوله ولو فرض ثبوت القطع لم يثبت القطع بالمعنى المراد منه لاحتمال ارادة احد معاني المحتملة التي اشرنا اليها سابقا وقوله في الجواب انما يصح لو قطع باشتمال الاجماع على قول المعصوم عليه السلام مردود بانه لم يتحقق الاجماع الا بذلك ولا يدعون الاجماع الا اذا قطع بدخول قول المعصوم عليه السلام والا فلا الا مجازا كما اطلق بعضهم الاجماع على مجرد الشهرة مجازا لتقوية الدليل لا لكونه اجماعا حقيقة الا على النحو الذي قررنا سابقا وليس اجماعاتهم مجرد دعاوى كما زعم بل هي جارية على ما ينبغي وعدم معرفة بعض لم يرهم ليس واردا علينا وقد استندت الى نص ظاهر ولكنه لا يعرفه ولا يعرف ظهوره الا من كان من اهل الاستنباط والاستيضاح وقد ثبت وجود المخالف كما وقفت على ما يقول هو في السيد في القنع المسائل مع عدم الموافق ولا يلزم صحتها تفسيق المخالف لما كان ذلك في المتقدمين ما لم يكن الخلاف بعد استقرار المذهب على قول او قولين بحيث دل الدليل على انحصار الحق فيه او فيهما ولو بعدم وجود مخالف على الحقيقة فان من الاول فان الاجماع عندهم كذلك يدعى مع وجود المخالف ولا يلزم تفسيقه عنده كما في بابهما اخذ من باب التسليم وسعك قوله فتبين الخ مردود بما ذكرنا غير مرة فاقول فتبين من هذا الذي ذكرناه هنا وسابقا ان كل اجماعات المتاخرين ثابت على الوجه المعتبر في الاجماع عند الشيعة من انه كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لا انه عبارة عن الاتفاق كما هو مذهب المخالفين وقوله فينبغي الخ جوابه فينبغي التامل والانتباه والانصاف قال ره الرابع في بيان ان السيد والشيخ انما ينقلان اجماعات من تقدم عليهما من اصحاب الائمة عليهم السلام او من اصحاب الغيبة الصغرى وذلك اما ان يكون بطريق النقل اليهما عن مشايخهم خلفا عن سلف او بطريق الاستقراء لمصنفاتهم وذلك امر متيسر في زمانهما لان الاصول التي عليها المعول في الزمن الاول اكثرها موجود في زمانهما مشهور في وقتهما اشتهار كتب فقهائنا في زماننا ومذاهبهم تعرف من رواياتهم فيها ان لم تكن فتاويهم مودعة في كتبهم ومستند اجماعاتهم ومشهوراتهم موجود في تلك الاصول واطلاع السيد والشيخ عليها سهل المأخذ فدعويهما الاجماع من نقلة الاخبار على العمل بذلك الحكم مما لا ريب في وجوب العمل به لتنزههم عن الفتوى بغير ما يحكم به الامام بل اصولهم لا توجد فيها فتاويهم على ما قيل وانما هي اخبار محضة على الظاهر وغاية الامر ان مذاهبهم تعرف من اخبارهم فاذا كنا نعمل بخبر الواحد منهم فكيف لا نعمل بالخبر المجمع عليه عندهم او المشهور بينهم ولو فرض ان الاستقراء الذي افاد الاجماع حصل لهما من تتبع كتب الاصول والفروع لم يزد الاجماع الا قوة اقول اعتماده ره على نقل السيد والشيخ لاجماعات اصحاب الائمة عليهم السلام واصحاب الغيبة الصغرى لنقلهما من مشايخهما خلفا عن سلف او لاستقراء كتبهم وذلك متيسر لوجود الاصول التي عليها المعول ومذاهب اربابها معروفة من رواياتهم يوجب عليه ان يعتمد على نقل المتاخرين الا ان يحكم بفسقهم فنبين لنا به او يحكم بجهلهم وعدم معرفتهم وذلك لان ما نقله الشيخ والسيد واودعاه في كتبهما ان كان حقا فما نقله المتاخرون عنهما حق لانهما لم ينقلا عن المتقدمين الا ما صح لديهما ولم ينقل المتاخرون عنهما الا ذلك لان كتبهما ومذاهبهما معروفة عندهم وان كان هؤلاء بالواسطة فهما ايضا بالواسطة وان كان ما نقله المتاخرون باطلا فانهما نقلوا احكامهما ومذاهبهما وما صح عندهما فلا فرق بينهما في كل حال الا ان يطعن على المتاخرين كما هو شانه عفى الله عنه في التعريض بهم حيث يقول في حق نقلة الاخبار لتنزههم عن الفتوى بغير ما يحكم به الامام عليه السلام وبالجملة فالفارق مكابر الا ان يلتجأ الى الوقيعة قال ره نعم لو فرض انهما ينقلان الاجماع من تتبع كتب الفروع مثل كتاب ابن الجنيد وكتاب ابن ابي عقيل وغيرهما ان وجد لهما ثالث قبل الشيخين لزم ان يكونا مقلدين لغيرهما من اصحاب كتب الفتاوى وهما بمعزل من ذلك فان الشيخ انما يفتي بالرواية وان صنف في الاصول للنحو الذي ذكرناه والسيد انما يعمل بالروايات القطعية دون غيرها اقول اما قوله في ابن ابي عقيل وابن الجنيد فهو خلاف ما هما عليه فان من تتبع كتب الاصحاب في كتبهما وجدهما غالبا انما يقولان بالرواية حتى لا يكاد يوجد لهما قول الا والنص في الظاهر مساعد عليه فان كان كما يقوله من ان المدار على مجرد الاخذ عن الرواية لكان عنده ان الاخذ بقولهما والنقل لمذاهبهما اولى من مذاهب الفضل ابن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ولكن لما كان طريقهما في نقل الاخبار غير نقل المتاخرين اختلفت اقوالهما وكانا في كثير من الفتوى كمذاهب العامة لجمودهما على الروايات وان كانا لا يبعدان متون الاخبار الا ترى ان ابن ابي عقيل في كتابه يقول ان حكم المسألة الفلانية عند آل الرسول صلى الله عليه وآله كذا وابن الجنيد لا تكاد تجد قولا له الا عن نص واما السيد المرتضى فانه هو صاحب

قسمت رسائل صفحه ۲۹۹ وقوف

التي لا انكار في كثير منها لدلالة عليه الاخبار ولا تشير اليه الا على النحو الذي ذكره المتاخرون وابعد مثل مسألة الورود في حكم النجاسة فانه قال ره لا اعرف نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود النجاسة على الماء وورودها عليه الى ان قال ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل [لذلك صحة ما ذهب] اليه الشافعي والشيخ ره في المبسوط بل في غير النهاية من كتبه ذكر فروعا لا يكاد يوجد عليها دليل بعبارة ولا اشارة ولا عموم ولا اطلاق الا على النحو الذي قرره المتاخرون شكر الله سعيهم الذين وقع فيهم هذا الشيخ فان من سلك مسلكهم لا يكاد بل لا توجد مسألة من فروعهم الا ولها دليل من الكتاب والسنة من عموم يشملها او اطلاق يتناولها لا يقال ان الشيخ ره انما وضع المبسوط هكذا لما قيل له ان الجمهور لهم فروع في المسائل وانتم معاشر الشيعة ليست لكم تلك الفروع وليس عندكم كتاب مبسوط وانما اغلب ما عندكم رسائل او مثلها فصنف كتاب المبسوط مجاراة للعامة واغلب فروعه تبعا لهم لانه وقع منه على سبيل الحكم والفتوى لانا نقول ان كلامه في اول المبسوط يأبى ذلك لانه قال في اوله ان اعمل كتابا في الفروع خاصة فيضمها الى كتاب النهاية ويجتمع معه يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج اليه الى ان قال فعدلت الى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء الى ان قال واقول ما عندكم فيه على تفنيب مذاهبنا وتوجيه اصولنا بعد ان اذكر جميع اصول المسائل واذا كانت المسألة او الفرع ظاهرا اقنع فيه بمجرد الفتيا الى ان قال واذا كانت المسألة او الفرع مما فيه اقوال العلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والاقوى وانبه على وجه دليلها لا على وجه القياس الخ وهذا الكلام دليل على اعتماده على ما فيه مع ان اكثر فروعه لا دليل عليها ظاهرا وقوله ره فان الشيخ انما يفتي بالرواية وان صنف في الاصول يرده قول الشيخ وفعله في كتبه خصوصا المبسوط وكلامه في اوله والسيد فيما ذكره في حقه من انه انما يعمل بالروايات القطعية الخ يرده قوله وفعله الاول كما سمعت ورأيت فان كان ما حكما به مما لم يرد فيه نص مقبول لانه راجع الى النص فالمتاخرون كذلك وان كان لحسن الظن فيهما بانهما لا يحكمان الا بالنص ولكن لم يصل الينا فكذلك المتاخرون على ان السيد صرح في مسألة الورود بعدم النصوص ولكن الاولى لهذا الشيخ ان يقول ما نقيل من المتاخرين حقا وباطلا والسلام قال ره والعجب من بعض معاصرينا يزعم انهما انما ينقلان اجماعات على زمانهما وهو سهو ظاهر وكيف يمكنهما معرفة اجماع واحد على مسألة واحدة بل مشهور واحد بينهم وهم متفرقون مشرق الارض ومغربها بل لو ارادا معرفة مشهورات بلدة واحدة لم يتيأت لهما ذلك نعم يمكنهما الاطلاع على اجماعين من قبلهما بطريق النقل او بطريق الاستقراء وكلا الطريقين مفقودان في اجماعات اهل زماننا هذا اقول التوسط لا افراط ولا تفريط لان الشيخ والسيد ينقلان اجماعات من قبلهما كما يقول بالطريقين وينقلان الاجماع اهل زمانهما بالاستقراء وبالتسامع كما مر القول عن العلامة اعلى الله مقامه اما الاستقراء فكما مر في بحث الاجماع المحصل ويكون الاجماع محصلا عاما او خاصا كما فصل سابقا وكذا ما بالتسامع ولا امتناع فيه ولا بعد انهم يرون بعيدا ويزيد قريبا او واجع صاحبه واما حكمه بالامتناع فمبناه على انه لا يمكن معرفة دخول قول الحجة عليه السلام الا بالاحاطة على الجميع وهذا ما اشبهه بقول الجمهور الذين لا يثبت عندهم الاجماع الا بالاتفاق واما معاشر الشيعة الذين يقولون يمكن اثباته في اثنين اذا علم ان احدهما الامام فلا يصعب عليهم ولا امتناع فيه وانما المدار على المعلومية بمذهب الحجة تذنيب اعلم ان هذا الشيخ ذكر في تخبئة حجج المخالف في حجية الاجماع واجاب عنها واحببت ان اختصرها واضيف اليها ما ينبغي بالبال مما يكون حجة على من طعن في الاجماع قال ره وللمخالف في حجية الاجماع اعتراضات لا بأس بايرادها والجواب عنها منها ان السيد نقل الاجماع في تسع مسائل ولا قائل بها غيره والجواب ان عدم وجدان القائل بها من قبل ما لنا لا يدل على عدم وجود القائل بها منهم اما عدم وجود قائل بها من المتاخرين فغير مضر بالاجماع لان المتاخرين عن الشيخ لم نكر لهم عهد في العمل بغير قول الشيخ لانهم اما مقلدون او ناقلون عنه على ما قيل فاقوال السيد التي لم يقل بها الشيخ صارت مهجورة وان كان من قبله شهرة واهل هذه المسائل التسع منها وربما اتفق المتاخرون على حكم لم يقل به احد من المتقدمين كما قيل به ايضا ومن ثم كانت اجماعاتهم تجوز مخالفتها اقول وقد نبهنا على ما ينبغي لمن يحب الاطلاع على اسرار التكاليف التي بها قام النظام ان يراجعه ويتفهمه ولنذكر من شأنه كلما نخص فنقول اعلم ان العلم هو الذي يقوم به النظام وعليه يدور الافلاك وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهذا لكنه لا يقوم ولا يتحقق الا بالعامل عليه السلام العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه لاجل ما ذكر قال صلى الله عليه وآله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فاذا كان يقول في الفرقة المحقة ولم يكن له مخالف علم انه حكم الله ولا يجوز ان يكون باطلا او يوجد في مقابله قائل مصيب للحق لئلا تجتمع الفرقة المحقة على الباطل ولا يرتفع الحق فيبطل النظام لارتفاع العلم الذي هو حيوة كل شيء واذا كان قوله ثم انقطع وارتفع دل انقطاعه على بطلانه وعلى وجود قائل بالحق لانا وجدناه انقطع والنظام قائم والافلاك تدور فعرفنا وجود حيوة النظام وهو العلم هذا فرض المسألة والا فلا يكون قول مسكوت عن خلافه لا بعبارة ولا باشارة لا علما ولا عملا الا وهو حق فان كان باطلا في نفس الامر فلا يسكت عنه ولاحظ بيانا هذا في بحث الاجماع السكوتي فقول السيد في هذه التسع ان كان نصا ولا بد من قائل بها قبله الا ان يكون في واقعة متجددة لم تقع قبل ولا بد من قائل بها بعده لئلا يرتفع الحق

الا ان يرد عليها فسخ ولا فسخ ظاهرا في سلطان الولاية لان النسخ مختص بسلطان النبوة ومن النسخ المدعى عليها الاجماع ولم يقل بها قائل
بوجوب رفع اليدين عند التكبير على ما ذكره في الانتصار وعبارته هكذا ومما انفرد به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات
الصلوة ويحتمل ارادة المعنى اللغوي من الوجوب هو الثبوت ويحتمل عدم ارادة الاجماع بل المراد ان فيهم من قال بذلك وان كان واحدا ولم
احد من الجماعة وهذا لا يدل على الاجماع ولا على الحقية وبالجملة فالقول المنقرض بطل وقوله دعوا اما عدم وجود القائل بها من المتاخرين فغير
بلا اجماع يريد به انه لم يقل بذلك احد من المتاخرين والظاهر الجزم بعدم القائل فنحن نقول له مناقضة من اين امكنك العلم بعدم القائل مع ان
انتشار العلماء في زمنك اشد من انتشارهم في زمن العلامة والشهيد الاول فاذا كان امكن العلم بعدم القائل الذي هو من قبيل شهادة النفي
امكن من قبله العلم بقول القائل والاطلاع على ما يتحقق به الاجماع بالطريق الاولى واما قوله غير مضر بالاجماع فغير مضر بالاجماع لانا قررنا انه
اذا انقطع القول تبين فساده فاذا لم يقل به قائل من المتاخرين ولم يكن الحكم منسوخا تبين بطلانه لان الحق لا يرتفع عن الفرقة المحقة وقوله معللا
لان المتاخرين عن الشيخ الخ عليل وهو يشير الى ما ذكره الشهيد الثاني ره في درايته في العمل بخبر الواحد حيث قال في العمل بمضمون الخبر الضعيف عادة
ينجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء وتبعه منهم عليه كثير تقليدا الا من شذ منهم ولم
يكن منهم من يسبر الاحاديث وينقب عن الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا فجاء المتاخرون
بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر ما رأوه في ذلك لعل الله يعذرهم فيه فحسبوا العمل مشهورا
و جعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تأمل المصنف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر
الخبر الضعيف ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم كانوا منتشرين في اقطار الارض من اول زمانهم
ولم يزل الوافي اذ يادهم وممن اطلع على اصل هذه القاعدة التي بينتها وحققتها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود
الحمصي والسيد رضي الدين بن طاووس وجماعة قال السيد ره في كتابه البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس روحه ان
الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه والان فقد ظهر ان الذي يفتي به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ
من كلام العلماء المتقدمين انتهى وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال وانما يتنبه لهذا المقال من عرف الرجال بالحق ويكره
من عرف الحق بالرجال هي اقول انما نقلت هذا بتمامه وليس في هذه الرسالة موضع بيانه الا لاشارة الشيخ اليه في تخبره ولا شير بعده في كلامه
الى عدم صحة هذا الكلام وهي ان الذي دلت عليه الاخبار المتواترة معنى ان الارض لا يخلو من حجة ما دام التكليف وانه مسدد للفرقة المحقة
كما ذكرنا انفا وانا مكلفون بطلب العلم ولا سبيل لنا اليه من غيبة الحجة الا اثار اهل العصمة وهي سواد في قرطاس في اثار وسائطهم سواد
في بياض في كتبهم واثارهم هي اخبار وسائط الائمة ووسائط وسائطهم فاذا بذل المكلف بمعرفة احكام الشريعة جهده واستفرغ وسعه ونظر
في اثار اهل العصمة واثار وسائطهم ليعرف ما اتفقوا على صحته او على قوله او اختلفوا فيه او اتفقوا على رده والحجة بين ظهراني الشيعة القائد لهم
وان غاب بجسده فهو حاضر بنوره وبركته فلا بد ان يصيب ما يخرج به عن التقصير فيما كلف به لنفسه ولمقلده وليس عليه اكثر من هذا بانه نحو
نفقا في الارض او سلما في السماء فيلزمه اتيانه وليس له ان يخرج عما اتفق عليه الفرقة المحقة ويتفرد بالقول فان من شذ شذ الى النار فيما اختلفوا
فيه لابد ان يكون قوله موافقا لقول احد منهم في كل مسئلة جرى بحثهم فيها لما قلنا سابقا فلا يضر من اتى بعد الشيخ او يوافقه او يخالفه اذا
سلك سبيل ربه ذللا كما قلنا فاعتراض الشهيد ره ونقله لهذا الكلام مدخول لا وجه له وان ابى الا ان يكون له وجه فهذا شرح اللمعة له
والمسالك فان عبارتهما مشحونة بعبارات الدروس والقواعد وغيرهما نقل المسطرة ولقد تتبعت كثيرا من كلامه وكلام غيره ايضا ولا اعترض
عليه كما اعترض على غيره ولقد اعترض عليه وعلى غيره بعض الناس حال المباحثة فاجبته عنه وعنهم بمثل هذا الجواب فجوابه عن نفسه جوابنا عنه
اعترض عليهم بل لو قيل بانه اكثر علامة لم يكن بعيدا لان غيره لم يعترض بما يلزمه وهو مع دقة نظره وسعة دائرته وشدة تنظيره لا سيما في شرح
اللمعة فانه قد افتى في مواضع نفى فيها وجود النص مع وجوده كما في حكاية الاذان وكما في من عقد على ذات البعل هل تحرم ام لا فانه نفى وجود النص
فيها والشيخ ره عقد لها بابا في الاستبصار قال باب ان الرجل يتزوج بامرأة ثم علم بعد ما دخل بها ان لها زوجا فان لقائل ان يقول لولا
انه يقتصر على كلام بعض المصنفين او نقلهم من غير مراجعة لادلة المسئلة في مظانها فان مظانها الكتاب والسنة والحجة منهما من دليل عقل
او اجماع لم ينكر وجود النص في عدة مواضع كلها موجود فيها المعتبر المعمول به حتى منه فانه في الكتاب المذكور ذكر فيها وجهين واختار انها كالعدة
العدة الرجعية والنص موجود ولكنا لا نحمله على ما حمل عليه الاصحاب بل نقول لعله لم يعتمد على الدليل لضعف سنده وبالجملة فالمشتبه
يجري على الاكثر من كل من نظر الامر عرف ما سمعت من النظر الى سر التكاليف الاولى بكل احد انه كلما يخاف ان يلام لا يلوم كما في قوله تعالى وليخش
الذين تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا فالعلي اشكر الله سعيهم وهو منهم اجل شانا من ان

يكونوا مقلدين فيما تحملوا ولكن ورد في الحديث عنهم عليهم السلام لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا ولله در الشاعر حيث يقول
لو كنت تعلم كل ما علم الورى   طرا لكنت صديق كل العالم   لكن جهلت فصرت تحسب كل من   يهوى بغير هواك غير العالم   اللهم اغفر لي
ولا تواخذني باسو على اللهم اغفر لنا وارحمنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم
ونقول قول سديد الدين الحمصي انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق الخ كلام ليس بشيء بل كل العلماء المعروفين مفتون على التحقيق وان كثر
الفاظ من قبلهم فحاشاهم ان يكونوا قلدوهم ولكن العبارات الفاظ اهل الاصطلاح فيسهل التفهم بها والتفهم والتاليف ولا باس بذلك
ولو كانوا حاكين عمن قبلهم لما جاز تقليدهم والاخذ عنهم لانهم ليسوا باهل الذكر ولا نقلهم عمن قبلهم لانهم اموات واذا مات العالم مات علمه
لقوله عليه السلام انظروا الى رجل فهذا التكليف جار لكل مكلف ان ينظر الى رجل في عصره يمكنه لقاؤه وقول علي عليه السلام كذلك يموت العلم
بموت حامله فاذا كان الحال هذه وجب على الحجة عليه السلام ان يخرج والا يرتفع التكليف لئلا يلزم المحال فلما لم يظهر والتكليف باق اتفاقا علم
انه قد اقرهم على ذلك فهم مفتون على الحقيقة ولا يصح ان ينسب اليه تقصير فيما يراد منه لانه انما جعل في الارض خليفة كما ان زاد المؤمنون ردهم
وان نقصوا اتمه لهم على ان من بعد الشيخ وجد ناسا ما بين قائل بقوله حيث ساعده الدليل وبين مخالف له ناقض لكلامه وفي الحقيقة لم يتبع الشيخ
منهم احد ولم يوافقه منهم احد ولم يخالفه وانما قولهم دائر مدار الدليل اذ ليس الحق محصورا في خلافه ولا وفاقه ونرجع الى كلام الشيخ محمد في تحقيقه
فقوله ره فاقوال السيد التي لم يقل بها الشيخ صارت مهجورة وان كانت من قبله مشهورة لعل هذه المسائل التسع منها مثل اقواله السابقة في
عدم الاستقامة لان التي هجرت فلم يقل بها احد انقطعت وقد دل الدليل على بطلان المنقطع فيكون عدم القائل بها دليلا على بطلان ذلك
الاجماع فيكون السيد انما ادعى الاجماع المحصل الخاص وهو كما مر ليس بواجب الحجية على غير محصله ولا بلازم الدوام فدعوى السيد في الاجماع
حق في حقه وان كان باطلا في نفس الامر بمعنى ان دخول قول المعصوم في جملة اقوال من اعتبر قولهم السيد اما ان يكون دخولا لحكم في واقعة او انه
قائل باقرب الاحكام الى الحكم الواقعي حتى زال او انه لا يقال ان هذا الوجه قول بالنسخ وليس بجائز بعد انقطاع الوحي وارتفاع حكم ظاهر النبوة
لانا نقول ان ذلك لا يجري على ما يعرف لان اخبارهم وافعالهم مقررة لما استقر من السنة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والتجري
على ما يخفى ولا يظهر اثره الا في اختلاف الفرقة المحقة في مشهوراتهم واجماعاتهم المتبدلة والمتعاقبة على اختلاف الازمان فقد يكون المشهور
في العصر الاول غير مشهور في العصر الثاني بان ينعكس الشهرة او تنقرض احديهما اذا لم يدل الدليل على حجيتها كما مر وقد يكون في الاول والثاني
سواء او شهرتان في وقت واحد بحيث من كل منها قوة الظن وتفيدان التوقف ثم يحصل الترجيح وربما كانت واحدة وربما كانت اجماعا مركبا لان
دل الدليل على انحصار الحق فيهما وربما كانت اجماعا بسيطا وبالجملة فالاصل في التكليف في جميع الاحكام الحكم الوضعي بمعنى ان القدر الالهي ثم
الاقتضاء في حكم القضاء الالهي على نحو ما قيل في بعض تحقيقات الوضع من ان الوضع عام والموضوع له خاص لان التسبب فعل والفعل مقدم على الاقتضاء
الذي هو الاقتضاء نعم قد يتاخر ظاهر الاثر المتسبب لتوقف الاحساس به عليه وبالجملة فيكون النسخ فيما يخفى بحيث لا اناط به احكام دليلنا
تناط بما يظهر لا بما يخرجنا في معرفة الاحكام واستنباطها ان يجري كل امر نابه على ما جرى علماء الفرقة عليه والعدول عنه عدول الى الباطل
لما قلنا من استقامة النظام عليه وعدم ارتفاع الحق عن اهله ولو كان عليه العلماء شكر الله سعيهم باطلا لبطل النظام لارتفاع العلم ولوجب
على المستتر عليه السلام الخروج واما ما يخفى فليس علينا تدبيره وليس لنا الا التفات اليه بمعنى مبنى بعض الاحكام عليه لا بمعنى معرفته فان الاطلاع
على معرفة مثل ذلك نور وشفاء لما في الصدور ولهذا كان هذا الشيخ المذكور لما لم يكن له ميل الى معرفة ذلك ولو سلك طريقة العلماء قال
ما قال وعاما منه تغمده الله برحمته انه عرف الحال ومغرور بالتميز وليس كذلك لا يقال وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لانا نقول
اذا انبجست دموع في خدود   تبين من بكى ممن تباكا   قوله وربما اتفق المتاخرون على حكم لم يقل به احد من المتقدمين الخ مردود ممنوع لانا
لا نسلم ذلك الا في مسئلة لم يجر لها حكم المتقدمين او لم يستقر فيها قول منهم فان ذلك جائز بلا اشكال وان لم يكونوا متفقين على خلاف
ما اتفق عليه المتقدمون فدون تسليمه وتبيينه خرط القتاد ولهذا قلنا ان اجماعات المتاخرين لا يجوز مخالفتها ولو كان الامر كما توهم لجاز
مخالفتها كما يقول لكنه مردود ممنوع قال ومنها ان السيد لا يعتمد على المراسيل واجماعاته لا تخرج عنها لان مستند اجماعاته اما الحصر او
الاستقراء لاقاويل العلماء وهذا متعذر تحصيله او النقل من الغير فيدخل في المراسيل فكيف يجوز له العمل بها مع استلزامها اطراح صحاح
الاخبار والجواب انها انما تكون من المراسيل اذا كانت على سبيل النقل من المتقدمين بسند منقطع والظاهر خلافه فانه يدعي قطعيتها
بل يدعي ان معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة فيكون طريق معرفة الاجماع عنده انما هو العقل لا النقل كوجوب الصلوة والزكوة
ونحو ذلك وجزمه بها مثل جزم الصدوق بالخبر حيث يقول قال الامام كذا فيدخل في باب المسانيد المجزوم بها بذلك قوله في الاعتراض
على قواه واجماعاته لا يخرج عنها ممنوع اذ لا نسلم ذلك ولا سيما على راى من يشترط في النقل الاطلاع للابدال كما ان الظاهر الواقع كذلك فان

خلافه فلا او سائل فى شئ من اجماعاته والحصر والاستقراء بالقدر الذى يؤدى به المطلوب غير متعذر كما مر والنقل يعتبر فيه الاطلاع الابتدائي
بمعنى انه ينتهى اليه فلا يكون شئ من مستندات اجماعاته مرسلا بل جرى فى ذلك اصله من عدم جواز العمل بخبر الاحاد وفى الجواب ان تعليله
فانه يدعى قطعيتها عليل اذ ليس كل من ادعى شيئا سلم له لاجل انه يدعى ان معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة فيكون طريق معرفة
الاجماع عنده انما هو العقل لا النقل الخ مثل سابقه فان كان دعواه قطعية الاجماعات مقبولة فدعوى المتاخرين قطعية الاجماعات
مقبولة اذ لا فرق وان كان لانه لا يقبل الا المتواتر ولا يعمل باخبار الاحاد فلهذا اقبل اجماعاته فمن تاخر عن الشيخ كابن ادريس لا يعمل باخبار الاحاد
ويدعى قطعية اجماعاته بل معظم الفقه كالسيد حرفا بحرف فهل تكون اجماعات ابن ادريس حجة ام وقبلها الشيخ فنحن نرضى بكل ما يفعل لكنه
لا يقبلها قال ره ومنها ان اجماعاتهم تخالف صحاح الاخبار بالاصطلاح الجديد والجواب بانه لا حرج فى ذلك بعد ما عرفت ان منشاء
اجماعاتهم انما هى صحاح الاخبار بالاصطلاح الاول وهم اعرف من غيرهم بكثير والصحيح ما صححوه وان كان ضعيفا بالاصطلاح الحادث
والضعيف ما ضعفوه وان كان صحيحا بالاصطلاح الحادث اقول مراد المعترض ان الاجماعات اذا اعتبرنا انما كانت حجة اذا فضلت الخبر الصحيح
واذا عارضها الخبر الصحيح لم تكن حجة لان دلالة الاجماع على قول الامام عليه السلام وحكمه اجمالية ودلالة الخبر على ذلك تفصيلية ولا ريب
تقديم المفصل على المجمل ونرى اكثر الاجماعات تعارضها الاخبار الصحيحة على ما اصطلح عليه المتاخرون فتكون الاجماعات بالطلح
وهذا الكلام مبنى على طريقة اهل الاخبار والجواب يتجه على ظاهر ذلك ولا يبعد انه ره اورده واجاب عن طريقتهم واما على ما قررنا فانها
انما كانت حجة لاشتمالها على قول الحجة الصحيح الصريح الذى لا يحتمل غير ما يظهر منه اشتمالا قطعيا لا يحتمل النقيض فاذا عارضها
الخبر الصحيح كانت اولى بالعمل بمقتضاها لان الاجماع خبر صحيح صريح واجب الاتباع لازم العمل بمقتضاه بخلاف الخبر فانه وان كان صحيحا
باعتبار سنده لكنه لا يمنع النقيض لا فى صحة الورود ولا العمل ولا فى الدلالة فلا يعارض الاجماع وراجع ما مر وقوله فى الجواب وهم اعرف
من غيرهم بكثير والصحيح ما صححوه بناء على طريقته لا نا اعرض عن الجواب بنحو ما قلنا من ان الاجماع انص اخص واصح من الخبر لانه لا يرى ذلك
نظر الى ما قرره من ان الصحيح ما صححه المتقدمون واما التصحيح بالاصطلاح الجديد فليس بشئ ولا بمعتمد وهو غلط وعدم معرفة بطريقتهم
على الحقيقة وان توهم ما توهمه كثير من العلماء وبينا ما اشرنا اليه من ان الاصطلاح الجديد معمول به عند المتقدمين فى اكثر المسائل لا انه
غير مدون فلما دونه المتاخرون شكر الله سعيهم عابوا عليهم وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ومعنى البيان ان جهات الترجيح للاخبار كثيرة
بنحو واحد ذلك انهم مرة يرجحون عند التعارض بمطابقة عمل الفرقة او الكتاب او السنة او لخلاف العامة او لتكرره فى كتب الاصول
او لشهرة او لصحة رواته وثقتهم فانهم كانوا يعتمدون على رواية مثل زرارة ومحمد بن مسلم وليث المرادى وبريد وباقى من اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم ومن بحثنا ما يصح عنهم ان ما صحت روايته عنهم بنقل الثقات فقد اجمعوا على تصحيح وروده او العمل به ونظير ذلك النجار فان
عنده القدوم والمنشار والمبرد والمطرقة وفى غالب عمله يستعمل القدوم والمنشار ولا يستعمل المبرد الا اذا اراد ان يستحد القدوم والمنشار
واذا اراد ان يعمل بابا او سفينة احتاج الى استعمال المطرقة كثيرا فكما انه فى اغلب عمله لا يستعمل المطرقة الا اذا اخذ يعمل فى السفينة فانه لا بد
عنها لاجل دق المسامير لا تخرج المطرقة عن كونها آلة بحيث يستغنى عنها كذلك المتقدمون لما كانت الاصول معهم والائمة بين ظهرانيهم كان
اغلب حاجتهم الى الاصول المعروضة عليهم واذا احتاجوا الى تصحيح الاخبار بتوثيق الرواة استعملوه ولهذا ترى اكثر التوثيق بالنص عنهم عليهم السلام
لانهم يسئلون عن احوال الرواة ليعتمدوا على رواياتهم فيوثق الائمة عليهم السلام رجالا ويمدحون اخرين ويذمون اخرين ويلعنون اقواما ولا
يراد بذلك الا تصحيح رواياتهم وهذا ظاهر فى رواية زرارة خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما فى نفسك ومثلها رواية عمر بن حنظلة المقبولة
وغيرهما فالمتقدمون كما يستعملون القرائن يستعملون هذا وهو من القرائن القوية التى لا شك فيها وكيف يعترضون على المتاخرين فى ذلك
والمتقدمون يعملون به قال الصدوق ره فى كتابه الخصال لا سبيل الى رد الاخبار مع صحة طرقها وقال فى باب الوصية من به قد وردت الاخبار
الصحيحة بالاسانيد القوية وقال فى اخر باب صوم التطوع من يه واما خبر صوم الغدير والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد
بن الوليد كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمدانى وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار
فهو عندنا متروك غير صحيح وفى يه ايضا فى باب حد الوضوء بعد ان اورد حديثا فى المسح على الخفين الى ان قال على ان الحديث فى ذلك غير صحيح
الاسناد وكلامه ره فى خبر صوم الغدير يعطى ان جميع الاخبار التى رواها عنه فى ذلك الكتاب الذى هو عمدته وقد صححها شيخه ان تصحيحها و
صحتها انما هو من جهة السند وكذا كلام غيره من العلماء المتقدمين مما يطول به الكلام فان اجاز للصدوق هذه الطريقة لزمه ان يكون التصحيح
من جهة السند صحيحا معتمدا او لا عتب على من دونه وان منع من طريقة الصدوق ره ومن قبله فانهم كلهم هكذا اذا احتاجوا الى الترجيح بتصحيح
السند وكلام الشيخ ره فى العدة ظاهر فى هذا المعنى فان منع من هذه الطريقة سقط البحث قال ره ومنها ان الشيخ قد يدعى الاجماع على حكم يخالفه

بل قد يدعى الاجماع على خلافه والجواب اما اجماعات الشيخ على الشئ وضده انما يكون فى قولين مختلفين يستندان الى خبرين مشهورين
متعارضين حكمت الطائفة بصحتهما وجواز العمل بهما من باب التسليم فصح ادعاء الاجماع على كل من القولين المستندين الى الخبرين المتعارضين
فيعنى بالاجماع الاول المشهور بين جماعة عملت باحد الخبرين ويراد بالاجماع الثانى المشهور بين جماعة عملت بالخبر الاخر ولا غرو فى
ذلك ولا تضاد يدل على ذلك انك لا تراه يدعى الاجماع على الشئ وضده الا وهناك خبران متخالفان دالان على القولين وقد اشار الشيخ
فى بعض رسائله الى جواز دعوى الاجماع على الشئ وضده ولا تناقض فى ذلك لان احد الخبرين يجوز العمل به من حيث انه حكم الله فى الواقع و
يجوز العمل به من باب الرخصة وان لم يوافق الحكم الواقعى وانما يكون تناقضا لو ادعينا العلم او الظن ان مدلول كل من الخبرين هو الحكم الواقعى
ونحن لا ندعى ذلك بل نقول انه يكفينا فى جواز العمل بالاخبار على ما يفهم من كلامهم ان يكون مدلول الخبر موافقا لحكم الله فى الواقع او العلم بكونه
ورد عنهم سواء علم كونه موافقا للحكم الواقعى ام لا ويعلم موافقته للحكم الواقعى بكونه مجمعا عليه او مخالفا لما عليه العامة وما عدا ذلك
يحتمل الامرين اقول مخالفة الشيخ لما يدعى من الاجماع فى موضع اخر بحكم او باجماع انما تكون اذا كان الاجماع منقولا ولم يظهر الدليل الجازم
على انحصار الحق فيه فظهر له فى وقت رجحان دليل حكم مطابق للاجماع المنقول فايد دليله بنقل الاجماع لان الاجماع المنقول لا ينقص عن
مفاد خبر الواحد ان لم يزد عليه كما حررناه سابقا ولم يكن عنده ما نعا من النقيض وفى وقت اخر يظهر له رجحان دليل عكس ما قال سابقا وهو
مطابق لاجماع منقول غير الاول فايده بنقل ذلك الاجماع فليس عنده ما نعا من النقيض اذ كان خبرا ونقول ان المنع من النقيض فى التعبير
والاعتقاد لا فى الواقع وان اخبر الايقاف ان نقل اجماعين غلط لانكم قلتم ان النقل يشترط فيه الاطلاع الابتدائى واذا كان الحال هذه امتنع
النقلان او احدهما لامتناع اتفاقين مختلفين لانا نقول لا يكون اتفاقان مختلفان الا انا نقول بجواز النقلين المختلفين لاحتمال تحقق
الخاص فى كل منهما او فى احدهما والاجماعات المحصلة الخاصة لا يشترط فى تحققها الاتفاق ليقع التدافع فيجوز ان يكون تلك اجماعات
خاصة بمحصلها وهى مختلفة باختلاف الاوقات فى المسائل المتعددة بل فى مسئلة واحدة فى وقتين فلا حاجة الى ما ذكره ره فى الجواب
من ان الاجماعات المختلفة انما تتحقق اذا وجد خبران مشهوران ليس لاحدهما رجحية على الاخر لانه يؤدى الحال الى التخيير كما ذكره لان ذلك
فرض بعيد لا يكاد يتحقق وكيف يوجد خبران مشهوران مختلفا الحكم يتساويان فى العرض على الكتاب والسنة ومذاهب العامة وعمل
الفرقة وفى صحة السند وفى الرواة فى جميع ما يعتبر فى باب التراجيح وفى الدلالة على المراد وفى تكررها فى الكتب الى غير ذلك من الاعتبار
حتى يبلغ الحال الى التخيير هذا شئ لا يكاد يقع وعلى مقتضى كلامه ره ان كل الاجماعات المختلفة مستندها الى روايات من هذا القبيل فيلزم ان
يكون ذلك كثير الوقوع ولو كان كثيرا لعثرنا على خبرين فضلا عن كثير حتى ان بعضهم منع من وقوع خبرين كما فرض ومنهم من حكم بوقوعه ولكنه
قليل واما ورد ما حكى فى الاخبار فلا يدل على وقوعه وانما يدل على امكان الوقوع وما يترائ من وقوعه كما فى مكاتبة الحميرى المنقولة الى
على التخيير بين العمل بالعام والعمل بالخاص فللتقية لان الخاص حاكم على العام وما يظهر من بعض انظار البعض فلعدم الاحسان فى النظر و
التقادة والترجيح كما يحصل فيه التوقف لبعض فانه فى الحقيقة للتقصير والا ففى الحقيقة ليس الا حكم واحد فالتوقف والتخيير من باب
التسليم ليس منه بل كل حكم ليس بجازم ليس منه ايضا واما التخيير الجازم كتخيير الكفارات فمنه وليس حديث التثليث منافيا لما قلنا حيث
يقول صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك الخ لان الشبهة حكمها فى ظاهر الشرع ظاهر وانما حكم بكونها شبهة لاجل اعتبار
الناشى من القرائن وملاحظتها طريق الاحتياط لكنه لا ينافى فى بيان الحكم ففى الحقيقة ليس الحكم الا حلالا او حراما وليس بعزيز على من له اهلية
الاستنباط تحصيله نعم قد يكون الباحث عن حكمه قاصرا او مقصرا فى استفراغ الوسع فيحصل له التوقف والتردد لا يقال ان العلماء
الاعلام كثيرا ما يتوقفون ويترددون وشانهم اجل من التقصير او القصور لانا نقول هذا حق لكنه لا يلزم من كونه كذلك انه لا يحصل فى حال الحكم
انه قد يعتمد على ما ثبت عنده ولم يراجع او انه سلك فى قوله بالتوقف طريقة الاحتياط فى الافتاء اذا لم يكن محتاجا للعمل الا هو ولا مقلد
الى غير ذلك من الاحتمالات فظهر مما قررنا ان الاجماعات المختلفة ليس ما ذكره ره سببا لها ولا اختلافها و تعددها وانما السبب كونها
محصلة خاصة على نحو ما مر سابقا قوله وانما يكون تناقضا الخ كلام مليح معناه المقصود فى الجملة الا ان العبارة عنه فيها ما فيها ولا فائدة
فى البحث فيها الصحة مراده قوله ويعلم كونه موافقا للحكم الواقعى بكونه مجمعا عليه او مخالفا لما عليه العامة الخ فيه تفصيل يعلم مما سبق لان معرفة
موافقة الحكم الواقعى اذا اجمع عليه المسلمون كافة او الفرقة المحقة كافة لا اشكال فيها اما باقى اقسام الاجماع فهى مما يحتمل واما مخالفته
للعامة ففيه تفصيل وهو انه ان اريد بالمخالفة ما علم من مذاهب العامة فهو مما يحتمل الامرين اذ يوجد خبر يخالف ما علم من مذاهبهم
ومذاهب الخاصة وان اريد به ما علم وما يحتمل بناء على ما هو الظاهر من ان ما يكون للتقية اعم مما علم من مذاهب العامة لان مذاهبهم
مبنية على القياس والرأى والاستحسان وعلى ما تنتظم به الشئون والاغراض ومقتضى ذلك لا ينضبط فيما علم ولانا نجد الاخبار

ما يخالف الحق ولم يقبل بها احد منهم فيما علمنا ولا يوجد منهم حكم يوافقه لا حق ولا باطل مع انهم عليهم السلام انما فعلوا ذلك وخالفوا بهذا فلم
وذلك خلاف الحكم الواقعي والجواز بتجدد لهم قول لم يقبل به احد منهم لان احكامهم منوطة بالاغراض والشهوات فان اريد به مخالفتهم لما سوى
الحق فهو مما يعلم موافقته للحكم الواقعي والا فاذ يحتمل ولا يترتب بقولهم لما سوى الحق فان الحق لا يشتبه بما سواه قال ره ومنها ان اتفاق الفرقة
المحقة كلا على حكم من الاحكام متعذر في نفسه غير معلوم واتفاق جماعة من خواص الائمة على حكم لا يكون حجة الا اذا علم انهم لا يفتون الا
بسماع من الامام عليه السلام والمعلوم من تتبع اثارهم استنادهم في الاحكام الشرعية الى الظواهر القرانية فيجوز خطاؤهم في ذلك لسوء فهمهم ثم بيّنوا
ذلك بان زرارة خالف الامام عليه السلام في مسئلتين الاولى ان زرارة يعتقد انه لا واسطة بين الايمان والكفر لقوله تعالى فمنكم مؤمن ومنكم كافر
والامام عليه السلام مصرح بثبوت الواسطة بينهما لقوله تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا الثانية ان زرارة يعتقد ان الام يحجبها الاخوة
عما زاد على السدس وان لم يكونوا للاب لقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس ولم يعرف انه يشترط في الاخوة الحاجبين ان يكونوا للاب
ثم اردفوا ذلك بخبر صحيفة الفرائض التي ادعى زرارة انها باطلة وانها ليست بشيء وانها خلاف ما الناس عليه مع انها املاء رسول الله
صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام والجواب عن الاول الراجع الى نفي الاجماع الحقيقي ان اجماع الفرقة المحقة على حكم غير متعذر اذا
كان منشاؤه الاحاديث المتواترة او المحفوفة بقرائن القطع على ما تقدم وسيأتي فيه مزيد بحث ايضا انشاء الله وعن الثاني الراجع الى نفي
الاجماع المشهوري ان زرارة وامثاله كابن حمران والطيار ونحوهم كانوا قبل صحبتهم لائمتهم تلامذة الحكم بن عتيبة وغيره من فقهاء العامة
وقبل عرافة صحبتهم لائمتهم عليهم السلام كانت لهم مذاهب فاسدة مستفادة عن علوم اهل السنة والجماعة مخالفة لمذاهب ائمتهم عترة النبي صلى
الله عليه واهل بيته الذين امر بالتمسك بهم بل كانت لهم مذاهب منكرة في الجبر والتشبيه والتجسيم ومنهم الهشامان والميثميون باسرهم
سوى الصدوق كانوا كلهم غلاة وبعد ان استبصروا رجعوا الى الحق والسداد فما ذكر لا يكون طعنا في زرارة حتى يكون صادرا عنه
لا يعتنى بشيء هو مطابق لقول امامه كيف لا وقد ورد في حقه وحق غيره من سائر الخواص الامر باتباعهم واخذ معالم الدين منهم خصوصا
وعموما ولا سيما زرارة فانه ورد فيه بخصوصه تارة ومع غيره اخرى اخبار كثيرة تدل على الامر باتباعه وانه من الاربعة الذين هم اوتاد
الارض وانهم تحت العصمة وفوق العدالة فان كانت الاخبار المتكثرة في حقه يعارضها خبر الصحيفة الذي لو ابقي على ظاهره دل على كفر زرارة
لزم ان لا يقبل منه خبر رواه عن امامه بالمرة لعدم جواز قبول خبر الفاسق في احكام الدين فلا بد من حمله على ان ذلك وقع منه مباكرة
بل هذا صريحه دون الامر باتباعه وقع من الامام عليه السلام بعد تكامل وتمام صحبته بامامه عليه السلام قطعا غير انه مبتلى بمنازعة العامة كثيرا
لكونه كان منهم فانحرف عنهم فهم لا يقبلون منه ما ينقل عن امامه عليه السلام يحتجون عليه بالقران فتقع المخاوضة بينهم في ذلك فاذا اعيا
عن رد الجواب رجع الى امامه عليه السلام وخاوضه في الاية القرانية على مذاق العامة ليتبين له الغث من السمين ويكون وسيلة الى دفع حجة المنكر
اقول كلامه في الاعتراض مبني على طريقته من امتناع الاطلاع على الاجماع الا في زمن اصحاب الائمة وقد مر جوابه مرارا وقوله ره واتفاق جماعة
من خواص الائمة عليهم السلام الخ متجه من جهة عدم تحقق الاجماع بمجرد اتفاق جماعة الا ان قوله الا اذا علم انهم لا يفتون الا بسماع من الامام عليه السلام
ليس بمتجه وقد مر جوابه وتحقيقه وقوله ره والمعلوم من تتبع اثارهم متجه في كثير من الاحوال وفي جوابه بعض المناقشة لا يفي طائلها بطول ولا دليل
فيه فيما نحن بصدده فائدة قوله ره ومنها خبر صحيفة الفرائض صريحة في ان الاجماع قد لا يكون مطابقا لقول الامام عليه السلام فان قول زرارة
فيها نص في مخالفتها فيما عليه الناس كافة عامة وخاصة والجواب ان المراد بالناس في الخبر تمام المخالفين فقط لاطلاق الناس عليهم في اخبار
الائمة عليهم السلام ولا ريب ان اجماعهم ليس بحجة قطعا لعدم مطابقته لقول الامام عليه السلام بل في الحديث دلالة على ان الاجماع حجة فان زرارة انما
جزم ببطلان الصحيفة لما جزم بذلك غاية الامر ان هذا الاجماع الذي يقطع بمخالفته لقول الامام عليه السلام ليس بحجة ولكن زرارة لم يتنبه له بعد
لكونه جديد الاسلام اقول جوابه ره مليح وان كان انما منع الاعتراض قال ره ومنها ان قصر كلامهم على السماع مع تسليمه غير كاف في
القطع لجواز سهوهم في السماع وخطائهم في فهم المراد من المسموع كما هو مشاهد في كثير من المواضع والجواب ان هذا اولا تشكيك في مقابلة
النصوص الدالة على الامر باتباعهم واخذ معالم الدين عنهم فلا يجوز الالتفات اليه وثانيا ان تجويز خطاء جماعة من الخواص الموثوق بهم
بضبطهم وشدة تحرزهم عن الغلط في امر سمعوه من امامهم عليه السلام في غاية البعد كيف ولا نمنع قبول رواية الواحد منهم ونعمل بها ولا
يجوز نعتقد بها مع تجويز نا سهوه او بها مع ان تطرق الاحتمالات على رواية لم يروها الا واحد منهم اكثر من تطرق الاحتمالات الى فتوى جماعة
بشيء سمعوه من امامهم عليه السلام واجمعوا عليه كثيرا وكذا ايضا جواز خطائهم في فهم المراد لامامهم يدخل في الروايات لان اكثرها مروية بالمعنى
فلو كان مجرد تجويز خطائهم في فهم معنى ما نعا من قبول فتويهم المسموع من ائمتهم عليهم السلام لكان ذلك مانعا من قبول رواياتهم المسموعة من ائمتهم
المنقولة بالمعنى وفتح هذا الباب يوجب عدم جواز العمل بالروايات التي لم يبق للشيعة اصل يعتمد عليه سواها ثم انهم استدلوا على تجويز

خطائهم في فهم معنى المراد بان الشيخ وجماعة وقع لهم الخطاء في فهم المراد من حديث التيمم الذي استدلوا به على انه تجب ضربتان للغسل وضربة
انه مجرد دعوى ومن اين ثبت خطائهم في الواقع بل جاز ان يكون الخاطي غيرهم والمعصوم من عصمه الله على ان الكلام انما هو في خواص الائمة
الذين حازوا خطاب المشافهة وعلموا عرف ائمتهم فكانوا اعرف من غيرهم من المتاخرين بوجود الادلة من احوال ائمتهم عليهم السلام وافعالهم وتقريرهم
فالظن بهم في حسن الفهم قوي وان جاز عليهم الخطاء فانا لا نقول بعصمتهم بل نقول انهم ابعد عن الخطاء من غيرهم اقول المعترض غير كاف في القطع
بجواز سهوهم الخ ليس بصحيح لان هذا الاحتمال اذا وزن باصابتهم لا يعادله الا احتمال انما يبطل الاستدلال اذا كان مساويا اما اذا كان مرجوحا
فلا يضر لان الظن والظاهر حجة مع ان السهو خلاف الاصل ثم اذا وقفنا على التحقيق قلنا ان المعروف من مذهب الشيعة ومن اخبار ائمتهم
عليهم السلام الاعتماد على رواياتهم وعلى كتبهم التي رووها وانما اعتمدوا عليها لامر ائمتهم عليهم السلام بذلك وهذا لا اشكال فيه وليس ذلك الا
لعلم ائمتهم بانهم لا يقع منهم سهو يخفى لانه لو خفي في مسئلة لاخبروا عليهم السلام بها لما تقدم من قوله عليه السلام كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان
نقصوا اتمه لهم وطريق اخبارهم عليهم السلام لشيعتهم في بيان ما يقع سهوا مخالفا للعصمة او عدا ان ينصبوا الكل طريقا الى الحق ودليلا محكما من نص
او اجماع او تسديد بحيث يستحيل في الحكمة ان يكون اهل الحق على باطل او يكون حجج الله عليهم السلام في ارضه يهملون ما امروا باصلاحه مع علمهم
ولا يجوز ان يجهلوا شيئا من دين الله الذي جعلهم الله قواما عليه فان كان سهو من احد الرواة في مسئلة حفظها اخر ولا يجتمعون على السهو ولا
الغفلة وعدم فهم المراد ولهذا قلنا ان الاجماع دليل قطعي حيثما تحقق بخلاف الخبر نعم الخبر المتواتر كذلك ولهذا قيل ان الاجماع ناطق بحجة
متواتر ولا باس بهذا القول الا انه قيل ان مفاد الاجماع والخبر المتواتر سواء الا ان بينهما عموم وخصوص مطلقا اذ كل خبر متواتر اجماع وبعض
الاجماع خبر متواتر كما اذا كان في جملة كثيرين وبعضه ليس بخبر متواتر كما اذا كان ممن لم يبلغوا خمسة فصاعدا هذا عند من يشترط في التواتر
الزيادة في الرواة على اربعة واما من لم يشترط فعنده الاجماع خبر متواتر والخبر المتواتر اجماع ففي كل مادة يتحقق الاجماع يمتنع السهو و
الغفلة وعدم فهم المراد وقد مر كثير مما يؤيد هذا فراجع وهذا اقطع في الجواب من كل الوجوه لمن عرف وقوله في الاعتراض كما هو مشاهد
في كثير من المواضع ليس في محل النزاع اذ محل النزاع تحقق الاجماع لا تحقق الاجتماع اذ لا نقول انه لا يكون من احد منهم سهو او غلط ولا
نقول اذا احتمل السهو امتنع الاجماع ولا نقول اذا احتمل السهو امتنعت حجيته وانما نقول اذا دل الدليل على النحو الذي قررناه سابقا
على تحقق الاجماع امتنع احتمال السهو والغلط وعدم فهم المراد فافهم ويظهر من هذا ان قوله في الجواب ثانيا ان تجويز خطاء جماعة من الخواص
الموثوق بضبطهم الخ بعيد من الصواب وما بعد هذا من كلامه وان كان مناسبا للاعتراض لانه مصنوع عليه مليح على النظام الا انه قشري على
مبنى قشري وقوله في الجواب ثم انهم استدلوا على تجويز خطائهم في فهم المعنى المراد بان الشيخ وجماعة وقع منهم الخطاء في فهم المراد من حديث
التيمم الذي استدلوا به على انه تجب الضربتان للغسل ومعلوم انه مجرد دعوى ومن اين ثبت خطائهم في الواقع بل جاز ان يكون الخاطي
غيرهم والمعصوم من عصمه الله على ان الكلام انما هو في خواص الائمة الذين حازوا خطاب المشافهة وعلموا عرف ائمتهم فكانوا اعرف من غ
الخ ليس على ما ينبغي لانه جعل اصابة الشيخ احتمالا والحق انه في فهم هذا المعنى مصيب هو واختيار المفيد في غير الرسالة الغرية والصدوق
وسلار وابو الصلاح وابن ادريس لان الاخبار وردت بضربة وبضربتين وهي مطلقة وخصوا الضربتين بالغسل فان قيل لم لا حملوا
بوجوب الواحدة واستحباب الاخرى او بالتخيير فيهما مطلقا قلنا قد علم بالدليل استحالة تناقض اخبارهم عليهم السلام وان اختلفت ظواهرها
على ان الجنابة حدث اكبر ولهذا لا يرفعه الا الغسل والحدث الاصغر يرفعه الوضوء وهو طهارة صغرى كما ان الغسل طهارة كبرى ولا
ان الضربتين ابلغ من الضربة لانهما يحملان من الطهور وهو التراب اكثر ولان مسح اليدين بالضربة الثانية الجديدة اولى بذلك ولكثرة
الفعل الدال على المبالغة المناسب لكبر الحدث ولاستلزامه تكرر القصد الذي هو الجانب الاقوى في رفع الحدث لا يقال ان منهم من لا يشترط
العلوق فلا فائدة في كثرة ما يحصل من التراب بل يستحب النفض لانا نقول ان الحق اشتراط العلوق اذا امكن وان كان لطيفا ولا ينافيه
جواز التيمم بالحجر لامكان ما يحصل به العلوق فيه من غبار ونحوه ولو قيل لو كان كذلك لما جاز التيمم بالحجر اذا كان مغسولا او وقع عليه مطر
قلنا ان الحكم العام يناط باغلب متعلقاته لا يضر تخلف بعض الرابطة في بعض الافراد ظاهر الجواز وجودها وخفائها او وجود ما يقوم
مقامها مثل حصول اجزاء لطيفة منبثة في الماء بل لا يكاد تفقد من الماء الا انها في مثل الدجلة والفرات اكثر واظهر بل لولا وجودها لما
عاش في الماء الحوت على ما برهن عليه في محله او ما يصاحب بذلك من ندوة التراب ولا يمكن في الحكمة توقيف جميع المكلفين على ذلك بحيث يقال
لهم ما وجدتم الرابطة فتيمموا والا فلا لخفائها وعدم قابلية كل مكلف للاشياء الدقيقة التي لا يهتدي اغلب الخواص اليها فسهل
اهل العصمة عليهم السلام مدارك الدين والتكاليف بتعليقها على ما يظهر وعلى الغالب وان كان في الواقع انما التعلق على الرابطة ولا ينافي
ذلك استحباب النفض انما يذهب به ما يشوه البشرة مما غلظ من التراب لا ما لطف ويكفي مما لطف حصول مسماه في نفس الامر وتحققه على

نحو ما ذكرنا من الخفاء ولا ينافيه ايضا قوله تعالى في سورة النساء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم لعدم ذكر منه لانه لو اريد ذلك لما حذفه لانا نقول ان هذه نزلت لبيان كيفية التيمم لا لبيان المتيمم به والاية التي في سورة المائدة نزلت بعد سورة النساء فلذا كانت ايتها لبيان المتيمم به فاثبت فيها منه فيكون بعض ما لا الغسل انسب على ان الشيخ ره مع هذا جمع بين الاخبار بالاخبار المخصة كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وقد صرح في بيب في وجه الجمع نحو ما ذكرنا وبما فهم من كلامه في يب حيث قال وهما ورد من الاخبار التي تتضمن ان الفرض مرة على جهة الاطلاق وخبر ابن بكير عن زرارة انه قائل بان الضربة الثانية مستحبة في الغسل اذا قيل بالمرة او مطلقا على القول الاخر فان ثبت ان ذلك قوله فهو جمع بين الاخبار حسن والشيخ ابراهيم بن سليمان القطيفي في شرح الفية الشهيد ره قال في رد دليل المشهور مع امكان حمل الزائد على الاستحباب واستوجه هذا الحمل المحقق في المعتبر واستقربه صاحب الكفاية وصاحب المدارك بعد ذكر الحمل على الاستحباب جعل الاحوط عدم ترك المرتب مطلقا وكذا صاحب الذخيرة فلا يكون على كل حال ما وقع منه عن عدم فهم المراد ولا خطأ بل صواب في قوله ره على ان الكلام انما هو في خواص الائمة عليهم السلام الذين حازوا خطاب المشافهة يناقض كلامه سابقا وينافيه لانه ممن حكم له بصحة ما يدعيه من الاجماع وهنا فرق بينه وبين المتقدمين في صحة ما يدعونه من الاجماع لحسن الظن فيهم بعدم الغلط فيه المفهوم قال ومنها انه مع العلم بانهم لا يتكلمون الا بقول الامام ولا يفتون بشيء الا بعد السماع منه اي حاجة الى الاتفاق ولم لم يكتف احدهم على الاطلاق والجواب انه قد تبين سابقا ان هذا العلم انما يحصل من تتبع احوالهم والاطلاع على تقويهم وديانتهم وهو مختلف باختلاف اوصافهم فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد يحصل بعشرة بل بعشرين اقول وهذا مثل ما سبق ولكن كلام المعترض متجه على ما قرره وليس في جوابه جواب لا مطابقة فان قوله ان هذا العلم يحصل الخ لا يتمشى على معرفته بالاجماع فان لقائل ان يقول ثبت عندنا العلم بالتتبع فلا نحتاج الى الاتفاق بل الواحد يكفي على ما قررناه فان الواحد لا يزيد على كل فرض على خبر الواحد الصحيح الصريح الدلالة ولا يثبت به عندنا ما يثبت بالاجماع للاحتمالات السابقة فراجع ولا عبرة بمجرد الاتفاق على قول ان قد يحصل بعشرة بل بعشرين ينافي قوله سابقا بان العبرة بالنص لا بغيره ولهذا قال لو تعارض الاجماع والخبر قدم الخبر لان دلالته على قول الامام تفصيلية بخلاف الاجماع فان ظاهر كلامه ان الواحد قد لا يحصل به العلم وهذا خلاف ما قال من انهم لا يقولون الا بالنص ويلزمه مع ذلك ان الواحد كاف لانه لا يقول الا عن سماع من الامام عليه السلام قال ومنها انهم ليست لهم فتاوى مجردة عن الاسناد الى الامام لان من عادتهم انهم اذا سمعوا من الامام شيئا اسندوه اليه والجواب ان هذا غير مسلم بل كثيرا ما يفتون بالحكم ولا يصرحون باسناده الى الامام عليه السلام تقية عليه ولاجل غرض اخر وكثير من الاحاديث ناطقة بذلك والاستبعاد بان التقية تقتضي الافتاء بقول العامة لا بقول الامام عليه السلام من غير نقله عنه غير موجه فان التقية كما تكون بالوجه الاول تكون بالوجه الثاني وما استشهد به على صحة الوجه الاول يقتضي الوجه الثاني ايضا وعلى تقدير تسليم الدعوى تم المطلوب ايضا فان نقل الشيخ مثلا اجماعهم يراد به اجماعهم على الرواية ومن رواياتهم تعرف مذاهبهم وهذا يجب على الخصم قبوله فلا يجوز رده اجماعات الشيخ واخرابه وهذا حالها اقول مراد المعترض انكم اذا قلتم انهم لا يفتون بغير قول الامام عليه السلام ما كانت لهم فتاوى حتى يحصل باتفاقها اجماع وانما فتاويهم متون الاخبار فلا يلزم من دعويهم الاجماع حجية الاجماع وان كان كلامهم حجة لان حجيته حجية النص وهو متجه على ما رتبه هذا الشيخ قال ومنها ان دعوى كتب الائمة تحقق نقلا عن الانصاف كالمانع فاجاب بانه ان لم يحصل الكلي فلا ريب في حصول البعض وهو كاف الى ان قال ومنها ان الاطلاع على مذاهب هؤلاء لا يدل على الاطلاع على سائر مذاهبهم فضلا عن مذاهب غيرهم والجواب انه لا يحتاج الى ان يطلع على سائر مذاهبهم الا من حاول اثبات الاجماع الحقيقي المدون في اصول الفقه وتحصيله اصعب من صيد العنقاء واما من حاول اثبات اتفاق جماعة من خواص الائمة عليهم السلام على حكم رواية وفتوى فلا يحتاج الى ذلك بل هو اسهل من شرب الماء على السيد والشيخ ومن قبلهما اقول وايضا كلام المعترض متجه عليه وعلى ما رتب يلزمه من جوابه بالاكتفاء بتحصيل البعض من المتقدمين الاكتفاء بتحصيل البعض من المتأخرين فان كان انما قبل من المتقدمين لحسن الظن فيهم كما ذكره سابقا في فهم مراد الامام عليه السلام عند نقل الحديث بالمعنى وعدم السهو في النقل فكذلك المتأخرون فانهم اهل لذلك لان فيهم من لا يكاد يوجد مثله في المتقدمين في التذكر والفهم الا ان يقول بانهم يعملون بالرأي والقياس والاستحسان والا يلزمه ما يلزم المتقدمين قال ره تتمة في الاجماعات وفيها امور الاول ان الاجماعات التي تدعيها علماء الامامية في مصنفاتهم الافتائية ان ارادوا بها الاجماع الحقيقي في جميع الموارد فهو كذب بحت لا يجوز نسبته اليهم رضوان الله عليهم وان ارادوا به معنى غير هذا فله صور احدها ما يكون منعقدا وقت ظهور الائمة عليهم السلام ويراد به المشهور بين خواصهم رواية او فتوى او رواية وفتوى او عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع من المتأخرين كالفاضلين والشهيدين واضرابهم

نقل من المتقدمين غير مستقيم لعدم امكان اطلاعهم واما مثل السيد والشيخ ومن تقدم عليهما فيمكن اطلاعهم عليه من غير جهة النقل عنهم بمثل الاجماعات وتيسر ذلك عليهم لوجود الاصول الاربعمائة كلها او جلها عندهم فيكون غاية الاجماع عندهم الشهرة او عدم وجود المخالف ولا ريب في حجية هذا الاجماع اقول قوله ان ارادوا بها الاجماع الحقيقي الخ ليس بمتجه وقد صرح في عدة مواضع وكيف يكون كن بأو وكثير من المسائل ادعي فيها الاجماع الحقيقي كذلك كما لو كان المخالف موجودا في الصدر الاول بحيث يمتنع على طريقته دعوى الاجماع كقول الصدوق بان ماء الورد يرفع الحدث مطلقا وان النوم ليس بناقض بنفسه لانه ليس بحدث الى غير ذلك ثم انقرض الخلاف فان الاصحاب ادعوا فيهما وفي نظائرهما الاجماع وهو اجماع حقيقي وان وجد سابقا المخالف لانقراض قوله فقوله ره كذب بحت كذب بحت لا يجوز نسبته اليهم رضوان الله عليهم وقوله ويراد به المشهور بين خواصهم ان اراد به مجرد الشهرة فقد مر الكلام عليها وانها لا حجة فيها الا على النحو الذي قررناه فانها اجماع وحجة سواء كان رواية او فتوى او رواية وفتوى واما عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع فان دل الدليل القاطع على خطأ المخالف لو فرض وجوده كما اذا دل على دخول قول الامام عليه السلام فهو اجماع لا فرق بين المتقدمين وغيرهم والفارق بدليل الفرق المعتبر واما مثل فرقه بين السيد والشيخ ومن قبلهما ومن بعدهما فليس بشيء لان استدلاله على الفرق بان هؤلاء يتيسر عليهم الاصول عندهم لا ينهض بالحجة لانهم ان كان تتبعهم واعتبارهم وانتقادهم معتبرا يعول عليه فلا ريب ان المتأخرين اتصل اليهم الاصول فقد وصل اليهم كتب من وصلت اليهم الاصول وهي معتبرة كالاصول بل احسن منها لان الاصول ليس كلها تعتبر وكتب هؤلاء كلها معتبرة انتخبوها من الاصول المعتبرة من يعتبر انتخابهم كالسيد والشيخ ومن قبلهما فاعتمد المتأخرون الا على ما هو معتمد فلا فرق مع ان عند المتأخرين ما عند المتقدمين من القرائن غالبا من شهرة الخبر وتكرره في كثير من الاصول يعرفونها بوجودها في كتبهم وان لم توجد عندهم الاصول لان العلماء في الغالب ذا رووا حديثا ابتدؤا في السند بذكر صاحب الاصل ويعرف وجود الخبر في اصل ذلك الراوي المبتدء به في السند كما يقول الشيخ في كتاب الاخبار مثلا الحسين بن سعيد وهو لم يلقه وانما صدر به السند للدلالة على انه اخذه من مطالع الخبر مظنى فان في اول السند احمد حتى ابي نصر بل قد عرفت عادة نقلة الاخبار بذلك وكذلك يعرفون عمل الاصحاب بذلك الخبر من بناء بعضهم به على احكامهم وعدم علمهم به بحملهم له على المحامل البعيدة والطعن في روايته ودلالته وبالعرض على الكتاب والسنة وعلى مذاهب الجمهور وبالجملة فجل القرائن بل كلها لا تكاد تخفى على المتأخرين وعندهم زيادات قرائن لا تكاد تحصل للمتقدمين كانقراض احد القائلين وكاستقرار الحكم بعد الاختلاف على قول او قولين وانقلاب المشهور نادرا وبالعكس وانقطاع حكم تقية سلف موجبها ووقوع حكم تقية تجددت لم تكن قبل وكالاحتمال المتجدد عند النظر في توجيه السابق من الواردات الالهية التي سحبت بنظر الحجة عليه السلام الحافظ للشريعة لئلا ينقطع الحق عن اهله وهذا اعظم من كل شيء الى غير ذلك فمن عرف ما قررناه ظهر له يقينا ان المتأخرين الذين اليهم الحكم اولى من المتقدمين بكل اعتبار واولى هذه الحروف الشريفة من الاخبار وصحيح الاعتبار البس عليها غبارا ولكني اقول كما قال محمد كاظم الازري ره كم يجتنبني الحسد واد كل ان جاء منه نواح قال ره الثاني ما يكون منعقدا في زمان الغيبة الصغرى على طبق قول واحد من الائمة عليهم السلام وان لم يكن صاحب الزمان عليه السلام والاطلاع على موافقة قوله لقولهم حاصل بالقرائن المعلومة بالتتبع بل احاديث الامر باتباعهم تشملهم ايضا بل ربما يقال انهم المعينون بخصوصهم بتوقيع القائم عليه السلام كما مر اقول قوله بالقرائن المعلومة الخ يريد به ان المتأخرين لا يكون اجماعهم حجة عنده لانهم لا يطلعون على قوله عليه السلام ليكون قولهم موافقا لقوله الذي هو شرط اعتبار حجية الاجماع وقد مر ما يغني عن جوابه وقوله بل احاديث الامر باتباعهم الخ ليس بصحيح لانه ان كان الامر باتباعهم مخصوصا واوجب الاخذ عنهم ولم يجز الاجتهاد في مقابلة اقوالهم واقوالهم مختلفة ولا يجوز الترجيح فيها لان غيرهم لم يؤمر باتباعه فلا يعتبر نظره فيجب على من بعدهم العمل بكل ما علم عنهم اتفق او اختلف وهذا لا يقول به هو في ائمة الهدى عليهم السلام بل يقول لا بد من النظر والترجيح ومن كان له تلك المرتبة كان مامورا باتباعه والا فهو اول من يعرض عنه لانه في محال القول حجة ولا في المسألة عند جواب كما قال الرضا عليه السلام قال ره الثالث ما يكون منعقدا في زمان الغيبة الكبرى بين اصحابنا المتأخرين وليكن هذا بحجة عندي وغايته الشهرة بينهم ولعل اصلها من الشيخ على ما عرفت والاحتجاج بالعدالة المانعة عن الافتاء بغير علم مردود بامكان استنادهم الى ما يظن دليلا وليس بدليل بعد الاطلاع عليه فان الظنون مظنة الخطأ اقول قوله وليس هذا بحجة عندي ليس بحجة عندك والحكم بينا من يعرف الرجال بالمقال لا من يعرف المقال بالرجال وقد مر البيان في عدة مواضع من هذه الرسالة وحصره الاجماعات في الشهرة غلط لما مر مكررا على انه قد مر ان الشهرة تكون حجة في حال ثم نقول كيف تكون شهرة المتقدمين حجة ولا تكون هذه حجة وكلهم على مذهب واحد لا يجوز ان يكون المتأخرون على خلاف المتقدمين والا كان الخطأ عند المتقدمين لانقراض طريقتهم ومذهبهم ولا يجوز ان يكون في كل وقت قائم بها على سبيل الاتصال لانه لو كان كالاشهر اما مع تحقق ذلك فتمام الحجة

الثاني

الثالث

يعمل في اكثر مسائله بطريقة المتاخرين فيعولوا على الظنون الضعيفة فيسلك اضعف طرق المتاخرين اذا اعوزه الخبر لانه لما لم يكن من اهل
الفن وديدنه انكار طريقتهم ولم يسمع منهم كان محجوبا غالبا عن معرفة الظن الذي يرتضيه الشارع لانه يحكم ويعتقد بطلان الظن بانواعه عند
في جميع احكامه يقين ما صرح بها واشار واذا قال بالظن ادعى انه يقين حتما وسببا من يقول بالظن في المسئلة ويخالف لقائل فيها بمثل
ويقول بان ظنه مطابق للحكم الواقعي ويحكم ببطلان قول مخالفه في نفس الامر واذا قيل له ما الفرق بينك قال نحن لسنا من اصحاب الظنون وانما ظننا
يقين ويتكلم بما لا يعلم ولا شك انه مطالب باليقين فكل مسئلة حكم بها لا عن يقين مواخذ بها لحكمه على نفسه بذلك لانه اذا لم يحط الله
وشدد على نفسه والحكم بالظن اذا تعذر اليقين رخصة مقبولة ممن امن بها مردودة ممن انكرها ولو كان هذا قائما بتة الاولين على زعمه فكان
الاولون عاملين بالظن اذا اعوزهم اليقين كما يعمل هو فانهم كالمتاخرين لان المتاخرين انما يصيرون الى العمل بالظن اذا لم يكن لهم طريق الى اليقين
ولهذا تراهم يتركون اخبار الاحاد اذا قام الاجماع لذلك وهذه طريقتهم لا يختلفون فيها ولا يتساهلون فيها بل لو كان عند احدهم ظنان
اجتهد في ترجيح احدهما فيعمل بالاقوى يشقون بلطف حدسهم وحسهم في وزن ذلك الشعر شكر الله سعيهم واعظم اجرهم وان لم يكن الاولون
عاملين بالظن في حال لم يكن احد ممن بعدهم قائما بطريقتهم فتكون طريقتهم منقرضة والمنقرض باطل لان الحق شجرة اصلها ثابت في قوله
ولعل اصلها من الشيخ قدس روحه ويجوز ان يكون ما نقلوه من الشهرة انما هو مستفاد من كتب الشيخ والسيد والمفيد وابن زهرة وابن
حمزة وسلار واضرابهم فالمانع منها وقوله والاحتجاج بالعدالة الخ مردود بما سبق من اعتبار الظن حيث يفقد اليقين وربما الخ
من اعترض في نفي حجية الاجماع في قوله ومنها ان قصر كلامهم على السماع فراجع قوله فان الظنون مظنة الخطأ ان عم لان الشارع
اعتبره في مواضع من الاحكام لا تنضبط وان خصص فهو حق لكنه ليس محل النزاع قال ره الثاني الظاهر من دليل منكر حجية الاجماع بجميع انواعه
نفي حجية القطعية فلا اقل من ان تنفي حجية الظنية فلا وجه للاعراض عنه واطراحه بالكلية واول من رد اجماعات الشيخ لورود المخالف في محل
النزاع الشهيد الثاني ظنا منه ان الشيخ يريد الاجماع على العمل بالخبر والحال انه يريد الاجماع على عدم رد الخبر او ظنا منه انه يريد الاجماع
الحقيقي فانه يبطله وجود المخالف اقول قوله الظاهر الخ لعل الظاهر منه ارادة بطلانه بالكلية لا انه لا يكون حجة قطعية ولا اشكال في ان ما
وما قيل في الاجماع المنقول فالمراد به في نفس ثبوته لا في حجيته وما قيل انه بحكم خبر الاحاد وهو لا يفيد الا الظن فقد قدمنا انما ذلك في المنقول
عن المحصل او المحصل الخاص فانه عند من لم يحصله لا اشكال في انه لا يفيد القطع وقد عرفت ذلك وبرهانه وقوله ظنا منه ان الشيخ
الخ ليس بظاهر لاحتمال ان يكون الشهيد ره انما فعل ذلك لانه ظهر له الدليل على عدم انحصار الحق في المنقول فيه الاجماع فجاز عنده
رده لعدم ثبوته لاحتمال المحصل او عدم صحة النقل للدليل وبالجملة فليس رده لذلك ردا للاجماع وكيف لا واكثر استدلاله به لا ترى
انه في كثير من الموارد يستدل على المسئلة ويورد الدليل ويؤيده بنقل الاجماع عن السيد والشيخ وامثالهما لا انه ظن ان الشيخ يريد الاجماع
الحقيقي لانه لو كان كذلك لكان المخالف ان كان معلوم النسب يرد الاجماع بذلك الشهيد وان كان مجهول النسب يدع الشيخ حجة الاجماع
الحقيقي وان ادعى المحصل لم يضر بذلك رد الشهيد لعدم حصول ذلك له والشهيد ره لا يجهل هذه المسئلة وهو من اهل الفن ولا يتاتى
ذلك انه قد يقع منه ما ينافي هذا الكلام لانه لا يستنكف عن الغفلة هو ولا غيره الا من عصمه الله تعالى قال ره حتى سرى الوهم في عصرنا هذا
الى ابطال اجماعات فقهائنا الاولين والاخرين حتى في صورة عدم وجود المخالف لعدم تحقق الاجماع في نفسه لعدم الاطلاع عليه لتوقفه على
معرفة فتاوى علماء الامصار المنتشرين في الاقطار ومثل هذا الاجماع متعذر حصوله ومدعيه كاذب فكذبوهم في نقل تلك الاجماعات وطعنوا
فيهم ونسبوهم الى الجهل وان سبب ذلك مخالطتهم لعلماء العامة فاقتبسوا من اصولهم وقدح في علماء الشريعة اذ ما منهم احد الا وهو يعمل
بالاجماع سيما السيد والشيخ والمفيد وثقة الاسلام ورئيس المحدثين وامثالهم ممن هو في زمانهم او قبلهم والعجب انهم يصدقونهم في نقلهم قول
العامة ولا يصدقونهم في نقلهم مذاهب الخاصة مع انهم يصدقونهم في نقلهم الروايات ولو كان الانسب لهم لما راوا ان الاجماع المدعى لا يمكن حمله
على حقيقته ان يحملوه على اقرب مجازاته وهو الشهرة او عدم وجود المخالف والاجماع على عدم رد الحكم او الاجماع على رواية الحكم بمعنى تدوينها
في كتب اصحاب الائمة كما اعتذر لهم الشهيد الاول في الذكرى بنحو ذلك اقول انما سرى الوهم من عدم التورع من التجري والاقدام على ما لا يعلم
فكانت النفوس تدعي الربوبية بمعنى ان من شانها ان لا يحب الدخول تحت الحجر لشدة انيتها وعظم دعويها فلا تقبل الدخول تحت طاعة
غيرها الا قسرا فلذا تقدم على القول بغير علم وعلى انكار ما لا تعلم لاجل اغراضها الفاسدة فان كانت في مسئلة ضرورية محسوسة وانها
كذلك انقادت لها غالبا وان لم توافقها كراهة الفضيحة بين امثالها ولو ان الناس طلبوا الحق بدون ملاحظة الاغراض الفاسدة لم يختلفوا
وان كانوا مختلفين حين النظر لانهم متفقون حين الفطرة التي فطرهم الله عليها لان التحير داء من الناس ان يتعلموا وطريق التعلم طلب ما لا يعلم
ممن يعلم غير مستنكف ولا مستكبر ولا متبري من جهل فلو انهم سالوا من يقول بحجية الاجماع من العارفين بدون تعنتهم منه واذا عرض عليه الخ

يعرفه قال احد علي ولم يستنكف كراهة ان يقال انه بليد فان ذلك خير من ان يكون عنيدا فلو كانوا كذلك لاتفقوا على الحق وهذا الذي اشرت
وقع النزاع فيما هو متحقق لا ينبغي النزاع فيه ومن ذلك انكروا الاجماع وحجيته على طريقة الشيعة لا لعدم تحققه في نفسه ولا لعدم امكان
الاطلاع لتوقفه على معرفة فتاوى علماء الامصار المنتشرين في الاقطار لما نبهناك عليه مرارا من ان الاطلاع لا يتوقف على ذلك قوله ره
مثل هذا الاجماع متعذر حصوله ومدعيه كاذب لانه لا ينكر وجود مسائل متفق عليها بحيث يجزم ان جميع العلماء المنتشرين في اقطار
الارض متفقون عليها كوجوب المسح في الوضوء وتعين متعة الحج على الافاقي بالاستطاعة وكلامه هذا وان كان في مقام الرد على منكري
حجية الاجماع الا انه ممن لا يقول بها قال ره الثالث لا ريب ان اجماع الامامية ان تحقق فهو حجة قطعا للقطع بدخول قول المعصوم عليه السلام
في جملة اقوالهم لكنه قل ان يتحقق في غير ضروريات المذهب الخلاف في غيرها اشهر من ان يذكر فلا ينبغي الالتفات الى اجماعات المتاخرين
لعدم القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام بل هذا مما يقطع به في زمن ابن ادريس وما شاكله الى يومنا هذا ولو اريد به المشهور بينهم لم يكن
حجة قال في المعالم ان كل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث تعتبر
الاحاد فلا بد ان يراد به الشهرة ثم ذكر انه يمكن الاطلاع على الاجماع في الزمن المقارن لعصر ظهور الائمة عليهم السلام لامكان العلم باقوالهم
فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع اقول قوله والخلاف في غيرها اشهر من ان يذكر قد تقدم ما يصلح جوابا له ونقضا وقوله ره
فلا ينبغي الالتفات الخ باطل اما اولا فقد اثبتنا الالتفات فيفيد غير مسموع فراجع ما مضى واما ثانيا فلان في نفيه الالتفات اليه جملة متفرعا على
وقوع الخلاف لا يلتفت اليه لان وقوع الخلاف ليس دليلا وباقي الكلام قد مر الكلام فيه قال ره وعلى هذا لا يحتاج الى اعتذار الشهيد
الاول مع انه احسن الادب مع مشائخنا المتقدمين واما الشهيد الثاني فقد اساء الادب معهم كثيرا قال بعد ان اورد ما يقرب من عشرين
مسئلة ادعى الشيخ فيها الاجماع وليس كذلك قال واقرنا هذه المسائل للتنبيه على ان لا يغتر الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطاء
والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما من الشيخ والمرتضى وفيه تصريح بتخطئة السيد والشيخ وغيرهما ونسبتهم الى المجازفة مع انه قد
نفسه في اماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك في وجوب غسل القطعة اذا كان فيها عظم قال هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واحتج عليه
في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف على نص في ذلك لكن قال جدي ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت
الحكم بل ربما كان اقوى من النص وهو مخالف لما صرح به من التشنيع على الشيخ وغيره في دعوى الاجماع والمبالغة في انكاره اقول ان مقام
الشهيد ارفع من ان يجهل محل الجهل بان ينكر الاجماع ويقع في الشيخ وغيره ولكن له مقاصد لكلامه محامل وان كان يجوز عليه الغفلة
لكن يتبين لك ان الاجماعات المنقولة ليست من قبيل الاخبار بحيث يكفي فيها مجرد النقل وتكون بمجرد ذلك ثابتة وان افادت معادها بل هي
من قبيل المسائل الاجتهادية فيجري فيها الترجيح للخلاف في شرائط الحجية من جهة معرفة دخول قول المعصوم عليه السلام بالقرائن الدالة على
ذلك واما وقوع الخطاء واحتماله المانع من التقليد فيه فلعدم العصمة واما احتمال المجازفة فلا مكان الاعتماد على نقل الثقة لانه قد
راه وذلك راجع الى حصول الظن المعتمد فيكفي في حقه وان كان لا يكفي ذلك في حق غيره بل لا بد من الاطلاع الابتدائي في النقل حتى يمكن
ليعلم هل المنقول ضروري او مركب او مشهور او غير ذلك ولا يكتفي بالنقل بدون النظر فيه وقوله ره انه اساء الادب معهم كثيرا عجيب
انكر على الشهيد في اساءة الادب مع الشيخ والسيد ولم ينكر على نفسه اساءة الادب الف مع سيد مثل السيد والف شيخ مثل الشيخ وقوله
ره مع انه ناقض نفسه في اماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك الخ لا يلزم المناقضة بل معنى كلام الشهيد كما قلنا انه حصل له الظن بنقل
الشيخ في هذه المسئلة فاعتمد على ظنه لا يقال كيف يحصل له الظن بنقل الشيخ في موضع وفي اخر لا يحصل لانا نقول ان مرادنا بحصول
الظن حصوله عن رجحان الحكم في اللطيفة الربانية التي اشار اليها الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة بقوله وعرف احكامنا فانه
ينظر بنور الله ويكون الدليل مقارنا للنظر ومطابقا ولو كان في الحقيقة نظر متابعا للدليل ابدا لكان اذا تعارض الدليلان يتعذر عليه الترجيح
لعدم المرجح الا ترى انه لا يقبل كل دليل وانما يقبل ما يوافقه ونقل الشيخ للاجماع كغيره من الادلة يقبل منه العالم ما يوافقه وتكون الموافقة عنده
دليلا على وقوع ذلك النقل الخاص لا عن خطاء ولا عن مجازفة وعدم الموافقة عنده دليلا على احتمال الخطاء او المجازفة بحيث لا يعتمد على مجرد النقل
بدون النظر فيه الى ان يحصل الموافقة فافهم الاشارة قال ره وقد تبين مما مر ان مثل هذا التشنيع العظيم مبني على افتراق طريقة المتقدمين والمتاخرين واحدة
وليس كذلك قلنا ان نقول ان المتقدمين انما يعملون بهذه الاصول التي احدثها العامة لاجل الزامهم بما لا ينكرونه لا لاجل ان ذلك دليل عندهم كما
انه كذلك عند المتاخرين والاجماع من شعار كتبهم فلا ينبغي نسبتهم الى الجهل وان ذلك بسبب مخالطتهم والطبع سراق لكن لا بد ان يراد بالاجماع التشنيع
عن اتفاق الاراء فانه من مخترعات العامة قطعا يدل على ذلك ما رواه في الكافي من جملة رسالة كتبها الصادق عليه السلام الى اصحابه يقول فيها وقد عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله يسعنا ان ناخذ بما اجمع عليه راي الناس ثم قال عليه السلام

في احداجرى على الله ولا ابقى ضلالة لمن اخذ بذلك فاجماعات السيد والشيخ واضرابهما ان ارادوا الناشي عن اتفاق الآراء فمن رسم الزام العامة القائلين بذلك وان ارادوا به الناشي عن اتفاق الروايات فهذا هو الحجة التي لا يجوز ردها فقوله ره ليس كذلك يعني ان طريقة المتقدمين ليس مثل طريقة المتاخرين ليس بشيء لما بينا سابقا ان الطريقة واحدة والا لزم انقطاع الحق وارتفاعه في وقت من زمان التكليف عن الفرقة المحقة وقوله قلنا ان نقول انما يعملون بهذه الاصول الخ ممنوع في حق المتاخرين لتصريحهم بان الاجماع عندهم لا يكون حجة الا اذا كشف عن قول المعصوم عليه السلام وهو ممن يقل ذلك عنهم وكتبهم مشحونة بذلك فدعواه على المتاخرين بقوله كانه كلّ باطلة وقوله منهم بهتانا ودوله لا نسبتهم الى الجهل بعض المتقدمين معارض بالقول الحق انه لا يجوز نسبة المتاخرين الى الجهل ولو قلت بالطريق الاولى لم اكن مخطئا لما بينته من اختصاص المتاخرين بمزايا الاحتمالات المتجددة معلق ما استقر من المذهب مع ادلته وتواجيهه وما اتفق عليه وما اختلف فيه قد تضيا اليهم وان كان من جهة المخالطة مع العامة فالمتقدمون اشد وان كان من جهة ان الطبع سراق فلا ريب ان المتقدمين يخاف عليهم من ذلك اشد من المتاخرين لاختلاط الاحكام والحكم في عصر المتقدمين بخلاف المتاخرين وليس في الحديث على المتاخرين طعن بوجه ما وما حكم للسيد والشيخ من الارادة الحسنة بانهم ان ارادوا الناشي عن اتفاق الآراء الى اخر كلامه فهو في حق المتاخرين بالطريق الاولى لان المتاخرين لا يكادون يريدون الناشي عن الآراء فقط وما يتوهم من عبارات بعضهم فهو اما لانه قد ظهر له تحقق دخول قول المعصوم عليه السلام ولم يظهر لغيره الناظر في عبارته وانه غلط في التعبير عن هذا المعنى او انه راد على غيره دليله بمحل اجماع ذلك الغير على ذلك ليبطله او انه اخطأ في الارادة لان ذلك سهو او من ذهب منهم الى اعتبار مجرد الشهرة كما سبق بما يزعم ان ذلك تحصل منه قوة الظن بدخول كلام المعصوم عليه السلام وعلى كل تقدير فالشيعة لا يعتبرون الآراء ولا اتفاقها في الدين ما لم تضمن دخول قول الحجة عليه السلام والمدعى عليهم باهت لهم قال **الرابع** سبب اختلاف علمائنا في مسائل التفريع اختلاف انظارهم ومباديها كما هو جار بين سائر الامة وسبب اختلافهم في المسائل المنصوصة فسببه اختلاف الروايات ظاهرا وقل ما وجد فيه التنافي بجميع وجوهه وقد كانت الائمة عليهم السلام في زمان تقية واستيلاء القوة مخالفهم وكثيرا ما يجيبون السائل على وفق معتقد بعض من عسى ان يصل اليه المعاندون ويكون الجواب عاما مقصورا على سببه وقضية في واقعة مخصوصة او اشتباها على بعض النقلة عنهم او عن الوسائط بيننا وبينهم كما وقع في زمن النبي صلى الله عليه واله مع ان زمان الائمة كان اطول من الزمان الذي انتشر فيه الاسلام ووقع فيه النقل عن النبي صلى الله عليه واله وكانت الرواة اكثر عددا فهم بالخلاف اولى ولا ريب ان الاشتباه مع ظن الاصحاب اقرب من الاشتباه مع الجماعة خصوصا اذا كانوا من العلماء المحققين ولم يوجد لهم مخالف وقد دل العقل والنقل على قبح العمل بالمرجوح الضعيف وترك العمل بالراجح القوي نعم في بعض الصور قد يحصل الظن القوي في خلاف المشهور فيجب العمل به لرجحانه على الظن الحاصل من المشهور سيما اذا كانت الشهرة بين المتاخرين دون غيرهم وما احسن ما قيل المناسب لاهل الورع ان يحتاطوا في العمل بالاحكام الشرعية ما امكنهم من الاحتياط في المسائل الخلافية فيختار فيها طريقا لا تعارضه رواية ولا ترده دراية تتفق في حسنه الآراء والآثار وتشهد على صحته الفتاوى والاخبار فانه مسلك لا ريب فيه وسبيل واضح لا عيب يعتريه انتهى كلامه الذي اردنا نقله والكلام عليه عفى الله عنه وعنا وعن جميع المؤمنين **اقول** اول كلامه هذا لا باس فيه الى قوله فهم بالخلاف اولى وقوله ولا ريب ان الاشتباه مع الاصحاب اقرب من الاشتباه مع الجماعة الخ يطول الكلام فيه الا انه لا فائدة فيه فيما نحن بصدده وقوله لاسيما اذا كانت الشهرة بين المتاخرين الخ مردود بما تقدم وقوله وما احسن ما قيل الى اخر كلامه فيه انه يلزم منه ان المصير الى الاخبار بدون ملاحظة كلام العلماء وسلوك الجمع بينهما ليس فيه احتياط وانما الاحتياط في القوي سلوك طريق الجمع بينهما فانه الذي لا ريب فيه ولا عيب يعتريه وما سواه ففيه تلك وهو كما ترى وانما اوردت كلامه اعلى الله مقامه لما في الكلام عليه من الفوائد المتعلقة بمسئلة الاجماع مما تثبته وتنفيه اعلم ان فيما كتبت بعض المسائل المستغربة ولولا خوف الاطالة وقوله عليه السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله انتهى لاوردت في ذلك من الاخبار وصحيح الاعتبار ما يجعلها انسية بعد ما كانت وحشية ولكن لا حاجة الى ذلك فان اهلها يعرفونها والاغبياء غير مخاطبين بها والسلام على من اتبع الهدى وفرغ منها مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم الاحسائي قبل الزوال من السادس عشر من شهر رمضان سنة خمس عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد بعث الي الاكرم المستقيم الوفي الجليل الكريم ابن الكريم الشيخ رمضان بن ابرهيم ايده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض عباراتي في الفوائد وغيرها يريد بيانها وانا على حال لا يرجى معه مثل ذلك ولكن لا بد من الجواب لانه سلمه الله نبه على

فاذا انقلب النطفة من رتبة الى اعلى منها قربت النفس بجهة تعلقها من الجسم حتى تتم خلقته فتظهر فيه باحساسها وشعورها وذلك كالحلاوة في قصب السكر والدهن في لب اللوز فانهما يظهران بالتدريج حتى يتم اينا عه فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان وجوده قبل ظهورها باحساسها وشعورها وان اردت تقدمها الذاتي في الدهر فالنفوس قبل الابدان لانها حيث وجدت فهي قبل الاجسام باربعة الاف عام لان رتبة المجرد حيث وجد قبل رتبة الاجسام لانه من علله البعيدة والقريبة والعلة سابقة على المعلول كما ان الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لانه دوح الزمان لانه انك اذا سمعت مني كلاما يوم الجمعة اول النهار اخر شهر عاشوراء سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والالف فهو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معناه فانك ادركت لفظه وسمعته في هذا الوقت وادركت معناه بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة الاف عام او خمسة الاف عام على الخلاف في ذلك لان عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة الاف عام او اربعة وعالم الملكوت قبل عالم الملك بالف عام فقد تبين مما اشرنا اليه ومثلنا به ان النفوس قبل الاجسام في الدهر بحدوثها الزماني وشعورها واحساسها بعد وجود الابدان ووجودها الدهري وشعورها واحساسها قبل الابدان قال سلمه الله تعالى وما ورد في حديث كميل ان العقل وسط الكل ما معناه وقال ايضا في ذلك الحديث ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية ما معناه والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع اقول ان معنى ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل منها يدور على ما فوقه وهو قطب له فالنباتية تدور على الحيوانية والحيوانية قطب لها والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها والكل فهو وسط الجميع وسط على الاربع معلولا لانه منها بلا واسطة كالالهية والباقية بواسطة وهذه الاربع تدور عليه على التوالي لا الى جهة بل الى جهة حركة فعل علته وهذه الجهة جهة الجهة العلوم فتم تلك الجهة فافهم واما معنى ان النفس الناطقة ليس لها انبعاث محسوس على ما تعرفه العوام لان انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينية لان تلك العلوم هي مقرها والعقل المنزل من المشية التي هو مادة النفس الناطقة فحسن ان يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كامر واما قيل ان الدماغ فهو غلط بل يقال ان العقل في الدماغ وبعض الناس عرّفوا العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ايضا بل يقال ان القلب في الصدر هو لب الانسان وهو عرش الملك في المدينة ووزيره العقل وهو في الدماغ وهو ايضا كلام قشري بل يقال ان الحق ان مظهر النفس الناطقة وكرسيها هو القلب وهو نوع مظهره الجسم الصنوبري المعروف وذلك هو مقر اليقين من المعاني النورانية الجبروتية المجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والرقيقية وعن المدة الزمانية والملكوتية التي هي اسفل الدهر بل هي تراعى الدهر نسبة الى مدة الملكوت من الدهر كنسبة مدة الجسم من الزمان الى وقت الاجسام السفلية من الزمان واما الدماغ فهو مركب وكرسي لنور ذلك ووجهه المسمى بالعقل في العقل لما ابدا ما التي في الجسم الصنوبري والدماغ وانما ظهرا في نزولهما الى الرقائق وظهرا بالرقائق في الصعود وظهرا بالجميع في النفس الحيوانية وظهرا بالجميع في المثال المرتبط بالنفس النباتية في الجسم الصنوبري والدماغ فافهم وبالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الاخر فالعقل وحده لم يتكون من شيء منها والروح لم يتكون من النفس والنفس الالهية لم تتكون من الناطقة القدسية وانما هي مركبها والناطقة لم تتكون من الحيوانية وانما هي مركبها والحيوانية لم تتكون من النباتية وانما هي مركبها ونفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد اذا كانت في رتبة الا ان فيها القوي وهو القريب من علته وفيها الضعيف وهو البعيد من علته وان كانت في مرتبتين كما لو كانت تتشخص في مرتبة العلية كنفس النبي صلى الله عليه واله والاوصياء عليهم السلام ونفس تتشخص في مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس وحدها ونفوس المعلولات من جنس اخر ومراتب كل الجنسين مختلفة وشرح ذلك مما يطول ولكن قد اشرنا اليه فتفهم والله يحفظك وعليك التحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

فائدة اذا وقع التكليف من الشارع الحكيم بفعل موقت في وقته فان كان ذلك الامر بذلك التكليف لسبب من المقبول المؤثر لزم دوام التاثير ما دام السبب المؤثر موجودا سواء اتى المكلف بما كلف به ام لا الذي يكون مانعا من التاثير ام لا وذلك مقتضى موجودية المؤثر الملزوم للتاثير والا لم يكن المؤثر من حيث المؤثر مؤثرا هف ومثاله اذا كلف الشارع الحكيم بصلوة الخسوف فان ايجاب الصلوة على المكلف العالم القادر للتكليف مستمر في كل جزء من الوقت المنصوب لها وهو من حين الاخذ في الخسوف الى حين الاخذ في الانجلاء على الاصح وقيل الى تمام الانجلاء وربما قيل فيه قولا ولقد وقفت عليه عن بعض الاصحاب وظني انه انقرض وهو من حين الاخذ في الانجلاء الى تمام الانجلاء ونقل ما يدل على فساده وانما كان الايجاب مستمرا لان المسبب كان مستمرا فلو اندفع اثره بمجرد فعل المكلف الصلوة في اول الاخذ في الخسوف مرة واحدة لكان المؤثر غير الخسوف والمقطوع به هو لا غيره كما حقق في الحكمة وبان انشاء الله التنبيه عليه في الجملة فان قلت لو كان الامر

كذلك لما اهمل الشارع رعيته بل عليه ان يوجب عليهم الصلوة في كل جزء من اول الوقت الى اخره فلما لم يوجب ذلك علمنا انه
لم يكن التأثير مستمرا لانه لا يجهل ولا يبخل بالواجب قلت ان الاحكام التي تعم بها البلوى قد جرت بها عادة الملة الحنفية السمحة
على اسهل وجوهها فاكتفى منهم بمجرد الامتثال بفعل صلوة واحدة لان العزم على الامتثال قائم مقام الاعمال نية المؤمن خير من
عمله وانما خلد اهل الجنة واهل النار بنياتهم الى معنى الحديث فكان ترك الايجاب تخفيفا من الشارع على رعيته مع انه قد ندبهم الى
التكرير الى اخر الوقت فان قلت كيف يحسن الاكتفاء بالبعض من اثر الموجب مع انه دائم التأثير فان تلك الصلوة الواحدة انما
هو موجبة من جزائه ولو حسن الاكتفاء بالبعض للعلة المذكورة التي هي جريان عادة الملة السمحة على التخفيف عن المكلفين لحسن في
نظائره من ابواب الفقه كالنزح من البئر للنجاسة وكطهارات المستحاضة ولو كثيرة مع ان الفقهاء اشترطوا في تطهير البئر اذا وقع فيه
ما يوجب اخراج عدد مخصوص من الدلاء اخراج النجاسة اولا ثم نزح العدد المأمور به وقالوا لو نزح العدد قبل اخراج النجاسة لم يطهر
البئر لاستمرار التأثير وقالوا يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لها ولغا الهانية الاستباحة لا نية رفع الحدث لاستمرار التأثير نعم قيل
لو نوت رفع الحدث السابق على الطهارة جاز وامثاله وهذا الذي ذكرت من هذا القبيل وقول اهل الاصول من اصحابنا المحققين ره ان
امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاجزاء يقتضي براءة الذمة في ظاهر الشرع من التكليف غير اطلاق والا فهو ممنوع لحكمهم في مواضع بما
يخالف ذلك لحكم بعضهم باعادة الصلوة المتيمم في مواضع كمن منعه الزحام يوم الجمعة اذا وقع منه حدث ومن اهرق الماء بعد الوقت مع
علمه بعدم الماء وكواجد الماء في اثناء الصلوة ومن دعاه المالك لدخول ارضه وبعد شروعه في العبادة امره بالخروج ومن جامع مع
علمه بعدم الماء وفاقد الطهورين على قول الى غير ذلك فاطلاقهم ان كان ارادوا به غير العموم والا فبعضهم يمنع بعضا قلت المعلوم
عند من عرف شيئا من اسرار التكليف من اخبار اهل العصمة عليهم السلام واعداداتهم ان العلة الغائية التي لاجلها جرى التكليف
لا تقتضي اكثر من صلوة واحدة لان وجود الناشي من الصلوة وجود تشريعي والعلة التي جرى لاجلها التكليف حصول وجودي
وجودي والوجود التشريعي روح الوجودي وقليل الروح يقوم مقام كثير من الاجساد فلا يحتاج ذلك الحسن وان عظم الى اكثر من
صلوة واحدة في المقابلة وامر الشارع المكلف بالاعادة انما هو للتكميل لان التأثير توجه الى جميع المكلفين فمن صلى سقط عنه ولا بد
منه لانها مع نية العزم على الامتثال وفي عليه ما منه بد وهو الندب والتأثير المجرد بعد الوجوب بالنسبة الى من صلى انما هو
ولا فهو حده الخطاء مع تعدد الارادة بخلاف استمرار التأثير في نزح البئر فان اثر حسي في جسم مائع ذائب رطب متساوي الاجزاء
فاي جزء من الماء باشره مؤثر النجاسة انفعل وانفعلت به جميع الاجزاء فكل جزء مباشر النجاسة او مباشر المباشر فلا يتحقق في جزء منها
مع وجود المنجس طهارة ابدا وكذلك في المستحاضة فان المحل قبل رفع الحدث لا يتأثر باتصال الحدث كامر وبعد رفع الحدث يعود بلا تجدد كالة
الاولى وقول اهل الاصول ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء حق والا لزم تكليف ما لا يطاق واما حكم بعضهم باعادة صلوة المتيمم في مثل
المواضع المذكورة فلدليل اخر فصلوة المتيمم الاولى قد اجزئت في محلها لامتثال الامر بها والاعادة بامر اخر وقد اجزئت بامتثال
امره ولو لم يقتض امتثال الامر الاجزاء لما اجزئت الاعادة ايضا وان كان ذلك الامر بذلك التكليف بسبب من القابل للتأثر فانه
الامر بالفعل يقتضي ايجابه فقد وامتثال ذلك الامر مع الاتيان بشرائط الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة من التكليف ومع ترك الاتيان
بها اختيارا يقتضي عدم صحة الامتثال للامر وعدم صحة الفعل وعدم البراءة من التكليف ومع تعذرها يقتضي صحة الامتثال وصحة
الفعل في نفسه ثم ان شرط الصحة ان كان مع ذلك مرادا في نفسه بان يكون رافعا للمانع من الصحة كالطهارة فاذا تعذر اقتضى عدم البراءة
من التكليف ولو وجد مع تعذره بدل له وهو الذي لا يراد لنفسه فلا يكون رافعا للمانع من الصحة وانما يرفع المنع خاصة وهو المعبر عنه
بالاستباحة مع وجود المانع كالتيمم فانه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود وهو الحدث فاذا وجد البدل الذي هو التيمم مع عدم
التفريط في عدم ... كان ذلك مقتضيا للبراءة الذمة ولو فقد كما في فاقد الطهورين كان مخاطبا بسبب الوجوب وهو الامر بالفعل
المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب لكن لما فقد شرط الصحة وبدله لم يقتض وجود شرط الوجوب وجود البراءة
من التكليف ولم يكن المانع من الصحة مقتضيا للمنع من الوجوب ولا من جواز امتثال الامر لانه اعم وثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص
ولهذا وجب عليه على الاصح الصلوة لوجود شرط الوجوب ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله عليه السلام اذا
امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور فان قلت انهم قالوا ان صحة الامتثال يقتضي الصحة قلت
المراد انها يقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف لان المشروط عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من احدى
الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البراءة وليس كلما صح الامتثال لحصول السبب حصلت الصحة والبراءة ولهذا

قيل بوجوب الاعادة على المتيمم بسبب الزحام يوم الجمعة وبسبب الجماع مع علمه بعدم التمكن من الماء وبوجوب غسل المس على من مس الميت
المتيمم الماء والغسل بالماء بدلا من الخليطين او من احدهما واكثر منهم اوجبوا الصلوة على من تعمد الجنابة مع وجود الماء بالتيمم اذا خاف
التلف باستعمال الماء او مع عدم الماء واوجبوا عليه الاعادة قضاء وهو مبني على ان الصلوة في الوقت للامر بها وان القضاء للبراءة
ولم يكف التيمم في البدلية للتفريط ولهذا قال الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد ان اوجب عليه التيمم والصلوة اداء على كل حال فان لم يتمكن
تيمم وصلى ثم اذا تمكن من استعماله وامثال ذلك وقد يكون المقتضي للبراءة مع فقد شرط الصحة حالا مانعا من النقيض لعدمها او نحو
عروض هذا المانع لم يحصل البراءة من اصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كما لو صلى الى محض اليمين والشمال او الى عكس القبلة
ظانا انها القبلة واستمر الاشتباه فانه هو المانع من الاعادة اذ لو ذكر الاول في الوقت او دفن بغير غسل او غسل بماء مغصوب مع العلم
او دفن الى غير القبلة او مع مخالفة الترتيب في الغسل او صلى عليه مقلوبا ولم يعلم الا بعد الدفن او غير ذلك فان من لم يوجب النبش
لو كشفه السيل وجب عند التلافي للمأمور به مع امتثاله الامر قبل ذلك الا في الصلوة مقلوبا فانه يكفي ذلك مطلقا الا اذا علم قبل
الدفن واهمل ولم يصل على القبر وبالجملة لم يكن الامتثال مقتضيا للبراءة وانما يمنعه من الاتيان بالفعل ثانيا عدم التمكن من الشرط
المقتضي للصحة على اصل التكليف فاذا زال المانع قام حكم المقتضي فافهم والله الموفق فائدة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوقت
قبل ايقاع الفعل فيه لا يقتضي ايجابه خارج الوقت وانما وجب القضاء بامر جديد وقالوا في الاستدلال على ذلك انا نقطع بان
الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره باحدى الدلالات الثلاث فلا يجب بذلك الامر والا لاقتضاه فان الوجوب اخص من
الاقتضاء وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لان انتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع
بانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق غدا او غيره من الايام ولان الامر بالفعل في وقت
مخصوص يدل على وجود مصلحة في الايقاع في الوقت المخصوص والا لانتفت فائدة تعيين الوقت ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة
في غيره من الاوقات لتحصل الفائدة الا بامر جديد يدل على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين فاذا فقد الامر الجديد علمنا عدم
المصلحة بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة افعل كذا اليوم
او في غده وهو يقتضي التخيير بين الوقتين والامر به فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء ولان الامر والنهي انما يتعلقان
على الافعال لحسنها او قبحها او من مقومات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة
فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشاء المصلحة وقال اخرون ان الامر الاول كاف في وجوب القضاء فلو لم يدل الامر
الثاني على عدم القضاء فيما لا قضاء له كالجمعة والعيدين لوجب القضاء بمقتضى الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم
نفسه وبايقاعه يوم الخميس لما سياتي فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد وبقي الامر بالصوم نفسه مقتضيا لايقاعه
بعد وهو الحق وقول الاولين انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره الخ انما يصح لو كان المقصود صوم الوقت المعين
وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وايقاعه في ذلك الوقت المعين وكان لخصوصيته في صفة الصوم لا نسلم اجزاءها في ذاته
بل الذي يعطيه النظر في اخبار اهل العصمة عليهم السلام ان خصوصية الوقت خارجة عن ماهية الصوم وانما ذلك في صفته كالمكان و
اللباس والقبلة للصلوة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب في الحقيقة انما هو نفس الصوم وتوقيته لزيادة صفته لا ان المطلوب
التوقيت نفسه ولا المركب منهما لا غير وبيان ذلك يأتي فلا قطع بعدم دلالة الامر الاول على الفعل خارج الوقت بل يدل عليه في الحقيقة
بالمطابقة لذاته وكذلك لا نسلم ان امر السيد عبده بدخول السوق اليوم لا يدل على دخوله غدا اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في
اليوم المعين بل مراده الدخول لغرض فان كان ذلك الغرض يعلم العبد انه لا يصلح لغير ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم اقتضائه للدخول
في غير ذلك اليوم انما هو للقرينة وان علم ان سيده يريد تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضيا
للدخول في غير ذلك اليوم اذ ليس مراد السيد الدخول في الوقت المعين وانما ذلك للحاجة فالامر لتحصيل الحاجة وان كان في الوقت
المعين فذمته مشغولة بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة بانها للوقت لا غير كصلوة العيد على ما يأتي بيانه وذلك لان الامر
بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت والموقت ثلثة فعل امر به وبهيئته لنفسه وضرب له وقت لايقاعه فيه لتحصيل
كماله وفعل امر به لنفسه وضرب بهيئته ولا لايقاعه وقت وفعل امر به للوقت المضروب لايقاعه فيه وفعل امر به لنفسه ولم يضرب
لايقاعه ولا لهيئته وقت وهو غير الموقت فالاول كالصلوة اليومية فانها امر بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين
لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت ذهب الامر بايقاعها كذلك وبقي الامر بها وبهيئتها لان ايجاب ذلك ليس لخصوصية الوقت فيجب القضاء

قال نقض الغسل به منه

وجب عليه الاعادة في الوقت ... مطلقا وجب عليه الاعادة في الوقت وخارجه وكذا ...

وقف

خارج الوقت لخصوصيته نفسها ومن الدليل على ذلك ان الهيئة اشد اتصالاً بها من الوقت مع انها ليست ذاتية لها بل قد تتقوم ذاتها
بدون الهيئة ولهذا تسقط مع العجز والضيق كحال المطاردة والمرض الموجب للايماء لو كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها
فلا يكون الوقت جزءاً منها بالطريق الاولى فافهم الاشارة ولا يميل بك العبارات المحكية ولا الى الشهرة اذ رب مشهور لا اصل له
والثاني كصلوة الجمعة فانها من اليومية وهي صلوة الظهر غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت الخاص
بالذات فتصلى فيه اداء وفي خارجه قضاء وليست بعد الا من الظهر والا لوجبت نية البدلية ولا واجبا مستقلا برأسه والا لما توجه
التكليف بفرض الظهر الا بعد تعذر الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون الامر لابتداء الامر به وقت بعد التعذر وهو غير متعين الا في
في اخر وقت الجمعة الذي يتبدل وقت وجوب الظهر بانتهائه لعدم تعين وقت التعذر واذا لم يكن وقت الاول انتفى التوقيت لعدم
تحققه وانتفى الوجوب لان تعين الوقت سبب في وجوب التوقيت واذا انتفى السبب انتفى المسبب لان غير المعين لا يصلح للسببية
وايضا لم يحسن منك ان تقول اذا صليت الجمعة سقط عنك فرض الظهر لان السقوط فرع الثبوت ولو وجب في اول الوقت مع وجوب الجمعة
لاقتضى التخيير وهو ممتنع مع تعذر الجمعة ووجوبهما معاً وهو قطعي البطلان او كونه مشروطا بعدمها وتعذرها وهو يقتضي عدم الوجوب
لان الشرط شرط الوجوب فلا يتحقق الوجوب الا بعد وجوده ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقت الاول ويأتي ما ذكرنا والثالث
كصلوة العيدين فانها انما امرها للوقت خاصة لا لنفسها وفي اخبار اهل العصمة عليهم السلام تلويح واشارة الى ذلك فتؤدى فيه
فاذا خرج ذهب بما له لم يبق في الفعل فائدة بعد الوقت وحيث شرعت في نفسها في هيئتها للوقت كان من اداها لم يجب عليه الجمعة
ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع والوعظ في ذلك اليوم وهو التذكر ليوم الحشر ووجه استحبابها
من يصليها ابداً مفصولة او موصولة مع عدم استجماع الشرائط ليس لانها شرعت في الوقت بل ان ما شرع للوقت لا يخلو في
نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت وان لم تكن توجب القضاء لان هذه الفائدة انما لحظت ثانيا وبالعرض لا انها لا تنفك
عن وقت بمطلق النافلة لان النافلة كما في الاصل انما تلحظ فيه الفائدة ثانيا وبالعرض فافهم والرابع غير الموقت مرة لنفسه لا
وقت له ولا قضاء اذ لا اداء له الا بمعنى ايقاعه واما ذوات الاسباب كالكسوف والخسوف فهي من الموقت عند السبب شرعت لنفسها
عنده فليس لمحض السبب في خصوص وقته والا لما وجب له قضاء بعد انقضاء وقتها ولا لمحض نفسها والا لوجبت على كل حال
ولهذه الاسرار التي اشرنا اليها توضيحا تتوقف على مقدمات وقد حققنا ذلك في مباحثاتنا وبعض الاجوبة لبعض المسائل ولو
لم يخف الاطالة لكشفنا لك الامر حتى تعاينه فاذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت وما في الوقت فاذا خرج وقت ما
شرع في الوقت وجب قضائه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت فان قلت ان هذا التقسيم لا دليل عليه ليتم ما يتفرع عليه قلت ان هذا
معلوم تشهد به العقول وتشير اليه الاخبار بحيث من وقف عليه لا يرتاب فيه فان قلت ان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل
على وجود المصلحة والا لانتفت فائدة التعيين ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره الا بامر جديد يدل على وجودها
في غيره فاذا فقد دل على عدم المصلحة بل بما يدل على وجود المفسدة قلت لا معنى للشك في وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان
الفرق بين ما وجب في الوقت وبين ما للوقت للقطع بوجودها في ما وجب في الوقت فاوجد الامر به بل ما يوجد النهي عنه عملا باستصحابها
لان الاصل بقاء ما كان على ما كان على ان ما شرع لذاته وما كان كذلك لا تفارقه المصلحة لانها ذاتية له وانما شرع في الوقت لزيادة المصلحة
والفضيلة كالامر بايقاع الصلوة في المسجد ومتعطراً وان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية قلنا لا تنحصر فيها بل يكون الفائدة من شيئين احدهما
لازم الذات والثاني للوقت فاذا بدل له مقامه وهو خارج الوقت ولو سلمت وحدة المركب بحيث يذهب بذهاب جزئه جاء ذلك في الامر الجديد
فان تركب من الوقت الثاني كان اداء والا كان بالاول فان قلت ان الامر والنهي انما يردان على الافعال الحسنة وقبيحها ومن مقومات الحسن
والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشاء الفائدة والمصلحة قلت
لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن لا سيما مع ثبوت اعواضها فان وقت القضاء عوض وقت الاداء وهو كاف في المدعى لان وقت القضاء
وقت فان كان موقتا بالامر الاول ومترتبا عليه بمعنى التعويض لو فات الاول تم المطلوب وان كان بالثاني ولم يترتب على الاول كان اداء لا
ابتدائيا وان كان بالثاني ويترتب على الاول فاما ان يكون مؤكدا او كاشفا او مبينا للفرق بين ما في الوقت وما للوقت ويأتي بيان ذلك كله
على انا قد بينا ان الوقت انما هو من مقومات حسن الصفة لا الذات فراجع فان قلت الامر الاول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا
قضاء لانه بمنزلة ان يقول افعل كذا اليوم او في غد وهو يقتضي الامر فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت ان الامر الاول
انما اقتضى شيئين احدهما الفعل لنفسه واقتضى الوقت المحدود لايقاع الفعل لئلا يقع التقرب بالواجب لو كان واجبا او ندبا مع تكرره

في نفسه

وقف

في نفسه على المكلف فاذا انقضى الوقت لاجل اختصاصه بحد بدأه واخره لم يرتفع الفعل لان اثبات ايقاعه في وقت لا ينفي ما عداه فليس في نفسه
محصوراً الا ان يكون اصل مشروعيته لذلك الوقت ولما كان الفعل مرادا في نفسه بالذات وان يوقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت
قبل الايقاع وجب ان يؤتى به ولما كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الا في وقت كان الوقت الثاني عوضا عن الاول فيكون فيه قضاء فالوقت
الثاني ليس بالاول ولا بدل الاول ليكون اداء وانما لزم وجوب فعله عند تركه مثلا ولا يكون الا في وقت فهو بدل فيكون قضاء لا
اداء فان قلت انما قلنا بالامر الجديد المترتب على الامر السابق لانه مستقل غير مترتب على شيء ليكون اداء بل المراد ان ما وجب سابقا ان
يفعل كان واجبا وانما كان قضاء لان وقت الفعل الذي امر به فيه قد خرج فامر بذلك الفعل الماضي فكان الموجب هو الامر الثاني ولما كان
في غير الوقت الاول كان قضاء قلت ان قولكم ان الامر الثاني مترتب على الامر الاول لا يخلو اما ان يراد من ذلك ان الثاني مؤكد للاول او مقرر له
او كاشف عن ثبوت ما ثبت به او مشترك معه في ايجاب الفعل خارج الوقت او مبين لما بقي وجوبه بعد الوقت لكون الامر به في الوقت
مما لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت او مؤسس فان كان مؤكدا او مقررا ثبت ان القضاء بالاول
وكذا ان كان كاشفا اذ لا معنى له الا انه كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني وان كان مشتركا فان كان للثاني حظ
في التوقيت الابتدائي المستقل لم يحسن ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاول الا ان يوقع الفعل على الاداء والقضاء
وهو ظاهر البطلان اذ يبقى مقتضى احدهما وهو ترجيح بلا مرجح او مقتضاهما معا فلا يكون الفعل موقتا فلا اداء ولا قضاء وانما هو ايقاع
وان لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فان تعلق مقتضاه بايقاع الفعل في الوقت الاول لزم التكليف بالمحال والا لم يكن موقتا لعدم ضرب
وقت له لا من الاول لانه خارج وقته ولا من الثاني لتعلقه بالفعل خاصة دون القيد ويلزم منه عدم التوقيت بنفسه ويلزم منه اعتبار
الامر الاول في توقيت القضاء ويلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني وان كان مبينا كان القضاء بالامر الاول فيما كان في الوقت لا للوقت وان
كان مؤسسا فان تعلق بالقيد لزم الاداء لانه قيد جديد لم يترتب على الاول فهو وقت التكليف والادل على ان الاول لم يتعلق بالقيد لانه
مثله فلا يعتبر الثاني بالتوقيت فلا يكون موقتا وان كان لاستدراك المصلحة الفائتة فان كانت الاولى فيثبت ما استحق بالاول فلا يحتاج الى
الثاني وان كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون اداء او غير موقت واما على الاضراب في السؤال فنقول ان كان ما وجب في الاول باقيا كان الامر به
لا يخلو من احد الوجوه المتعلقة من التأكيد والتقرير والتبيين والتشريك والكشف في هي المفروضة على وجود وجوب الفعل بالاول وقولك
الامر الثاني الى بيان ما في الوقت مما للوقت كامر وان لم يكن باقيا بل ارتفع بخروج الوقت فكامر ويلزم الاداء وقولكم ولما كان في غير الوقت
الاول كان قضاء فيه انه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر الاول كان اداء كما عرضتم به وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني
فهو مراد من اطراد التأسيس اللازم منه الاداء وان كان وجوبه بالاول فان كان الوقت الثاني بالاول لزم الاداء وان كان بالثاني لزم انفكاك
الفعل في الامر به عن الوقت وبهذا يسقط تحكم من اصلها لانا قد اشرنا الى ان المأمور به في الحقيقة شيئان امر بالفعل وامر
بالوقت فلما ذهب الوقت انقضى الامر به والامر بالفعل باق مستمر الى ان يأتي المكلف بالفعل ولما جهل المكلف الفرق بين ما للفعل وما
في الوقت نبهه الشارع بان هذا الفعل مما في الوقت فكان الامر بالتنبيه واقعا في وقت فكان ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه
قضاء لان الفعل لا يخلو عن الوقت فان قلت لو كان القضاء بمقتضى الامر الاول على فرض تسليم لما توقف القضاء على الامر الجديد وعدم
على عدمه قلت لما كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وهيئته في الوقت وهذا يقتضي ان المصلحة فيه ذاتية وتقييده
بالوقت لتحصيل كمال صفته وامر به للوقت وهذا ترجع المصلحة فيه الى الوقت خاصة كصلوة العيد وامر بهيئته للوقت كصلوة الجمعة
كما مر وامر مرتبا عليها جهتية في الوقت وللوقت كذوات الاسباب لوقوع اسبابها في وقت وخفي التمييز بين مراتب الامر على اكثر المكلفين
وجب في الحكمة ان يجريه على ما يعرفه العوام كما هو حق الامور التي تعم بها البلوى بحيث يشترك فيها العالم والجاهل فعين لهم الشارع عليه السلام
ما كان في الوقت مما كان للوقت فامر بقضاء ما فات من اليومية وبصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم القضاء لصلوة العيد وبقضاء
الكسوف والخسوف مع العلم او مع احتراق القرص كلا الا للدين وانما هما للنعمة ومبالغة في اللطف اذ لولا التبيين من الشارع لما عرف الفرق
في كل الافعال وحملها على انهم قالوا انما يثبت القضاء اذا سبقه وجود سبب وجوب الاداء ولم يؤد المكلف حتى خرج الوقت اما لتركه
عمدا او لمانع منه عقلا كالنائم حتى خرج الوقت او شرعا كالحائض في قضائها صياما ايام عادتها او لرخصة عن بها على غيرها كالمسافر
في ترك الصيام وفي قضائه اذا علموا قدومهم قبل الزوال والمريض اذا علم البرء قبل الزوال فيجوز تناولهم ولو لم يقتض الامر عند
وجود سبب الوجوب قضاء ذلك المتروك لما يترتب عليه وانما يترتب عليه ويتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك وانهم
في الامثلة المذكورة فان قلت انما لوجود سبب الوجوب دون الوجوب فان الحائض مأمورة بترك الصيام فلا يكون واجبا

وقف

عليها ولهذا خطاء واما من زعم تحقق الوجوب عليها وكلامهم انما يتم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لانها غير مخاطبة به في حال الحيض لان سبب الوجوب ليس هو الموجب للفعل وانما هو وقت للخطاب الذي هو منشاء الايجاب قلت لا نسلم عدم الوجوب ولا عدم توجه الخطاب اليها بل هي مخاطبة بالصيام وانما منعت من الاداء لوجود المانع فذمتها مشغولة بالواجب فاذا زال المانع ظهر اثر المقتضى لان هذا المانع ليس مانعا من الوجوب كحال ما قبل البلوغ وانما هو مانع من الايقاع واليه الاشارة بقوله عليه السلام تقعد ايام اقرائها ولم يقل لم تؤمر ايام اقرائها فكان ذلك مانعا من ايقاع الفعل المستلزم لصحته ولهذا وجب عليها قضاء ايام شهر رمضان لا ايام شهر شوال اذ لا يعقل وجوب قضاء ما لم يجب عليها ولو كان بامر جديد كان اداء لا قضاء وانما جدد الامر للمكلف بقضاء ما وجب عليه سابقا لما ذكرنا انفا من ان المكلف لا يكاد يفرق في التكليف الموقت بين ما شرع لنفسه في وقت فيجب قضاء فائته وبين ما شرع للوقت فلا يجب فكان من تمام اللطف بالمكلف ارشاده فيؤمر بقضاء ما يجب لنفسه دون ما للوقت لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته الذي شرع له فكان الامر الجديد كاشفا عن تحقق وجوب سابق فان قلت لو كانت مخاطبة بالصيام كانت مخاطبة بالصلوة فيجب عليها قضاؤها فعدم الامر بالقضاء دليل على عدم الخطاب وحكمها حكم الصيام قلت انا نقول بذلك وانما منع من الاداء عدم شرط الصحة وهو الطهارة ولهذا نفعل كلما لم تشترط فيه الطهارة كسجود التلاوة وصلوة الاموات وكثير من السنن الغير المشروطة بها وغير ذلك وانما اسقط عنها قضاء الصلوة تخفيفا من الله سبحانه فان قلت انكم قررتم انه اذا توجه الخطاب الموجب وفقد شرط كفاقد الطهورين وجب الاداء لوجود شرط الوجوب وان وجب القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلاتها وان وجب القضاء قضاء وسقط قضاء الصلوة تخفيفا لان ذلك مقتضى تقريركم قلت انما قلنا هناك بذلك لان المانع هو فقد الطهورين مع قبول المحل للتطهير الرافع او المبيح وهنا المانع امر مانع من قبول المحل للتطهير مطلقا فليس فيه جهة من جهات التطهير بخلاف حالها بعد النقاء فان المحل قابل للتطهير وذلك القبول نوع من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقين الا انه عز اسمه قد دفع عليه التطهير بعد الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطهارة فاذا وجد وفقد الجزء الاعلى توجه اليه حيث فاتوا منه ما استطعتم لا يسقط الميسور بالمعسور اما اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا مستطاع يؤتى فافهم ذلك فانه من مكنون العلم والله يحفظك وعليك فان قلت ان منكم من يستدل على مدعاكم بان الوقت للفعل بمنزلة اجل الدين فاذا اشتغلت به الذمة في كل وقت حل ولهذا لو قدم على الاجل صح بخلاف الفعل المامور به فانه لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق قلت ليس مرادهم ان هذا دليلهم وانتم قد اسأتم هذا على ذلك وانما هو تسهيل للاستدلال وتنظير للدليل ولا ضرر فيه على دليلهم على انه انما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله لجاز تقديمه عليه كما جعل اخراج زكوة غلة الثمر اذا انضجت وقد وجبت عند الاحمرار والاصفرار ولو اخرجها صحت ولما اذن في تقديم الموقت جاز كتقديم صلوة الليل للشاب وغسل الجمعة لخائف الاعواز والوضوء قبل الوقت ولما منع من تقديم الفريضة قبل وقتها لانها لم تشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف الدين لوجوبه قبل الاجل وليست هذه حالة التنظير وجهة المشابهة وجوب قضائه بعد الاجل اذ لم يؤد عنده بالوجوب السابق لا بامر جديد ولم يسقط بذهاب الوقت وهذا بعينه شبيه بما نحن بصدده بل هو احد افراده فانا نقول ان الفعل يجب قضاؤه بعد الوقت الموقت فيه بالامر الاول لا بامر جديد وهذا ظاهر وربما بنيت المسئلة على ان الامر بشيئين فاذا ذهب احدهما بقي الاخر او ينتفي بذهاب جزئه وربما بني ذلك على ان الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والحق ان ذلك لا يبنى على مسئلة الجنس والفصل لان القيد ليس جزء الماهية في المامور به والفصل جزء الماهية والحق ان المامور به بالذات هو الفعل والقيد مامور به بالتبع والامر الخاص بالقيد للتنصيص على انه تبع والا لم يبتن على الفعل اصلا على ان قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وفاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور يصدق على متمم الماهية اذ بقي منهما ما يصدق عليه الاسم شرعا او عرفا او لغة مثل من ادرك ركعة من الوقت وصدقه على المقيد بعد ذهاب القيد اولى بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتحاد لاحتمال خصوص الفائدة به دون القيد وان اريدا معا لاحتمال ارادة التكميل من القيد والا لم يكن فيه ادا والحق ان الجنس والفصل متمايزان في الخارج بدليل تمايز اثارهما اذ ليس المراد من التمايز الانفصال والتعدد بل حصول شيئين في الخارج وتخلف اثر احدهما عن اثر الاخر دليل التمايز خارجا الا ترى ظاهرا من الحركة الحيوانية التي ليس فيها شيء من اثار الناطقية وبالعكس بخلاف النار ظاهرا فان اثر يبوستها لا يتخلف عن اثر حرارتها وهذا دليل الاتحاد ظاهرا وانما قلت ظاهرا لعدم الفرق في نفس الامر ولكن ليس هذا موضعه واما الاستدلال بجواز حمل هو هو فمردود بارادة المركب ثم ان اصالة البراءة قد ارتفعت بالامر الاول فلا تعود لان محلها ليس فارغا بل هو مشغول بشغل الذمة بالتكليف فاصالته باقية تستصحب لا براءة بالذمة بدون القضاء واحتمال البراءة وعدم ارادة خصوص المقيد لا ينفي ذلك لان الاحتمال المحض لا يتجوز به ليس

وقف

بما ادعوه ان المتبادر من صم يوم الخميس وحدة المكلف به بمعنى ان المقيد والقيد جزءا ماهية المكلف به مصادرة ودعوى ان اجراء الاستصحاب فيه لا يمكن لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرعة على المصادرة بقي سؤال ليس يجري على لسان اهل الاصول ولا نحوهم وانما يجري على لسان اولي الافئدة بدليل الحكمة وجوابه كذلك اما السؤال فمن المعلوم ان الاوقات مظاهر للافعال الالهية عند دوار الاثار كما تظهر الحرارة والرطوبة في فصل الربيع والحرارة واليبوسة في الصيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف والبرودة والرطوبة في فصل الشتاء وكما تظهر اثار الكسوف والخسوف في العالم فيامر الشارع عليه السلام ان يصلي المكلف صلوة الكسوف ليدفع بها عنه اثار الغضب ويامر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة الدم ولم يامر به في فصل الخريف فكان الاسباب التي لاجلها الاوامر والنواهي منشاؤها الاوقات لانها اوقات ظهورات الافعال الالهية فعلى هذا ثبت ان المامور به حقيقة للوقت او مع الوقت لا الفعل خاصة ولهذا التقريب لا يثبت القضاء الا بامر جديد والجواب ان الذي اشرت اليه حق لا مرية فيه الا ان هذا هو ماخذ دليلنا وبيانه ان الشان الذي نشا بسبب الوقت يتعلق بالمكلف ولا يرتفع عنه بخروج الوقت وان كان ناشيا به فامر الشارع عليه السلام لطفا بالرعية بالفعل الذي يرفع ذلك فليس الفعل للوقت وانما الفعل لرفع ما لزم المكلف بسبب الوقت فلا يكون مامورا به لخصوص الوقت فاذا خرج الوقت بقي المكلف مطالبا بالفعل الا ترى ان الشمس اذا انكسفت ساعة وتاخر اثر ذلك سنة فلو لم يصل لم يسلم من ضرر ذلك الاثر وانما الاوامر والنواهي الربانية لدفع مضار وجلب منافع لا تنقضي بانقضاء وقت الطلب كالدم الزائد على الشخص في فصل الربيع فاذا امر بالفصد وتركه حتى خرج الوقت لم يذهب الدم الزائد بل يحتاج الى استفراغه بفصد وغيره ولو كان للوقت الذي هو السبب بحيث يذهب بذهابه لكان الفعل الذي هو الصلوة الكسوف اذا انجلى القرص ذهبت الصلوة لذهاب السبب والى هذا يشير الحديث ومعناه اذا زالت الشمس نادى ملك من السماء قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم وهذا ظاهر بان الصلوة لم تشرع لخصوص الوقت وانما شرعت لاطفاء نيران المعاصي وان ذلك في الوقت المخصوص انجح لكن لا يدل على انها لا يطفي الا فيه بل هي لذاتها كذلك قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات الاية وفي هذه الاية اشارة لمن يفهم ان الصلوة اليومية للوقت لا الموقت في قوله تعالى واقم الصلوة حيث جعل طرفي النهار ظرفا للاقامة وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات فافهم اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحد ام لا فمن قال لا يحد اختلفوا هل يمتنع تحديده لبداهته ام لاستلزام ذلك الدور فقال طائفة من الحكماء العلم صورة الذهنية الحاصلة عند المدرك وهو النفس المدركة تقابل المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده فتنتزع في مرآتها صورة المعلوم على ما هو عليه وتلك الصورة هي العلم وهي مجردة عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة الكيف وطائفة منهم قالوا ان العلم هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لانهم ينفون الوجود الذهني فلم يثبتوا فيه صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اي تعلق النفس الناطقة بصورة المعلوم الخارجي فالحكماء والمحققون من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الاول واكثر المتكلمين على الثاني ومنهم من مزج بين القولين وقال بالوجود الذهني كالاولين وقال ان العلم من مقولة الاضافة كالاخرين فقال ان العلم عبارة عن التعلق الخاص اي تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة عن قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو من مقولة الانفعال واكثر الاصوليين قالوا في تعريفه انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض اي توجب للنفس الناطقة تمييزا في الصورة الحاصلة عندها او في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد بالصفة قوة قامت بالناطقة قيام عرض وارادوا بعدم احتمال النقيض في متعلق التمييز لان التصورات لا نقيض لها وفي التصديق هو الحكم بثبوت النسبة او نفيها وربما قيل عليه ان التصور والتصديق هو ذلك التمييز فاذا كان العلم هو الصفة الموجبة للتمييز لم يكن شيء منهما علما اصلا فينبغي ان يقال ان العلم تمييز الخ ويمكن ان يقال ان التمييز هو ادراك الناطقة للتصور والتصديق فيبقى الحد على حاله سالما وربما عبروا في التصديق بانه الاذعان بوقوع النسبة وعدمه وقيل هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذه العبارة وان كانت مشهورة الا انه يدخل فيها التخييل والشك والوهم على الاصح في تعريف الشك فان اريد بهذه الثلاثة وهي الحكم والاذعان والادراك هذا المعنى دخل الاعراض والمراد بها ان الحكم الذي هو الاعتقاد والاذعان بمعنى ادراك الصورة لكن الاقوى ان معنى الاذعان هو انقياد العقل لوقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ان الواقع من احد حالي النسبة حكم بما هو عليه في نفسه فاطاع العقل ومعنى التصديق ان الواقع اخبر العقل بما هو عليه فصدق فيه والادراك ان العقل شاهد الواقع واما الحكم فايجاب العقل لمقتضى الحال الواقع على ما يناسبه ترتيب

في بيان اختلاف العلماء والحكماء في العلم هل يحد ام لا

وقف

علیه او علی ما دونه من القوی بحال النسبة فهو انشاء عنه تقتضاء منه موجب لتصدیق تلك القوة التی هی النفس او الخیال او الحس المشترك بحال النسبة
فعلی هذا یكون تصدیقاً لانه موجب للتصدیق وان ارید بهذه الثلاثة اعنی الحكم والاذعان والادراك هذه المعانی المذكورة لم یتجه الاعتراض
الا علی الادراك وهو مشترك لما یدخل فیه وقال بعض اهل الاصول ان هذا التعریف یدخل فیه الادراك الحسی الظاهری فالاولی ان یقال فیه انه صفة
یتجلی بها امر معنوی لمن قامت به فبقولنا معنوی یخرج ادراك الحواس الظاهرة وفیه ما قیل فی الاول فان الامر المعنوی هو التصور والتصدیق والعلم
لیس مغایراً لهما واجود التعاریف لمن اراد ان یقول بتعریف العلم هو الاول وهو صورة حاصلة عند المدرك وبیان ذلك وشرح اسبابه یطول به
الكلام ولكن لا باس ان نذكر ما ینبغی ذكره للانسان علی سبیل التعداد فنقول ان اعلی مشاعر الحقیقة الانسانیة بل كلها هو نور المعرفة وهو یتجلی فی الفؤاد
وبه یعرف الله سبحانه لانه هو الذی یتجلی به للعبد فهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنی والاشارة والكیف والحیث ومن دونه مرتبة العقل وهو نور
یشرق فی القلب وهو معنی المعلوم المجرد عن المادة والمدة والصورة فی المعقولات بلا واسطة هی المعانی ولا یدرك العقل غیرها الا بواسطة ولا یسمی
تلك المعانی معلوماً وانما تسمی معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهی یتحقق فی الصدر ای صدر النفس وهو الخیال فانه لوح ما یكتب العقل فیه بواسطة
الخیال فی المعلوم ما صور المعلوم ومعنی ان الخیال یقابل المعلوم فتنتقش فیه صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة الوجه فی المرآة فتلك الصورة
هی العلم ولهذا لا یمكنك ان تتصور شیئاً غائباً عنك او تذكر امراً غیر حاضر لدیك حتی یلتفت قلبك بمرآة خیالك الی ذلك الشیء فی مكانه
وزمانه فتنتقش فی خیالك صورته فی مكانه وزمانه وبدون ذلك لا تقدر علی ادراك معلوم قط واما قول بعض ان العلم صورة فی العقل
وان العلم جودة الذهن من حیث استعداده لاكتساب المطالب او ان العلم هو الفهم او انه هو العقل او غیر ذلك فهو مجاز فیه ومسامحة
فی العبارة وعدم معرفة بالفرق بین مراتب الشعور من الانسان ومنهم من قال حد العلم ما اقتضی سكون النفس وقیل انه اعتقاد الشیء علی ما هو به
مع سكون النفس وذكر فی العدة الاول واختاره وجعل اولی من الثانی وعلل ذلك وقال لان الذی یبین العلم من غیره من الاجناس
هو سكون النفس دون كونه اعتقاداً لان الجهل ایضاً اعتقاد وكذلك التقلید ولا یبین ایضاً بقولنا اعتقاد الشیء علی ما هو به
لانه یشاركه فیه التقلید ایضاً اذا كان معتقداً علی ما هو به والذی یبین به هو سكون النفس فینبغی ان یقتصر علیه ولیس من حیث
ان ما اقتضی سكون النفس لا یكون الا اعتقاداً للشیء علی ما هو به ینبغی ان یذكر فی الحد كما انه لا بد وان یكون عرضاً وموجوداً ومحدثاً وحالاً
فی المحل ولا یجب ذكر ذلك فی الحد من حیث لا یتبین به ذلك الخ ومنهم من قال حد العلم معرفة المعلوم علی ما هو به مع طمأنینة النفس وقیل هو اعتقاد
یقتضی سكون النفس وارادوا من العلم المذكور فی هذه التعریفات العلم بالمعنی الاخص اعنی الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ولا اشكال فی جواز
تحدیده بهذا المعنی عندهم لجواز تألیف حده من التصور وسیأتی تمام البیان ومن منع تحدید العلم قال بعض منهم لانه بدیهی فهو غنی عن التعریف
لانه من الكیفیات الوجدانیة كالالم واللذة والغم والفرح لان ما یجد العاقل من نفسه لا یحتاج فی معرفته الی تحدید وانما یحتاج الی التحدید ما
یجهله ولان كل احد له علم بانه موجود وان لم یكن من اهل النظر فكان حاصلاً له بلا نظر وهو علم خاص والعلم العام اولی بالبداهة واجیب بان الضروری
الذی ذكرتم حصول ماهیة العلم والمدعی تصور العلم والحصول غیر التصور وقال بعض منهم لانه یلزم من تحدیده الدور لان غیر العلم لا یعرف الا
بالعلم فلو عرف العلم بذلك الغیر لزم الدور واستدل فخر الدین علی ذلك بانه لو كان معرّفاً لكان المعرف له اما نفسه او غیره والقسمان باطلان
فكونه معرّفاً باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول من قسمی التالی فلان المعرف للشیء یجب ان یكون متقدماً علی المعرّف فی المعرفة
واجلی منه والشیء یستحیل ان یكون متقدماً علی نفسه او ان یكون اجلی من نفسه واما بطلان القسم الثانی فلان ذلك الغیر لا یعرف الا بالعلم لا
ما عدا العلم لا یعرف الا به فلو كان معرفاً للعلم كان كل واحد منهما معرفاً لصاحبه هو دور وهو محال ویلزم كون كل واحد منهما اعرف من الآخر واجلی منه
وذلك ملزوم لكون كل منهما اعرف واجلی من نفسه وانه محال انتهی واجیب عن الكلام الاول بانك ان اردت ان تصور غیر العلم یتوقف علی
حصول حقیقة العلم فهو باطل اذ لیس كل من تصور شیئاً عرف حقیقة العلم وتصوره بل یتصور اشیاء كثیرة من لا یعرف حقیقة العلم وان
اردت انه یتوقف علی حصول علم جزئی انتفی الدور لان الحصول غیر التصور علی تقدیر ان حصول ذلك الجزئی یستلزم حصول ماهیة
الكلی علی انا نمنع الاستلزام الكلی وعن القسم الاول من كلام الرازی فی قوله ان المعرف للشیء یجب ان یتقدم علیه فیكون متقدماً علی نفسه بان
المعتبر فی التقدم هو ذات العلم وحصوله والمتأخر هو تصوره فلا محذور فی تقدم حصوله وتأخر تصوره مع توقفه علیه وعن القسم الثانی
بمعنی ما مر من ان تصور العلم یتوقف علی ذلك الغیر وذلك الغیر یتوقف علی وجود العلم لا علی تصوره فلا دور واقول هذا ملخص ما ذكروا والتحقیق
ان یقال ان كان المراد بالتحدید والتصور تحدید نوع العلم او بعضه بان یكون نوع العلم صورة حاصلة عند المدرك یراد بان نوع العلم وجنسه
هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحدید وبیان لبعض منه فی الحقیقة یعرف بذلك ان العلم هكذا فلا اشكال فی صحة ذلك ووقوعه
وان كان المراد بذلك تحدید جمیع ما یصدق علیه العلم فلا شك فی استحالته لاستلزامه الدور والتسلسل وبیانه ان العلم صورة المعلوم الذهنیة

وقف

وتحدید صورة ذلك العلم الذی هو تلك الصورة الذهنیة وهی من ذلك العلم المحدود وتحدید ذلك صورته الذهنیة وهی من المحدود
وهكذا فیكون الشیء حاداً لنفسه ویترامی الی غیر النهایة فیستحیل تحدیده الا ان یقال انا نحد ذلك التحدید بنفسه كما یقال اوجد الله الوجود
بنفسه لا بوجود آخر والا لدار وتسلسل وهذا وان كان صحیحاً فی الواقع لكنهم لا یریدونه ولا یبقی شیء احب ان نقف علیه ینفعك
اذا قلت تحدید العلم واردت التحدید الحقیقی فان العلماء القائلین بتحدیده انما رسموه ببعض خواصه من حده بل بیانه ربما لا یزید علی ما یقول
وانما هو كما قال الشاعر قد یطرب القمری اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وبیان ذلك یحتاج الی تقدیم كلمات وهی ان الحد التام الحقیقی ان یكون
مشتملاً علی جنس وفصل قریبین وهما مادة المحدود وصورته الذاتیان فاذا اردت تحدید الانسان قلت حیوان ناطق فاخذت من الجنس الشامل
للانسان وغیره وهو حقیقة الحیوان لا بشرط علی الاصح حصة خاصة بالانسان لانها لا بشرط الا وتلك الحصة من الحیوان هی مادة ذات
الانسان كالخشب المهیا الصالح للسریر ولا یكون ذلك الخشب المهیا سریراً الا بالصورة الشخصیة الخاصة به فاذا ركب الخشب علی الهیئة
المعلومة كان السریر فحقیقة السریر الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتیان للسریر فتلك الحصة الخاصة
من مطلق الحیوان مادة ذات الانسان فاذا اضیف الیه الناطق الذی هو الصورة الانسانیة الخاصة تكملت حقیقة الانسان فالشیء لا تتقوم
ذاته الا بمادة وصورة فالحصة من الحیوان مادة والناطق صورة فهما ذاتیان للانسان فافهم هذا البیان المكرر المراد بالفهم المسدد فاذا
اردت حد العلم الحقیقی التام فحده بمادته وصورته الذاتیتین فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم علی القول المختار صورة المعلوم
المرتسمة فی مرآة الخیال وهی صورة انتزعها تلك المرآة من المعلوم الخارجی او من المعنی المتولد من الفاظ الخطاب او غیرها من الدوال الا
ربع وغیرها او من المعنی العقلی بعد تنزله الی الخیال وهی ایضاً معان خارجیة بالنسبة الی ذهن المتصور لانها خارجة عنه فمادة تلك
الصورة العلمیة تخطیط ذلك المعلوم وهیئته وكیفه ووضعه وصورة تلك الصورة العلمیة ما تقومت به من نور الخیال وهیئته وكیفه ووضعه
فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخیال وذلك المعنی علی قدر جامع للهیئتین والوضعین والكیفین كما تعاین صورة الوجه فی المرآة
بالطول فی الطویلة وبالعرض فی العریضة والاعوجاج فی المعوجة وكمال الظهور فی تامة الصقالة والخفاء فی العكس وكذلك اللون
لاختلاف هیئة المرآة ونورها ولونها ووضعها ولاختلاف كیف الوجه فی المرآة بالبیاض والصفرة والحمرة لاختلاف كیف المرآة
والوجه لم یتغیر فی كیفه ولم یحك بتمامه الا المرآة المعتدلة فی نورها وهیئتها وكیفها وسعتها بحیث تحیط به كذلك اختلاف العلوم
بالنسبة الی العالمین والمعلوم لم یتغیر فاذا اردت العبارة من حد العلم التام الحقیقی المشتمل علی الجنس والفصل القریبین قلت ظل ملكوتی
ذهنی فقولنا ظل یخرج الذات وقولنا ملكوتی یخرج الظل الملكوتی وقولنا ذهنی یخرج الملكوتی الخارجی وهی وان كانت علم عام
داخلة فی المحدود الا ان العبارة جاریة علی المتعارف والا ففی الحقیقة لا یحتاج الی قید ذهنی فافهم وحیث تعرف ان المراد من تحدید
العلم بیان نوعه لتعرف به الكل كالانموذج للشیء لا تحدید جمیع ما یصدق علیه العلم كما مر یظهر لك ان الاقوی صحة تحدیده كما ان
الاقوی امتناع تحدید جمیع ما صدق علیه العلم كله فائدة قد ذكرنا سابقاً ان مشاعر الانسان الكلیة ثلثة الفؤاد والقلب
والصدر واما الذكر الاول للانسان فاعلی مراتبه فی العقل وهو ان یذكر به معنی الشیء المغایر لذاته وذلك المعنی لیس مغایراً له والذكر الثانی
فی الصدر وهو ان یذكر فیه صفة ذلك الشیء یعنی صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر النفسی ونرید به الذكر الثانی وهو جنس یشمل العلم
والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب فان كان ذلك الذكر وهو المتعلق بالنسبة اثباتاً او نفیاً لا یحتمل النقیض اصلاً فهو
العلم فیكون جازماً مطابقاً ثابتاً فیخرج بالجازم ما یحتمل النقیض كالظن وبالمطابق الجهل المركب لانه یتحقق بدعوی المطابقة مع عدمها
والجهل البسیط هو عدم الصورة فلا یقابل بالمطابق ویحتمل البسیط المطابقة بین الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد للحق لانه وان
كان باعتبار معتقده بالنسبة الی علم مقلده بفتح اللام مطابقاً لكنه فی الحقیقة ظن وانما جاز له العمل به مع ان ظنه لا یعتبر لاستناده الی
ظن من یعتبر ظنه وعلمه ولهذا اذا تیقن لم یجز له التقلید كما لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته او تفرد برؤیة الهلال مع عدم ثبوته عند
الحاكم فعلم المقلد لیس مطابقاً للواقع وانما تابع لحكم الحاكم الذی هو معرض الزوال والمراد الواقع الواقعی التكلیفی هنا سواء كان الواقعی
ام لا ویأتی تمام البیان وان كان لا یحتمل النقیض عند الذاكر فهو الاعتقاد فیكون جازماً فقط سواء كان مطابقاً كما لو وافق الحكم عن
الدلیل الموجب القطعی ام لا لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد الی موجب معتبر ولهذا یشمل الجهل المركب والتقلید
مطلقاً ای سواء طابق تقلیده نفس الامر ام لا وان احتمل النقیض المرجوح عند الذاكر فهو الظن فان كان مستنده سبباً شرعیاً فهو متعین المصیر
الیه ومطابق للواقع التكلیفی والا فان استند الی قرائن حالیة فحكمه علی حسب حال الظان فی قبول اعتباره وعدمه كما لو الكلف
بحكم قد فقد العلم فیه او الظن المستند الی سبب شرعی علی ما فصل فی الفقه والا فحكمه حكم الشك باحكامه مطلقاً امع معارضة للیقین

وقف

حكم الشك كما سماه الباقر عليه السلام في صحيح زرارة مع معارضته لليقين شكا وان احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو الوهم بعكس وهو
الظن كلما قوي الظن ضعف وكلما ضعف الظن قوي وان تساويا بالنسبة الى وقوع النسبة ولا وقوعها بمعنى تعاور وقوع النسبة وعدمه فهو الشك
على التعاقب بحيث لا ترتسم صورة احد الطرفين حتى ينافيها الاخرى قبل استقرارها وذلك بسبب توجه الذهن الى كل واحد منهما
على التعاقب من غير استقرار في تعلقه وقيل الشك سلب الاعتقادين وفيه ان الاعتقاد لا يطلق على ما لا يستقر وان سلب الاعتقادين
هو الجهل البسيط فالجاهل الغافل لا يقال لواحد منهما شاك وقيل هو تساوي الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب فحسن
والا فلا معنى لتساويهما الا اجتماعهما وهو متعذر والمراد بالتساوي تعاقب الصورتين على السواء ولهذا عبر عنه بعضهم بانه تردد
الذهن بين وقوع النسبة ولا وقوعها والجهل المركب دعوى الذكر المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وانما سمي مركبا لانه تركب
من دعوى العلم ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حتى شملها الذكر النفسي ان النفس تحدث بتخيلها ما هو شبيه بحكم النسبة
في الوقوع وعدمه فلا تقابل عن انها معلومة وانما تلتفت الى ما تنزل من تخيلها المجنسة الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وانما
هو شيء سماه ولا اصل له في الوجود قال تعالى تخلقون افكا اما دعوى الذكر المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة
مع الجزم بالدعوى اعتقاد ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او مطلقا والجهل البسيط هو عدم التصور
من التصور والتصديق مطلقا او عمن من شانه ان يكون واجدا لما هو جزء بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكر فاعلم انهم ذكروا
العلم في حد الفقه فقالوا الفقه في الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واورد على اعتبار العلم في هذا
الحد اعتراض مشهور وهو ان العلم قد عرفت ما يريدون منه عند الاطلاق بانه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت والاحكام
الشرعية انما هي نتائج الادلة وكلها ظنية والدليل الظني لا ينتج عنه القطعي وانما يتولد عنه ظن مثله بل اذا كانت المقدمات ظنية
كانت النتيجة دائرة بين الظن لانها متولدة من الظنون وبين الشك لان راجحية النتيجة فرع راجحية المقدمتين والفرع يتطرق اليه
ما لا يتطرق الى الاصل اذ وصمة الفرع لا تدخل على الاصل ووصمة الاصل تدخل على الفرع ولانه لا يساوي الاصل في التحقق لابتنائه
على اصالته وعليته ولما انتفى الشك هنا بالاجماع تحقق الظن فيكون الاحكام الشرعية ظنية لابتنائها على الادلة الظنية
فكيف تطلقون عليها العلم الجازم المطابق الثابت فان قلت انما قالوا العلم بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع
بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله التفصيلي وهذا امر وجداني لا يشك فيه فوقوع الحكم الظني ثابت مطابق للواقع قلت نعم لا يريدون
ان الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على اي حال حتى يلزم انه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح صدق عليه انه علم علما جازما مطابقا
للواقع بحصول مرجوح عن الدليل فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير محتمل
لعدم وقوعه بل هو واقع وثابت ومطابق وصدق العلم بل المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام الخ ان الصورة التي هي العلم صورة ما استنبط
الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على النحو المقرر ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى
يكون الحكم المستنبط الذي ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن مقطوعا بوقوع متعلقه من نفي واثبات وهذا معنى التصديق فان
معناه ان يطابق اللفظ ما في نفس الامر بان يخبر الواقع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع باعطاء صورته فيصدق العقل بقبول تلك
الصورة في مرآته وغير العلم من اقسام الذكر النفسي لا يكون معلومه ومتعلقه كذلك فلهذا توجه الاعتراض المشهور على اخذهم
العلم في حد الفقه فاجابوا عنه بثلثة اجوبة من ثلث طوائف كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم هنا الظن فان اطلاق العلم
على الظن كثير وقد استعملوه غالبا حتى انهم فكوا بان تلك الادلة امارات شرعية فيستقيم بذلك الحل فانه ظن مستفاد من ظن
وفيه ان ارادة الظن على خلاف الاصل ويلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة ودعوى ان شهرة الاستعمال مسوغة
وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف وقوته ولعدم الشهرة المدعاة وخصوص الاستعمال على تقديرها واستلزامه الاشتباه
الممنوع منه لاستعماله في الحدود وحمل الاطلاق على ارادة الظن بمجرد حصول الاستعمال والشهرة مع مخالفة الظن له في ذاته في الصفات
الثلث غير وجيه وقال قوم يراد به القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني
وفيه انه ان ارادوا بان العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الادلة فلا اشكال ولكن العلم فيما نحن فيه ليس هو القطع بظهور
الاحكام وانما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم لا مجرد ظهور الحكم مع امكان النقيض ولخلاف الموضوع وهذا الفرق
ليس بشيء ايضا لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الاطلاق فان مثله لا يليق بالتعريفات وقال قوم يراد بالعلم با
الاحكام القطع بتعين العمل بها بمعنى انه اذا استدل على حكم بدليل ظني معتبر واداه اليه اجتهاده اي دل ذلك الدليل الظني عليه

اي بوقوع

وقف

اي بوقوع النسبة او لا وقوعها بحيث لا يكون عنده ارجح منه ولا مساو له فانه يتعين عليه ذلك الحكم للاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه
وهذا اوجه الثلثة واقواها الا انه كذلك اذا اريد منه ما يستقيم معه من التوجيه والا فهو كالاولين فيما يرد عليهما فان القطع ليس هو
العلم وانما العلم صورة المعلوم القطعي الوقوع فاذا اريد من العلم نفس تعين العمل بالحكم المظنون كان كالاولين وربما قيل ان
هذا المعنى هو المشهور في تفسير قولهم وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم والحق ان يقال في معناه ان كون الطريق ظنيا لا ينافي كون
الحكم الناشي عنه قطعيا ومن فسر كون الحكم الناشي عنه قطعيا بتعين العمل على قسمين منهم من اراد تعين العمل به وهو كارد لا
يصلح للتعويل عليه ومنهم من اراد ان الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة والظن انما هو في الدليل فاذا حكمنا بصحة هذا الدليل الظني
وتعين العمل بمقتضاه كما هو اجماعي وجب القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم فتنتقش في الذهن صورته وهي صورة الحكم
الواقعي الوجودي المتحد وذلك هو العلم لا يقال ان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفيا او اثباتا
فما لم يقطع بمطابقته للواقع لم يكن علما لانا نقول ان حكم هذه النسبة مطابق للواقع من حيث ان الدليل الواجب الاتباع شرعا يدير
لك ان تقول ان ذلك مخصوص بالحكم الواقعي الذي لا تكثر فيه لانا نقول الواقعي قسمان الواقعي الوجودي والواقعي التكليفي فالاول
واحد لا تكثر فيه والثاني متكثر والتكليفي دائر مدار الواقعي المتكثر وهو في الحقيقة واقعي يكون العلم المتعلق به جازما ثابتا مطابقا لما
في نفس الامر لانه صورة الواقعي الوجودي المتحد وسر ذلك ان المتحد في اللوح المحفوظ وهذا المتكثر في الالواح الجزئية والالواح الجزئية
بمشخصاتها في اللوح المحفوظ فهو مطابق للمتحد وانما تعدد هذا لتعدد جهات الادلة المدللة لسلوك الطرق الموصلة الى الواحد
المتحد فقد يتحد التكليفي والوجودي لان الوجودي هو المطلوب لا غير وقد يتعددان وذلك لانك اذا وصلك الدليل الى حكم فاما
ان تقطع باصابة المتحد او تظن اصابته ولا يجوز غير هذين فعلى فرض الظن يجوز الاتحاد وعلى فرض القطع فانت مظنته باصابته
ولا يتحتم الاصابة عندك الا نادرا كما في الضروريات بين المسلمين واما في المتفق عليه عند الفرقة المحقة خاصة فهو الظاهر وفيه اي كرامته
احتمال لبيناه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع في امكان تعاكس الطائفتين المجمعتين في الاجماع المركب وان لم يكن هناك صريح البشارة
عند الاسماع فالمدار كله على المتحد ولم تؤمر الا بطلبه فان اصبته بعينه فذلك المطلوب والا اصبت بدله الذي هو اقرب مثاله اليه
بالنسبة الى حال الطالب هو الواقعي التكليفي وهو ما في نفس الامر بالنظر الى الدليل والامر بالطلب ولهذا لا يراد منك غيره وليس في نفس
الامر باعتبار التكليف الخاص به غيره فهو جازم لقطعك بان الله سبحانه لا يريد منك غيره ثابت لانه لا يتغير وان تغير ظنك عنه
فيما بعد الى فرد اخر بحيث يجري فيه ما قلناه سابقا في الاول لان المعدول عنه لم يتغير لمطابقته لمراد الله في الدنيا والاخرة حتى عند
نفسك بعد عدولك عنه ولهذا لا تستدرك شيئا من اعمالك التي مضت عليه وانما عدلت عنه للدليل وقيام الحجة عليك فان الله
امرك ان تعدل الى الثاني الدليل فهو في الحقيقة نسخ للاول ونظيره في حق النبي صلى الله عليه وآله انه صلى الى بيت المقدس بامر الله ثم عدل
الى الكعبة بامر الله ولا يلزم من نسخ الاول فساده ولا اصابة غير الواقع في المنسوخ ولا نعني بالثابت الا ما كان هكذا وهو مطابق للواقع
لما مر من انه لا معنى لكون الحكم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله به وهو صادق على هذا المشار اليه حقيقة وبيان كون المتحد
في اللوح المحفوظ والمتعدد في الالواح الجزئية وهي الواح المحو والاثبات مذكور في محله وليس هذا محل ذلك نعم هو فيما سيأتي من الجواب
في جواب الاعتراض بالتصويب فانه مما يستفاد منه علم ذلك لان التعدد والتكثر فيه انما هو بالنظر الى الدليل لتعدد جهاته وعدم
من المستدلين فان قلت هذا قول بالتصويب قلت ان القول بالتصويب هو ان احكام الله تعالى متعددة في الواقع بتعدد ذي المستنبطين
بمعنى ان الواقعة لم يكن لله فيها حكم الا ما يظهر على يد المجتهدين فكل من استدل من اهل الاستدلال عليها اظهر سبحانه فيها حكمه
على حسب ما يقتضيه اجتهاده وهذا باطل من وجوه منها استلزامه نفي الواسطة بين الله وبين خلقه من قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين
القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة الاية فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا الاية ومنها توقف تعين حكمه فيها على احكامهم الى غير ذلك
من الموانع واما نحن فنقول ان الله تعالى فيها حكما واحدا لا يتغير ولا يتعدد في نفسه وان تغير او تعدد فانما هو بتغير الموضوعات وتعددها
فاختلاف الصفات واما هذا الحكم المتعدد فانما هو ابدال له مبنية وهي مبنية على وجوده وانما تعددت لتعدد المرايا واختلافها ومثاله مرآت
صافية معتدلة في الجوهر والصورة قابلت وجه انسان فحكت الوجه بتمام صفته وكمال صورته ثم وضعت في مقابلها عشر مرايا مختلفات
في الجوهر والصورة والمقدار فكل واحدة منهن حكت تلك المرآت الاولى وما فيها من الصورة فاختلفت صورة المرآت الاولى في المرايا فكل
حكت على قدر صورها وجوهرها وقدرها فالوجه هو حكم الله الواحد الواقعي الوجودي والمرآة الاولى هي قلب حجة الله صلوات الله عليه على خلقه في كل زمان والمرايا
هي قلوب المجتهدين وهذا الحكم من المجتهد اما ان يكون هو ذلك الواقعي الوجودي فهو اذن تكليفي وجودي او مثاله وبدله وهو التكليفي وكل

منها مطابق لما في نفس الامر الا ان الاول على الاصالة والثاني على التبعية ولا ريب ان ما في المرآة الثانية هو ما في الاولى من الصورة وان كان بالواسطة
فالتغير والتبدل المحتمل على تقديره فانما هو من بدل الى بدل فقد ظهر مما بيّنا واوضحنا ان القول الثالث هو الاقوى وان المراد من تفسير قولهم
ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم هو ان النسبة الحكمية المحققة وان الظن انما هو في الدليل وانه بعد الحكم بصحته ووجوب العمل بما يعطيه تكون نسبة
الحاكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررنا فان الادلة الشرعية وان كانت ظنية فانها تثمر القطعيات وهو المعبر عنه بتعين العمل بها على حسب
في العبادة وظني ان اكثرهم انما ارادوا بهذه العبارة ذلك المعنى الاول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن الحق الحقيق بوجوب الاخذ للطالب للصواب
من ذلك هو ما نبهناك ودللناك عليه ... بسم الله الرحمن الرحيم ... فنحمد الله موفقا

الفصل الثالث في اللغة وهي اقسام القسم الاول في فائدة ايجادها وعللها ووضعها وما يتعلق بذلك فيه مسائل المسئلة الاولى
في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم ان الله سبحانه بكرم وجوده الانسان من اثار هياكل سبحات صفاته وجعله قطب دائرة افلاك
مخلوقاته وشئون ذاته فكان جامعا الصفات جميع المخلوقات فلزم ان يكون جامعا اكثر الشئون فكان مدني الطبع لا يحسن معيشته
لو انفرد وحده بل لا بد من ان يكون مع ابناء جنسه ليتعاونوا على ما يحتاجون اليه لنظام بقائهم ومعاشهم ولا يتم التعاون الا بالتعارف
والتفاهم بان يعرف المحتاج لمعينه ما في ضميره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل
اليه وهو التعريف والمعرفة ولا يكون التعريف الا بشيء محسوس ليدركه المعرف بفتح الراء وذلك اما ان يكون بنقش بان ينقش
ما يدل على مطلوبه كالكتابة او حركة باحدى الاشارات الحسية او صوت يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ فاما الكتابة
فتحتاج الى زيادة تكلف وطول زمان في تعريف هذه الشئون الكثيرة التي لا ينفك عنها الانسان ابدا بل قد تدعو الحاجة الى تعريف احوال
كثيرة ومعان متعددة في اقصر زمان بحيث لو توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد والهلاك كالمطرود الذي يستغيث بمن ينجيه
من طارده فلو توقف ذلك على الكتابة ادركه قبل ان يتناول القلم فضلا عن ان يكتب ويبعث خطه الى من يستغيث به مع ان
الخط يبقى وقد تدعو الحاجة الى عدم الاطلاع عليه اذ قد يحدث من الاطلاع عليه مفاسد كثيرة بل ربما قتل صاحبه واما الاشارة فانها وان
كانت نفعت في تعيين الاشياء المشاهدة ولا مشقة فيها لكنها لا تعيّن المعاني والامور الغائبة والمعدومة وان امكن استعلام بعض
منها بها لا يمكن استعلام الكل فلا يستقيم بها النظام فهي والكتابة غير صالحين لهذا الامر العظيم الكلي الذي عليه مدار النظام واستعلام
الاحكام واما اللفظ فانه سهل الاستعمال سريع التاليف يمكن به استعلام المعاني والاعيان الحاضرة والغائبة الموجودة والمعدومة
والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صدور وقيام عروض وقيام صفة وقيام تحقق بل جميع ما تنجلي به الافئدة وتشرق به القلوب
ويتحقق في الصدور والالفاظ نفسها كل ذلك يسهل تفهيمه وتفهمه بالالفاظ مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة لانها حروف واصوات
تقطع من النفس الضروري الذي يضطر الانسان اليه لبقاء حياته فتجري الحروف المقطعة والاصوات المتفرعة في ذلك النفس المتردد
على حكم الطبيعة فيخف استعماله ويهون ارتجاله لان النفس تطلبه للحيوة والحروف والاصوات انما هي منه فكلما ان يجري من غير ضغط
او قلع او قرع فتكون هنيئة سهلة التناول سريعة التداول واسعة التحاول وهي مع ذلك لا بقاء لها اكثر من افادتها بل في ما بقاء
لها زمان صدورها فلا يخشى من عاقبتها عند ارادة عدم الاطلاع لانها موجودة عند الحاجة اليها معدومة عند عدمها فكانت اولى
من غيرها في التعريف وادل في التوقيف واسهل في التعريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقا مهيئا للتعريف فخلقها وعلمها عبده
آدم عليه السلام علم الانسان ما لم يعلم ليتم بها على عباده نعمه فكانت اللغات والحركات اللذان هما صفتان للمكلف طريقا
واسعا للمكلف الى الله سبحانه في اداء معرفته وعبوديته وعبادته وسبيلا مهيئا لله سبحانه الى المكلف في افاضة كرمه
وادامة نعمه ونشر رحمته فكانا عديلين في هذين السبيلين فسبحان الذي اعطى كل شيء خلقه وساق الى مخلوق رزقه المسئلة الثانية
في تعيين الواضع اختلف العلماء في واضع اللغات فذهب ابو الحسن علي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري وابن فورك وجمع
من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى وانها توقيفية بمعنى انه وقف عباده عليها بوضعها لمعانيها وطريق ذلك اما بالوحي او بخلق
الالفاظ الموضوعة لمعانيها واسماعها واحدا او جماعة كلا او بخلق علم ضروري بوضعها لمعانيها وذهب الاسفرائيني واصحابه
الى توزيع الوضع ونسب الى الاكثر ومراده بذلك بان ما يحتاج اليه في التفهيم والتفهم بان هذا الموضوع لذلك المعنى يكون بتوقيف
الله على نحو ما مر والباقي من البشر باصطلاح منهم وقيل مراده بذلك ان ما عدا القدر الضروري فيحتمل الامرين يكون من الله ومن البشر وذهب
ابو هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى ان الواضع هو البشر اما واحد او اكثر وعرف ذلك بالاشارة والتكرار كما في الاطفال فانهم
يتعلمون بالترديد في الالفاظ وذهب العلامة وبعض الاصوليين الى الوقف احتج الاولون بوجوه احدها قوله تعالى وعلم آدم

الاسماء كلها فانه ظاهر في انه هو الواضع واذا ثبت ذلك في الاسماء ثبت في الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولا لزوم الايماء
والاستفادة من الاسماء لمعانيها الافعال والحروف لتوقفها عليها ولانهما اسماء لمعانيهما في الحقيقة لان المراد من الاسم العلامة لمعناه واما
كان تخصيص لفظ الاسماء بذلك الاصطلاح طار بعد الوضع وثانيها قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
وليس المراد بالالسنة الجوارح المخصوصة باتفاق المفسرين ولعدم الاختلاف الكثير فيها ولعدم اعتباره في تعديل بدائع صنعه سبحانه على
تقدير ملاحظة تحققه وذكر الالوان في تعديل بدائع الصنع لا يوجب ارادة الجارحة اذ الظاهر ان المراد منها ليس خصوص الكيفيات من
البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك بل ما هو اعم منها ومن الهيئات والمقادير التي يدخل فيها اختلاف الجارحة وغيرها فلو قيل ان ذكر اختلاف
الالوان الشاملة للكيفيات والهيئات والمقادير التي منها اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الالسنة المقتضي للمغايرة دليل على ان المراد
من الالسنة اللغات لا الجوارح المخصوصة لكان متجها وثالثها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه ذمهم
على تسميتهم بعض الاشياء من غير توقيف ولو لم يكن اطلاق الاسماء على مسمياتها توقيفيا لما صح الذم لمن سمى شيئا باسم بدون توقيف
فان قيل انما ذمهم لاعتقاد الهية الاصنام لا لمجرد اطلاق اسم الالهة عليها قبل التوقيف على ان الممنوع منه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال
الحقيقي قلنا ان اعتقادهم الهيتها مستلزم للاستعمال الحقيقي مع ان استحقاق الذم على المجازي دل على المنع قبل التوقيف فحقيقتهما اولى ولو لم تكن
توقيفية لكانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى او عباده ويتوقف تعريف الاصطلاح على اصطلاح آخر
وهكذا فيدور او يتسلسل ورابعها لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح الاول وتبديله فيجوز ان يراد بالصلوة في هذا الزمان
غير ما يراد منها في الزمن الذي قبله فيرتفع الوثوق بخصوص اخبار الشارع واحتج ابو اسحق الاسفرائيني ومن تبعه على التوزيع بانه ثبت من لزوم
الدور والتسلسل لزوم اثبات اللغات بالاصطلاح وبضرورة ما يحدث للناس في كل زمان من الفاظ وضعوها لمعان لم تستعمل قبل ذلك
فيها فثبت بالاول ان ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فالله هو الواضع له والموقف عليه بخلق علم ضروري او بوحي او بالهام او غير ذلك وبا
الثاني كون الواضع للباقي هو البشر باصطلاح منهم واحتج ابو هاشم الجبائي واصحابه البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه ليبين لهم فانه يدل على سبق اللغات على الارسال ولو كانت توقيفية لكان الارسال سابقا عليها لان التوقيف اما بالوحي
فيلزم تقدمه على اللغة واما بخلق علم ضروري في عاقل فيلزم ان يكون عارفا بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع فلا
يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى والا لزم تحصيل الحاصل فلا يكون مكلفا مطلقا لعدم القول بالفصل وهو باطل لما ثبت ان كل عاقل مكلف وان كان
في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات النادرة الغريبة واحتج العلامة واتباعه وقوم ممن قبله على الوقف
باستضعاف ادلة الجميع وقصورها على تشييد مثل هذا الامر العظيم لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج اليه
الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت الاولة بها والاعتماد اليها والاقوى عندنا المذهب الاول وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
وهو المسمى بمذهب التوقيف لنا ما ذكرنا سابقا من الادلة الخمسة وقوله تعالى الله خالق كل شيء وامثال ذلك من الآيات المتناولة
بعمومها لما نحن فيه خرج منه افعال العباد بما علم بالدليل ان العباد فاعلون لها من افعالهم وحسناتهم واعمالهم بمحل الخلق فيها على خلق الاسباب
والالات الظاهرة والقوى الباطنة والالهامات والارشادات وامثال ذلك تماما الدليل الشرعي والعقلي والوجداني على اخراج
من ظاهر ذلك العموم وبقي الباقي مقهورا تحت سلطنة الواحد القهار وهو قوله تعالى الله خالق كل شيء وما قيل في الاعتراض على الدليل
السمعي الاول من تجويز ان المراد بالتعليم الالهام وبعث الاقدار على الوضع بخلق العلوم المحتاج اليها ونسب التعليم اليه لانه الهادي اليه كقوله تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه وليس التعليم ايجاد العلم بل ما يصلح ان يترتب عليه العلم بدليل علمته فلم يتعلم ومن ان المراد بالاسماء الصفات
والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب والثور للحراثة والجمل للحمل اذ كل ما يميز الشيء فهو اسم واما تخصيص الاسم بهذا اللفظ فاصطلاح طار وتحصيل
تعريفها بخلق علم ضروري من غير توسط الالفاظ ومن جواز ان تكون تلك الاسماء قد اصطلح عليها قوم قبل آدم خلقهم الله فعلم آدم لغتهم ومن ذلك
لقائل ان يقول ان ما قبل آدم لو فرض انهم اناس فباطل اذ ليس قبل آدم اناس والا فباطل ايضا لان الحيوان الناطق لا يكون غير الانسان لانه يقال له في الشرع
على خلق طوائف ناطقين ففي الحديث ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم في آخر تلك العوالم واولئك الآدميين لحديث سلمنا نفي آدميين
قبل آدم لا نسلم ان غير الانسان لا يكون ناطقا بل النطق كثير من الحيوانات بالفاظ يعبر بها عن معان دقيقة لا يكاد يحيط بها كثير من العلماء قبل التنبيه
الانبياء كقصة النملة واحتجاجها على نبي الله سليمان بن داود عليه السلام وغير ذلك فيجوز ان يكون علم الله آدم معنى كل اسم من لغة واحد
ووضع آدم او غيره من الخلق ساير الاسماء من ساير اللغات على المعاني المتعددة ولا ينافي ذلك كونه على خلاف الظاهر لا ابتناء المسئلة على القطع
فالجواب ان دعوى الالهام المحمول على التعليم وبعث العزم والاقدار على الوضع الاقدار على مطلق التصرف بخلق الالات الصالحة لسائر الاعمال

وقف

من الظاهرة والباطنة والهداية لسائر التصرف فلا يحسن اطلاق مثل ذلك على التعليم في فصيح الكلام لما فيه من شناعة القول فان مما يصدق على هذا النمط اعمال القبيحة لانها مما يصلح ذلك الاقدار لها وان اريد الاقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف مواد الاسماء وتعريف تاليفها وهيئاتها وتقديرها على حسب معانيها فهو كاف في الاسناد لا على التوقيف على ان هذا انما يتم بحصول صور ذلك كلها في الخيال قبل الشروع في الوضع والا امتنع الفعل المقصود قبل تصوره وتلك الصور هي العلم بذلك ولا يمكن حصولها من انفسهم على هذا الوجه وانما يكون من الله فيصح ان يكون التعليم ايجاد العلم ولا يراد منه ما يصلح ان يترتب عليه العلم الا اذا اريد منه على الوجه الاول وهو مطلق التصرف وارادته لا تحسن كما قلنا ولا يحسن ايضا ان يراد من الاسماء الصفات لان المراد منها تمييز بعضها عن بعض ولا يتميز بهذه الصفات بان يقال اعرف الثور من الجمل بان الثور للحرث والجمل للحمل وانما تتميز بصورهما انفسهما وليس المراد او باسمائهما كما هو المعروف واما امكان تعليمها بخلق علم ضروري من غير توسط الفاظ ففيه ان العلم صورة المعلوم والمعلوم اما ذواتها او صفاتها او اسماؤها لا جائز ان يراد ذواتها ولا صفاتها لانه لا يزيد على تعريفها مشاهدة وقد سمعت جوابه واما اسماؤها فان اريد بالعلم القدرة على ادراكها بحال ما فهو كما قلنا في الوجه الاول من تفسير الاقدار وان اريد به تعيينها بارتسام صور الالفاظ المخصوصة واقدار تعيينها كما عينت له حين اراد تعليم غيره فهو التوقيف وظاهر ان تخصيص الاسم باللفظ لا ينافي الاحتياج الى اللفظ في الخطاب والتفهيم والتفهم بل لعل الناظر التخصيص بسبب الحاجة الى اللفظ في التفهيم والتفهم ولو جاز ان يكون الله علم ادم لغة قوم خلقهم الله قبل لجاز ان تعرفها الملائكة لانهم قبل ادم وانما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لما عاينوه وعانوه من امر ابليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل ادم وان قيل يجوز ان يكون قبله ادميون علم الله ادم لغتهم قلنا فان كانوا في عالم الذر فليس خطابا عالم الذر بهذه العبارة وان قيل انها في كل شيء بحسبه قلنا في كلام الله سبحانه وخطابه للقلم الاول الذي جرى عن امر الله توقيفه بكل شيء من الالفاظ والمعاني وغيرها اولى ويلزم منه التوقيف والا فيمنع من وجود خلق قبل ادم بهذه الحروف المقطعة والالفاظ المعروفة وان قيل بعدم وجود ادميين قبل ادم وبجواز وجود حيوانات ناطقة قلنا لم يجز كونها واضعة وان فرض جوازه فلا يكون الا بالاقدار على الوضع الخاص كما تقدم واذا جاز ان يعلم ادم معنى كل اسم من لغة واحدة فما المانع من تعليمه سائر اللغات ومع ذلك كله فلا يخفى ان كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا يبطل الاحتجاج بمجرد الاحتمال اذا لم يكن مساويا ولا ينافي دعوى ان هذه المسئلة مبنية على القطع على تقدير تسليمها لحصول القطع بالنظر الى رجحان الادلة وضعف مخالفها اذ يمتنع المصير الى المرجوح فاذا تعين المصير الى الراجح حصل القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة الى الادلة المتعين الرجوع اليها الواجبة المطابقة بقها الى الواقع التكليفي فتنتقش في الذهن صورته وهو العلم كما مر في تعريف العلم بالاحكام الشرعية فراجع هذا على تقدير تسليم كونها مما يتعين فيه العلم والا فالظاهر انها مما يكفي فيه الظن كغيرها من كثير مسائل من الاصول والفروع مما هو اهم منها وما قيل على الدليل السمعي الثاني من انه لا يلزم من كون اختلاف الالسنة من اياته كون اللغات توقيفية فان التوقيف على وضع خلق سابق اية ايضا واذا قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة جوزنا ارادة الجارحة واختلافها يصدق عليه انه اية فان في كل شيء له اية سلمنا ان المراد منها غيرها لكن ارادة اللغات من الالسنة مجاز فكما يجوز صرف اللفظ من حقيقته الى المجاز يجوز صرفها الى مجاز اخر وهو الاقدار على الوضع وهو اية ايضا وليس الاول باولى من الثاني بل ربما قيل باولوية الثاني لانه ادل على كمال القدرة فجوابه ان ايجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها اولى في مقام التمدح والثناء على فاعله بما هو اهله من التوقيف على وضع سابق ولا سيما عند ملاحظة المناسبة لاول الاية في قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض فان المناسب عطف عظيم على الامر العظيم لا عطف حقير عليه ومثل هذا نقول في احتمال ارادة الاقدار ودعوى اولويتها على ارادة اللغات ممنوعة فان اهل العرف يطلقون اللسان على اللغة يقولون زيد يعرف لسان العرب اي لغتهم ولا يطلقون على الاقدار عليها بل اطلاق اللسان على اللغة حقيقة عرفية ولا كذلك الاقدار فيكون اولى من الاقدار مع ان حمل الالسن على الاقدار انما يوجب كون التقدير ومن اياته اختلاف اقداركم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف اقدار الله وهو باطل لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وانما المختلف اوضاع اللغات لا الاقدار وقولهم ان ارادة اللغات مجاز وارادة الاقدار مجاز ولا ترجيح لاحدهما مردود بان المجاز الاول من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو احسن وجوه المجاز فيكون ارجح من الثاني مع احتياجه الى زيادة الاضمار المخالفة للاصل بخلاف الاول وما قيل في الاعتراض على الدليل الثالث السمعي فقد تقدم فيه جوابه وما قيل في الاعتراض على الدليل الرابع العقلي من انا نمنع افتقار الاصطلاح في تعريفه الى اصطلاح اخر بل يجوز ان يعلم المصطلحون غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضا بالقرائن والترديد كما يعلم الابوان الطفل لغتهما من غير تسلسل فجوابه انما امكن تعليم الاطفال لغة ابائهم بالقرائن والترديد لان اباءهم يخاطبون بلغة مستقرة معروفة بينهم

فاذا

وقف

فاذا خاطب احدهم الاخر بما يعرف اجابه بما يعرف الاول فيعرف الطفل بذلك اللغة بالترديد في التخاطب بين العارفين لتلك اللغة بخلاف صاحب الاصطلاح فانه لا يعرف الاخر خطابه ولا جوابه ولا مراده وليس معه الا الاشارة وهي لا تنهض باسرار العبارة فلا بد للتفهيم من العبارة اللهم الا ان ذلك من القادر على خلق علم ضروري فيمن يخاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته غير محتاج اليه وذلك ما كنا نبغي وما قيل على الدليل الخامس العقلي من ان ما يرتفع فيه الامان عن الشرع فلا يبقى وثوق بخصوص اخبار ابتنائها يلزم من وقوع التغيير لا من جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع والا لكان مشهورا لانه مما تتوفر الدواعي على نقله فجوابه انا نريد بالجواز العقلي لانه لا يمتنع على التوقيف وعلى الاصطلاح وانما نريد به الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح لا على التوقيف فانه لو كان ذلك عن اصطلاح جاز وقوع اصطلاح اخر ثم لا يخلو اما ان يراعي الشرع الاول خاصة وهو ترجيح من غير مرجح لان الاول وان كان اقرب الى الاولين لكن الاخر اقرب الى الاخرين فيكون قد ضيعهم او يراعي الثاني ويلزم منه تضييع الاولين الذين كانوا في زمنه ولم يوحش لهم دينا فلم يصدق عليه انه ارسل بلسان قومه ولم يبين لهم او يراعي الجميع ويلزم ان يبين بكلام القرآن بلغتين لفرض مغايرة الاصطلاحين او زيادة الثاني ولم يقع منه ذلك فيرتفع الامان على تقدير الجواز وهو باطل واما ما استند به من خالفنا في ذلك اهل مذهب التوزيع وهو مذهب ابي اسحق الاسفرائني فاما استدلاله على توقيف ما يقع به التنبيه على الاصطلاح فهو قولنا واما قوله في الجزء الاخر من دعوى ضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من الفاظ وضعوه لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيها فغير مقبول لانا لم نجد من ذلك الا احد امور وهي اما ان يكون منقولا او اسم علم على شيء كما لو سميت شخصا او حيوانا مخصوصا او سيفا بلفظ تخترعه او يكون مجازا وربما غلب عليه او كان مشهورا او يكون قد نطق بلغة سابقين نسيت فكان الناطق سمعها او حفظها فظن من لم يعلم بذلك انه قد وضع قبل فبنوهم ابتداء وضعه كما نقل انه لما نزل قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا انكروا على النبي صلى الله عليه وآله وقالوا في لغة العرب كبار وانما هو من تعليم العجم فدعا برجل كبير منهم طاعن في السن وامره بالقعود في مكان ثم بالقيام منه ثم بالقعود ثم بالقيام فقال اتفعل بي هكذا وانا رجل كبار فقال صلى الله عليه وآله اسمعتم قول الشيخ الخ وقد نقلته بالمعنى ولو جاز عندهم ان يوضع في لغتهم غيرها كان لما انكروا عليه حين سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها قبل وامثال ذلك فدعوى ضرورة الاحداث دعوى احداث الضرورة والدعوى بغير دليل ومعنى كبار كبير قال ابن دريد يقولون عجيب وعجاب بالتخفيف والتشديد ومثله جميل وجمال وحسن وحسان ومن ذلك اهل مذهب الاصطلاح وهم ابو هاشم الجبائي واصحابه ويقال لهم البهشمية واستدلالهم بما تقدم من الاية فانها تدل على سبق اللغات على الارسال السابق على التوقيف ان كان بالوحي وان كان بخلق علم ضروري في عاقل يلزم كونه عارفا بالواضع فلا يكلف بالمعرفة مع انه مكلف وان كان في غير عاقل امتنع منه معرفة هذه اللغات العجيبة الخ فجوابه عن الاول انه لا يلزم من سبق اللغات على الارسال كونها اصطلاحية لجواز ان يوقف الله ادم على اللغات ولم يرسله الى قوم وبعد ان وجد له وتعلموا اللغات اما بتوقيف او بالوحي الى نبي لم يرسل اليهم فبعد التعليم ارسل اليهم رسولا لتبليغ ما يريده منهم بلسان قومه ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم وعن الثاني انه لا يلزم من خلق علم ضروري بالوضع في عاقل معرفته الواضع بالتعيين بل معرفة واضع ما ولا ينافي وجوب المعرفة بالله عليه وعلى فرضه كما قالوا انما يعرف ان الله هو الواضع ولا يلزم من ذلك معرفة صفاته الثبوتية والسلبية على التفصيل وان عرف منها شيئا ما وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفا انه لا يكلف مطلقا وعلى تقدير ان نسلم ان الاجماع انعقد على الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بسائر التكاليف غيرها فلا يبعد ان يكون توقيف الله على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافيا في التكليف بها ولو قلنا بانها حد يقيني لم يرد به الا الاجمالية ولو قلنا ببداهة التفصيلية فالمراد منه انها نور يقذفه الله في قلب من يحب عند تهيئة الاسباب من الطلب والتعلم والعمل الصالح ولا شيء كالعمل وعلى اي حال فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا سقوط ما سببها والاجماع انما هو على تقدير عدم حصول المعرفة ولا نقول انه اودع غير عاقل اذ لا حاجة الى ذلك على انا لا نقول ان العاقل يتصرف بقوة عقله في وضع الالفاظ بازاء معانيها لا يحتاج الى العقل وانما هو كالآلة اذ ليس المراد الا خلق صورة مادة اللفظ وهيئته في خيال ذلك الشخص وتلك الصورة هي العلم بذلك المخلوق لا ان تلك الصورة على معناها فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئته وصورة دلالته بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك واعطاء العباد المخصوصة بالتمكن من معرفة الالفاظ وتقطيع حروفها وما يتوقف عليه لتادية امضائه واظهاره ولو كان الوضع بتصرف عقله

بان مكّنه الله باعطائه القوّة التي يتصرّف بها كما شاء لم يكن ذلك توقيفا بل اصطلاحا بل اقلّ التوقيف في هذه الحال على تقدير
فرضها انّه لا يمكن ان يعبّر عمّا ينتقش في خياله حرفا واحدا كما اشرنا اليه مرارا ومن ذلك اتّضح مذهب الوقف وهم العلّامة وجماعة
من الاصوليّين ودليلهم كما تقدّم استضعاف ادلّة الجميع مع قيام الاحتمال المساوي وعدم توقّف ما يحتاج اليه شيء من ذلك
وجوابه ما مرّ من قوّة ادلّة مذهب التوقيف وانّ الاحتمالات كلّها مرجوحة مع ما يرد عليها من النواقض لفائدة ومن الحاجة في
كثير من المسائل الى معرفة الواضع مثل ما قالوا في مسئلة الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه هل يجوز كون الضدّ مغفولا عنه وفي
دليل الاشارة انّ اللازم غير مقصود اصلا ام غير مقصود بتنصيص الخطاب دون لا فرض وامثال ذلك ويتفرّع على ذلك
مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج الى معرفة الواضع فظهر انّ الاقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
وابن فورك وغيرهما المسئلة الثالثة في الوضع واقسامه والوضع تخصيص شيء بشيء وهو اقسام الاوّل الوضع عامّ والموضوع
له عامّ والثاني الوضع عام والموضوع له خاصّ والثالث الوضع خاصّ والموضوع له خاصّ والقسمة العقلية تقتضي قسما
رابعا وهو ان يكون الوضع خاصّا والموضوع له عامّا ويأتي الكلام فيه فالاوّل وهو ما يكون الوضع عامّا والموضوع له
عامّا ان يلحظ الواضع معنى طبيعيّا معروضا للكلّي فيؤلّف له كلمة تناسبه وتدلّ عليه بمادّتها وهيئتها وهو قسمان احدهما
ان يلحظ من المعنى المعروض للكلّي الابهام وعدم التشخّص كما لاحظ معنى الشمس عند ارادة وضع اللفظ عليه ثمّ استعملها
في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلّي لا بعينه لا لحاظ النسبة الدلالة من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال في فرد
لا بعينه وهو الفرد المنتشر فالوضع عامّ لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلّي حال الوضع والموضوع له عامّ لعدم تشخّصه
حال الاستعمال وعدم تعيينه بتلك الكلمة بل جعله شائعا في جنسه وذلك مثل اسماء النكرات كرجل وشمس وغول وثانيهما
ان يلحظ حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض للكلّي وابانته من سائر الاجناس كما لاحظ معنى زيد
وابانته من ابناء نوعه عند ارادة وضع اللفظ عليه الّا انّ معنى زيد المتعيّن المتشخّص ومعنى هذا الجنس المتعيّن متعدّد الافراد
ثمّ استعمل تلك الكلمة في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلّي لا بعينه فالوضع ايضا عامّ لملاحظة ذلك المعروض الكلّي حال الوضع
والموضوع له عامّ لعدم تشخّصه حال الاستعمال كذلك بل جعله شائعا في جنسه وهذا كاعلام الجنس كاسامة والثاني الوضع عامّ والمو
ضوع له خاصّ وهو ان يلحظ حال الوضع ذلك الطبيعي المعروض للكلّي من حيث تعيّنه ببعض الفصول الذاتية الكلّية وتقوّمه
بها فيؤلّف كلمة تدلّ بمادّتها وهيئتها على ذلك من تلك الحيثيّة ثمّ استعمل تلك الكلمة المناسبة له في تعيّنه وتقوّمه في فرد من افراده
بعينه من حيث تحقّقه بذلك القيد الذاتي في ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة فالوضع عامّ لما قلنا آنفا والموضوع له
خاصّ لتعيينه حال الاستعمال واعلم انّ الفارق بين هذا وبين قسمي الاوّل انّما استعمل الكلمة المؤلّفة للكلّي في فرد من افراده
لدلالتها على كلّيته من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصّة من ابهام وعموم وفي الثاني من قسمي الاوّل انّما استعمل الكلمة المؤلّفة
للكلّي في فرد من افراده لدلالتها على الكلّي من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصّة من تعيّن في نفسه وعموم وفي هذا انّما استعمل الكلمة
المؤلّفة للكلّي في فرد من افراده لدلالتها على الكلّي من حيث ذاته وفصوله الذاتية من التعيّن بقيد لا من حيث ما يعرض له من الكلّي فانّه
من هذه الحيثيّة لا يعطي ما تحته اسمه وذلك كالضمائر كانا وانت وهو ومن جعل هذا القسم من قسم ما الموضوع له عام فان اراد التعيين
بعيد لا بتشخّصه في الوضع بل هو عام والّا لم يكن كلّيا بل يكون ممّا الوضع فيه خاصّ والاصحّ انّه ممّا الموضوع له خاصّ والقيد المذكور
لا بتشخّصه في الوضع وانّما يتشخّص مع ضميمة الاستعمال فانّه من تمام الهيئة وهيئته ما لا هيئة له من الالفاظ على ما يأتي في تفصيل
الدلالة ان شاء الله والثالث الوضع خاصّ والموضوع له خاصّ وهو ان يلحظ حال الوضع معنى مفردا جزئيّا حقيقيّا متشخّصا
ويؤلّف له كلمة تدلّ عليه كذلك ويستعملها في معناه الخارجي المتّحد فالوضع خاصّ والموضوع له خاصّ ومعنى هذا الكلام
ان يلحظ الصورة الخياليّة المتّحدة ومعناها الخارجي كزيد مثلا فانّ الذهن ينتزع صورة هي مجاز ذلك اللفظ واليه الوضع وزيد هو
معنى ذلك اللفظ وحقيقته وموصوف تلك الصورة لانّها صفته فهو معنى اللفظ حال الاستعمال وحال التصوّر ايضا الذي هو
آلة الوضع وهذا القسم هو الاعلام الشخصيّة كزيد وامّا القسم الرابع الذي يقتضي العقل ثبوته في التقسيم هل يقتضي ثبوته ام لا فمنع
انكروا وجوده ولا يبعد ان يكون المفقود عندهم وجدانه لا وجوده ويمكن ان يتمحّل في اثباته وربّما مثّل له بالعقل فانّه
مستعمل في كلّ عقل من سائر العقول لا بعينه واصل الاسم موضوع على العقل الاوّل وهو يدلّ عليه بمادّته وهيئته وهي
ذات متشخّصة في الخارج فالواضع حال استعماله في كلّ عقل من سائر العقول لاحظ ما دلّ عليه الاسم بمادّته وهيئته وهو

انّ الوضع في الاوّل
من قسمي الاوّل

العقل الاوّل المتشخّص الموجود في الخارج فتكون ملاحظة ذلك المتشخّص خارجا من حيث خصوصه وتعيّنه آلة لاستعمال
تلك الكلمة في فرد لا بعينه من سائر العقول فالتصوّر الذي جعل آلة الوضع على الافراد هو ذلك المتشخّص الخارجي لا المفهوم
الكلّي الذي لم يوجد من افراده الّا واحد كما يتوهّم ليكون الوضع عامّا لانّ المفهوم انّما يكون معروضا للكلّي مع امكان تعدّده
وتكثّره وهو هنا غير ممكن لنقص قابليّته على ما هو عليه عن امكان التعدّد فلا تتعلّق القدرة بتعدّده لا لنقص فيها
وانّما ذلك لنقص قابليّته للوجود مع التعدّد ولا لما ذكره الحكماء من انّ الواحد لا يصدر عنه الّا الواحد لانّ هذا قول غير محقّق وانّما
منعناه على نحو ما منعنا من قولهم انّ الواجب كلّي الّا انّه يمتنع ان يوجد من افراده الّا واحد وامثال ذلك من اغلاطهم الفاحشة فاذا
امتنع تعدّد العقل الاوّل امتنع ملاحظة مفهومه الكلّي كما في زيد المتشخّص وبيان ما ذكرنا وبرهانه يطول به الكلام فالوضع في مثل
ذلك خاصّ والموضوع له عامّ بعكس القسم الثاني في كلّ احواله فكما انّ في الثاني وضع الاسم المناسب لذلك المعروض الذي لا يتحقّق
ولا يوجد خارجا الّا في افراده على فرد من تلك الافراد ملاحظا لذلك الكلّي المتكثّر في الخارج كذلك هنا بالعكس وضع الاسم المناسب
للمتشخّص المتعيّن الموجود خارجا واستعمله في فرد من ظهوراته لا بعينه وهي لا تتحقّق خارجا الّا بذلك المتشخّص اقول هذا الكلام
لا يتمّ الّا اذا قلنا بانّ الافراد لا وجود لها في الخارج وانّ وجودها قائم بالعقل الاوّل قيام صدور ولا قيام عروض وانّ وضع
الاسم على فرد منها لا بعينه بوضع اوّل ولو بالنقل لا مجازا امّا لو قيل انّ لها وجودا خارجيّا مغايرا للعقل الاوّل وانّها
حقيقة تحته ثانية كان مشتركا بينهما ولو قيل على تقدير انّ قيامها به صدورا او عروضا انّ استعمال الاسم فيها مجاز من باب تسمية
المسبّب باسم السبب والحال باسم المحلّ كان محتملا وانت اذا عرفت مأخذ هذا القول بانّ الوضع خاصّ والموضوع له عامّ لزمك القول
به ولكنّه من نصيب اهل الافئدة ودعوى الاجماع على حصر الموجود في الاقسام الثلثة الاول مدفوعة لانّ الاجماع انّما قام على
وجود الثلثة لا على نفي الرابع والاجماع السكوتي لم يثبت هنا وان قلنا بحجّيته المسئلة الرابعة في الموضوع له وهو لفظي ومعنوي
وما ليس بلفظي ولا معنوي واللفظي مستقلّ وغير مستقلّ والمستقلّ لفظ وضع له غيره ونفسه والمعنوي صورة لفظ او معنى
وما ليس بلفظي ولا معنوي كالاصوات فهذه ستّة اشياء وضع اللفظ لها فالاوّل اللفظي المستقلّ الذي وضع له لفظ غيره
نحو الافعال التي لها اسماء كاسكت فانّه وضع له صه وكاسم فانّه وضع للفظ زيد وكفعل فانّه وضع للفظ ضرب ونصر
وكحرف فانّه وضع للفظ من والى والثاني اللفظي المستقلّ الذي وضع له نفسه وغيره مثل على فانّ اسمها هو نفسها باعتبار ذاتها
اذ ليس للفظ ذاتها معنى ولا مادّة ولا هيئة غير ذاتها ولها اسم غيرها باعتبار ما تدلّ عليه بنفسها في نفسها على قول وغيرها
على قول من معنى الاستعلاء واسمها بهذا الاعتبار حرف جرّ وليس محلّ تحقيق ذلك وانّما الغاية مجرّد التقسيم والثالث لفظ
غير مستقلّ وهو الحرف الواحد كحروف زيد مسرودة مثل زه يه ده فانّها لمّا كانت الفاظا واسماؤها الفاظ القائمة من الاسم تمييز
المسمّى عن غيره ناسب مراعاة الاختصاص والملازمة لانفراده وعدم استقلاله ان يجعل في اسمه ليستقلّ به ويختصّ به وانّما
جعل في اوّل اسمه اشعارا بتبعيّة باقيه له فيما يدلّ عليه ولانّه هو المقصود والاهمّ من باقيه فابتدئ بالاهمّ مراعاة للترتيب
الطبيعي فقيل زاء ياء دال فجعل كلّ حرف في اوّل اسمه لما ذكرنا ولمّا كان الالف الملساء لا تقبل الحركة وحقّ المبدوّ به التحريك
استعاروا له الهمزة فانّما مقامه لتعذّر الابتداء بالالف لعدم تحرّكه وانّما خصّت الهمزة بالنيابة عنه لانّها اقرب المتولّدة
منه واولها ولانّ صورتها في النقش تشابه صورته فان كانت في الحقيقة لا صورة لها وانّما هي حركة بلا صورة بعكس الا
لاستعارة الصورة لها في النقش للدلالة عليها ولانّ صورتها في النقش انّما اخذت من صورة الالف فلمّا اخذ صوتها
منها بحاجته اليها انجرّت الحركة التي هي نفسها مع صورتها اليه ثمّ لمّا احتاج الالف احتاجت في اسمها الى ما يقوم مقامها
فاخذ لها اقرب الحروف اليها وهو الهاء فجعل في اوّل اسمها فقيل همزة ولمّا كانت صورة الهاء ليست للهمزة وانّما هي
لنفسها جعلت في اوّل اسمها فقيل هاء كما تقول جيم وميم وراء وان كان الحرف الغير المستقلّ جاء لمعنى كبعض الحروف
كحروف القسم وغيرها من الحروف المفردة التي جاءت لمعنى فهذا حكمها باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها تسمّى به كحرف
الجرّ وهمزة الاستفهام والرابع صورة لفظ وهو ما يقع في الحسّ المشترك من صورة اللفظ وفي الخيال فاذا انتقش
صورة لفظ زيد في الخيال مثلا واطلق عليه لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعا بازاء صورته المجرّدة عن المادّة والتي
التي هي في الخيال مطلقا سواء كان ما في الخيال متولّدا من هذا اللفظ اي منتزعا منه ام هذا اللفظ ناشئا عمّا في الخيال
وليس ما في الخيال معنى لفظ زيد وانّما هو صورة لفظ زيد لانّ معنى لفظ زيد هو الذات الموجودة في الخارج وليس

ما في الخيال دالا على هذه الذات لانه ليس منتزعا منها فلا يكون تصورا لها ولا صفة وانما هو منتزع من اللفظ والخاتم
ما ليس بلفظ ولا معنى كالاصوات كصوت الغراب مثلا فانه وضع بازاء انه غاق وذلك الصوت ليس لفظا في لغة البشر وان كان
لفظا بالنسبة الى الغراب وكذلك ساير الاصوات من الحيوانات والجمادات والسادس المعنوي وهو عين ومعنى دار بينهما
والغرض بيان الوضع له والموضوع فالموضوع له كل معنى يكون فيه غرض في شان من شئون الانسان مما يتعلق به قوام
نظام معاشه ومعاده مما يراد لذاته او يراد لما يراد لذاته ولو في تمام التمكين منه او تمام قابليته للوجود فانه يجب في الحكمة ان
يوضع له لفظ بازائه لوجود الموجب وهو الحاجة وانتفاء المانع وهو المفسدة والعجز عن ذلك وقولنا مما يراد لذاته نريد به
ما يتعلق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من امر المعاد والمعاش ام لا كالمندوب منهما فان المندوب في الحقيقة انما تعلق به
الطلب لاجل الواجب اذ قد يتحقق في بعض افراده لا على التعيين كالامر بالنافلة ليتم لهم ما نقصوا من الصلوة مما يمنع من القبول وقولنا
او يراد لما يراد لذاته ما يتعلق به نهي سواء كان لذاته كالحرام من امر المعاد والمعاش ام لا كالمكروه منهما كذلك فانه في الحقيقة
انما نهي عنه لاجل الحرام اذ قد يتحقق في بعض افراده لا على التعيين كالنهي عن البول في ثقوب الحيوانات لئلا يخرج منها ما يؤذيه
او ينجسه حيث لا يمكنه التحرز من النجاسة اما لعدم المطهر او لعدم التمكن من التطهير او لعدم علمه بالتنجيس وغير ذلك وكون الحرام
مما لا يراد لذاته نريد به التمكين من فعله فانه من تمام التمكين من فعل الواجب اذ لو لم يتمكن من الحرام كان فعله الواجب بغير اختياره
اذ التمكين من فعل المعصية شرط للطاعة والا لم تكن الطاعة طاعة ويحتمل ان يكون المراد ان المطلوب بالنهي عن الحرام هو امكان
ايقاع ما مكن منه من الفعل الحرام فيكون النهي في الحقيقة واردا على الامكان الموجود السابق على النهي كما هو الظاهر او هو الكف
عنه او الاستمرار على تركه وفي الحالين لا يكون النهي عنه لذاته في الحقيقة وان كان الوجه الاول اوجه وهذا الكلام انما هو على
امتحان الحقايق واما في الظاهر فالحرام مما يراد لذاته وقولنا ولو في تمام التمكين او قابليته للوجود نريد به ما ذكرنا لك ومعناه
انه قد يكون معنى من المعاني لا يحتاج اليه الانسان في جميع شئون معاده ومعاشه ولكنه ضد لما يحتاج اليه ولا يتمكن من فعل
ما يحتاج اليه الا بالتمكين من ضده اما في التسمية او في الفعل او العزم كما مثلنا بالطاعة المحتاج اليها فانه لا يعرفها ولا يتمكن من فعلها
الا بمعرفة المعصية والتمكين منها فاذا تركها مع قدرته فعل الطاعة مختارا وصحت الطاعة ولو لم يتمكن من المعصية تمام قابلية
الطاعة للوجود فافهم وقيل ان ما سوى ذلك يعني ما سوى ما يحتاج اليه من المعاني لا يجب وضع لفظ له والا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ
ولهذا مراتب القوة والطعوم والروايح لم يضع الواضع لها الفاظا بخصوصياتها وليس بشيء لوجوه الاول ان قول القائل لا يجب
لا معنى له هنا لانه اذا لم يجب جاز فان اراد هذا انتقض كلامه لان الحكيم العام القدرة اذا جاز عنده شيء وجب ذلك لان كل شيء
لا يتساوى فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر بل اما ان يترجح فعله فيجب او تركه فلا يجوز واما ما ورد من الامور المباحة فان تساوى
وجهاها مبني على ما يعرفه العوام الثاني قوله والا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ مدخول من وجهين احدهما انه لا يلزم ذلك لجواز
وضع المشترك والاجناس فلا يلزم ما ذكره ثانيهما اي باس في وضع ما لا يتناهى من الالفاظ فانه كما جاز خلق معان لا تتناهى
بلا حاجة اليها على زعمه يجوز خلق الفاظ كذلك فان المعاني الغير المتناهية مخلوقة ولا يحتاج الى اكثرها عنده فليكن من الا
لفاظ كذلك فان قلت ان الالفاظ لا يمكن ذلك فيها لانها من الحروف المتناهية قلت يجوز ان يخلق الفاظا غيرها بقدر
ما يحيط بها فان المعاني الغير المتناهية يعلمها وقادر على ان يعلمها والتعليم انما هو بسمات وهي الاسماء او يكرر الاسماء او يكرر الحروف فيها او
بالتعريف في الهيئات او الحركات وغير ذلك على انا قلنا ان باب الاشتراك واسع لا يضيق الثالث قوله ولهذا مراتب القوة الخ ليس
بشيء ايضا فان الاسماء انما هي علامات وتحديدات للمسميات ومراتب القوة ليست في انفسها متمايزة ليضع عليها علاماتها وانما هي
سيال وجودها ذاتي لانها باجزائه الا ان قلنا بثبوت الجزء الذي لا يتجزى ليتميز ما يخصه من القوة وليس بثابت ولو قلنا به
لم يتعلق به غرض لعامة الناس اكثر من قولهم هو جزء لا يتجزى وهو شامل لجميعها على ان الواضع قد وضع الفاظا كلية على معان
منها كلية كقوي وضعيف ووسط واقوى واضعف واوسط واعلى وادنى وامثال ذلك تتكرر في الاستعمال في كل رتبة
بحسبها بحيث يتصرف فيها بكل ما يريد وكذلك حال الروايح والطعوم وما اشبهها ومع هذا كله فانا نقول ان جميع المعاني الغير
المتناهية مخلوقة معلومة فان الله سبحانه بلطيف صنعه قد اودعها القلم الاول والدواة الاولى اذ ليس في الازل الا معنى واحد
سبحانه وتعالى ولا ريب ان تلك المعاني متمايزة عند خزانها معروف بعضها من بعض بصفاتها او اسمائها وتلك الاسماء مستلزمة
للاسماء اللفظية بمعنى دلالتها عليها او كان على ما اشرنا اليه من الاسماء الكلية لانها غير متروكة ابدا ولا خلقت سدى وان لم نعلمها

وبرهان هذا ونظيره يطلب في حكمة الاشراق ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا الى ذلك عدم العلم بها والحاجة اليها مطلقا
المسئلة الخامسة ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه على معنى خفي لا يعرفه الا الخواص اذ يلزم منه
ان يخاطب بما لا يفهم وذلك كما قال البهشمية من ان الحركة معنى لذات الجوهر كونه متحركا يعني ان معنى الحركة داع نفساني يهيج
العضلات القلبية على تقلب الاعضاء وتنقلها من حيز الى حيز والمراد بالداعي ميل النفس بشهوتها المركبة الى ملائم
لمصدر ذلك الداعي وهو معنى لا يصل الى معرفته اوحديون والمعروف عند الجمهور ان معنى الحركة هو كون الجوهر
متحركا حتى لو سئل العامي عن الحركة لم يقل لا اعلمها بل يقول هي هذه وربما حرك له يده للبيان لانها مشهورة عندهم
ولهذا قالوا ان اشتهار اللفظ تابع لاشتهار معناه وربما قيل على هذا ان كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني عنده
في الظهور سواء فلا يجوز ان يكون عنده بعضها اخفى من بعض وكون ذلك خفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى وان
كان الواضع هو البشر فيجوز ان يكون لبعضهم عثر عليه وان كان خفيا فوضع اللفظ بازائه ثم خفي ذلك المعنى على غيره واستعمله في لازمه واشتهر
في ذلك اللازم وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق اقول قولهم ان اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي الخ فيه
ان اللفظ انما يشتهر بعد وضعه وتداوله في معناه المعروف عندهم فلا وضعه ثانيا الا بالنقل او المجاز وعلى النقل ان هجر
المعنى الاول في لغة الناقل الا انه خصه ببعض ما كان يتناوله وغلبه عليه حتى فهم من مجرد اطلاق اللفظ فذلك منقول
فان كان ما خصه به اجلى افراده او مساويا لغيره منها كالدابة حيث يراد منه ذوات قوائم الاربع او الفرس فلا اشكال في ذلك
سواء قلنا ان النقل وضع اول او تخصيص قام مقام الوضع الاول بالتغليب وان كان ما خصصه خفيا على العوام من ساير تلك
الافراد كما قيل ان البحر في الاصل اسم لكل شيء كثير مايع متساوي الاجزاء المقدرة سيال سواء كان ذا بلة كالبحر المعروف عند العوام
الذي هو مجمع الماء ام لا كالنور والظلمة وكالزمان على ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كان العرش الذي
هو الفلك الاطلس على الزمان وهو بحر يجري لا ساحل له ولا غاية وكما في الروايات من قولهم عليهم السلام بحر النور وبحر الظلمة وغير ذلك وان
الشارع يستعمل البحر في هذه على سبيل الحقيقة لا المجاز وعلى هذا لو خصص اسم البحر بهذه المعاني الخفية على نحو ما ذكر وان اللفظ
قد اشتهر عند الخاصة والعامة انه مجمع الماء فهل يجوز ان يخص بما ذكر من الامور الخفية ام لا واما المجاز فلا يجري فيه الوضع
الا بالقرينة فلا يكون هنا مرادا واما ما ذكره البهشمية فانه لو قال خصمهم لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة
على معنى خفي لا يعرفه الا الخواص لم يرد على البهشمية لانهم لا يقولون ان لفظ الحركة المشتهر معناه كون الجوهر متحركا
او انه اشتهر لفظها خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم انه لا يجوز وضعه على الخفي وانما يقولون انما اشتهر معناه المجازي
لان لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازا من باب تسمية المسبب باسم السبب او انه منقول كما مر
من باب التخصيص بالاجلى وهو على تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض عليهم والذي يظهر لي ان اسم الحركة موضوع في الاصل على الا
نتقال من حيز الى اخر وذلك في كل بحسبه فالداعي حركة نفسانية والميل حركة معنوية وهذه الحركة حسية ويكون الوضع
من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل باسرار الوضع وكذلك نقول في البحر ولا تنفتح مغالق ابواب خزائن اهل العصمة عليهم
السلام وبواطن الكتاب المجيد الا بهذا المفتاح الحديد وان بيت الا الجمود على تقليد الاباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم انه قال عليه
السلام عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض فافهم فالاولى ان يقولوا في عباراتهم ان اللفظ المشتهر معناه الظاهر عند الكل لا يجوز
ان يخصص بالمعنى الخفي ويهجر معناه الظاهر الجلي اذ يلزم منه الخطاب بما لا يفهم وانه محال وهو حق اما اذا اريد به كلا المعنيين ليعلم كل
اناس مشربهم وينال كل قوم ما ربهم فلا باس به بل الباس بغيره اذ هو الواقع واما قول المعترض لقائل ان كان الواضع هو الله المجيد
على ما سمعت مما اخترناه من ان الوضع من باب التشكيك واما قوله وان كان الواضع هو البشر الخ فهو قول البهشمية وهو دعوى
بلا دليل وانما هو تمهيد لما ذهبوا اليه من القول بالاحوال ولا ريب ان احوالهم ضعيفة لانها غير معقولة فانهم يأتون بمسائل دقيقة
المأخذ يخفى عليهم من سمعها وان كانت معقولة بتكلف لئلا تتم غير المعقولة المسئلة السادسة قالوا ليس المقصود من وضع الالفاظ
المفردة افادة معانيها اذ لو قصد ذلك لزم الدور لتوقف الافادة على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وهذا يتوقف
على العلم باللفظ والمعنى فلو توقف العلم بالمعنى على الافادة لزم الدور بل القصد التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ
بعضها مع بعض وحركاتها الدالة على النسب ليحصل معنى من النسب والاضافات والقيود والحركات لم تعطه المفردات من انفسها قالوا
لا يتوهم مثل الدور هنا بان يقال العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ على الوجه المذكور محصلا

لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدّور لانّا نقول متى علمنا كون كلّ واحد من الالفاظ المفردة موضوعاً لمعناً وعلمنا حركاتها الدالّة على النّسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا ارتسم في خيال السّامع تلك المعاني بتلك النّسب المخصوصة حصل العلم بالمعاني المركّبة لا محالة فلم يتوقّف على العلم بكون اللّفظ المركّب موضوعاً على المعنى المركّب وانّما توقّف على العلم بكون اللّفظ المفرد موضوعاً لمعناه المفرد اولاً اي بمجرّد قصد افادة المعنى من وضع اللّفظ اذا فهم المخاطب عند ما يلقى اليه امّا بالالهام او علم ضروري بانّ هذا اللّفظ معناه ذلك المعنى او انّه يفهمه بالترديد والاشارة فانّ من المعلوم انّ الدّاعي الى وضع الالفاظ المفردة والمركّبة افادة معانيها ولو لزم الدّور تعذّر وضع اللّغات توقيفيّة كانت او اصطلاحيّة اذ لا فائدة في الالفاظ الّا افادة معانيها والدّلالة عليها ولا سيّما اذا قلنا انّ المعاني ثمرات الالفاظ متولّدة منها فانّ زيداً اذا اخبر عمرواً انّما ظهر له من لفظه معنى يشابه ما في قلبه لانّ ما في قلبه لا يخرج عنه وانّما يفهم عمرو ما يدلّ اللّفظ عليه ولهذا قد يختلفان في الذّات او الصّفة والذي تعاطياه صفة ما في الوجود الخارجي قد انتزعاها منه فانّه على هذا يهون الخطب لو كان لا يصحّ ذلك الّا اذا كان اللّفظ والمعنى معلومين عند المخاطب لئلّا يلزم الدّور ولكان الوضع والاستعمال عبثاً لا فائدة فيه ويرد على قولهم انّ الدّور لا يلزم في المعنى التركيبي اعتراض لبيان ردّ دهوانّا نقول انّ العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ المتحرّكة بالحركات المقتضية للنّسب الموجبة لحمل محمول لانّها على موضوعاتها على الهيئة المشتركة كتركيب المعاني مفيداً لتركيب المعاني ولا ريب انّ هذا متوقّف على العلم بتركيب المعاني لانّه اذا اراد ان يركّب الالفاظ بنسبها وقيودها تركيباً يفيد تركيب المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك لم يتمكّن من تركيب الالفاظ تفيده لانّ ترتيب تركيبها نفس ترتيب تركيب المعاني بل لا يركّب الالفاظ لذلك الّا لاحظاً لتركيب معانيها فيتوقّف على العلم بها فيلزم الدّور وجوابهم هنا جوابنا هناك والجواب المنع في الاثنين واحد المسئلة السّابعة قالوا انّما وضعت الالفاظ بازاء المعاني الذّهنيّة فاللّفظ المفرد يدور مع المعاني الذّهنيّة وجوداً وعدماً فانّ من ظنّ انّ جسم البعيد حجر سمّاه حجراً فلو تغيّرت ظنّته الاولى فظنّه بعد ذلك انساناً سمّاه انساناً فمرّة سمّاه حجراً ومرّة سمّاه انساناً ولم يتغيّر الجسم الخارجي في نفسه وانّما تغيّرها في خياله فكان الاسم تابعاً لما في ذهنه في صورة ذلك الخارجي واللّفظ المركّب لو دلّ على معناه الخارجي لكان كلّ خبر صدقاً فاذا قلت زيد قائم دلّ على وقوع القيام عنه في الخارج قطعاً ولم يحتمل الكذب فاذا دلّ على الحكم الذّهني ثمّ الامر المعرفي فان طابق الامر الخارجي كان صدقاً والّا كان كذباً اقول اعلم انّ النّاس قد اختلفوا في الوجود الذّهني هل هو وجود حقيقي ام لا وانّما هو وجود اعتباري تقديري وعلى الاوّل هل هو قسيم الخارجي ام احدهما ناش عن الآخر ام الوجود معنى بسيط لا يدخل تحت الاضافة والنّسب وعلى انّه قسيم هل كلّ واحد منهما جزء ام جزئي فمن قال بالاعتباري قال انّ التسمية من باب الاشتراك اللّفظي ومن قال انّه حقيقي داخل تحت النّسب والاضافات فمن قال منهم انّه جزء قال انّ الوجود معنى كلّي والوجود الذّهني والخارجي جزئيّاته الحقيقيّة والتسمية من باب التّواطي ومن قال انّه بسيط وهو ما به الكون في الاعيان والاذهان قال انّ هذين مظاهره والتسمية على هذا امّا من الحقيقة في المنتزع منه والمجاز في الانتزاعي على احتمال او من باب التّشكيك على احتمال او باب الحقيقة بعد الحقيقة المعبّر عنه بالنّقل على احتمال او من باب الاشتراك اللّفظي على احتمال او المعنوي على احتمال ومن قال انّ احدهما ناش عن الآخر قال بعضهم انّ الاصل الخارجي وامّا الذّهني فمنتزع منه وقال بعضهم انّ الاصل هو الذّهني وامّا الخارجي ففرع عنه ومتولّد منه وقال آخرون ان كان صاحب الذّهن علّة للوجود الخارجي كان الذّهني اصل الخارجي كما لو تخيّلت شيئاً اخترعته لم تحذ به مثالاً سابقاً على اختراعك فيما تعلم ثمّ احدثت ما تخيّلت فانّ ذلك الخارجي فرع لذلك الذّهني وان لم يكن علّة للايجاد كان الذّهني فرعاً عن الخارجي وانتزاعيّاً منه ينتزعه الذّهن من الخارجي واجود هذه الاقوال وامتنها الاخير اذا عرفت ذلك فاذا قلنا انّ الواضع هو الله سبحانه كما هو الاصحّ فقد دلّ الدّليل القطعي على ان ليس له ذهني وانّما الاشياء كلّها غيبها وشهادتها عنده خارجيّة ذهنيّها وخارجيّها فيكون اللّفظ موضوعاً بازاء معنى خارج وامّا تغيّر الاستعمال عندنا عند تغيّر ظنوننا فليس لانّ اللّفظ موضوع بازاء ما في اذهاننا والّا لكان استعمال لفظ زيد في معناه الخارجي ليس من باب الحقيقة وانّما هو من باب المجاز من باب تسمية اللّازم باسم الملزوم او بالعكس على الاحتمال الآخر ومن باب تسمية السّبب باسم المسبّب او بالعكس كذلك وانّما تغيّر الاستعمال بتغيّر الظّنّ لانّ الوضع والاستعمال والاطلاق مسبوقة بالعلم بالمعنى فلمّا توهّم انّ ذلك المعنى الخارجي حجر اطلق عليه اسمه فلمّا تبيّن له فساد ظنّه وعرف انّه انسان اطلق عليه اسمه وليس اللّفظ اسماً للمتخيّل لانّ الصّورة الخياليّة ليست في الحقيقة شيئاً غير الخارجي على القول بانّها انتزاعيّة وعلى القول بانّها

مطلقاً كما هو مذهب الصّوفيّة يكون الاستعمال مجازاً من باب تسمية المسبّب باسم السّبب او حقيقة بعد حقيقة وذلك لانّ نظر الواضع او المستعمل مقصور على المعنى الخارجي وان كان الذّهني آلة للتوصّل الى الخارجي الا ترى انّك اذا نظرت الى وجهك في المرآة كان نظرك مقصوراً على وجهك في تفقّد احواله وصفاته وهذه الصّورة الّتي في المرآة هي صورة وجهك الّتي في جسدك وتخطيطها تخطيط وجهك وليست الصّورة الذّهنيّة حدثت من الذّهن ليكون تغيّرها من نفسها وانّما تنتقش في الذّهن صورة الخارجي المرئيّة بالبصر كما رآها او الموصوفة كما وصفت له الا ترى انّها لا تحصل في ذهنك حتّى تلتفت الى الخارجي في مكان وجوده وزمان حدوده وشهوده ببصرك او ببصيرتك فيعطي معناه ذهنك صورته نعم لو قلنا انّ الواضع هو البشر ممّن كان علّة لايجاد المعنى يتّحد وضع اللّفظ بازاء المعنى الذّهني كما ذكروه لكن يلزم من يقول انّ الذّهني اعتباري ان يقول انّه حقيقي ويلزم من قال بوضع اللّفظ للمعنى الذّهني ان يقول انّ استعماله في المعنى الخارجي مجاز لتحقّق المغايرة عندهم بين الوجودين فيكون قد استعمل اللّفظ في غير ما وضع له او يقول انّ المقصود بالوضع هو الخارجي وح لا يكون اللّفظ موضوعاً بازاء الذّهني او يقول انّ الواضع قصدهما فيكون الوضع اوّلاً بازائهما معاً فيكون الموضوع له مركّباً او على التّعاقب فيلزم الحقيقة والمجاز والاشتراك او الحقيقة بعد الحقيقة او يقول انّ الخارجي لا يمكن ادراكه وانّما المدرك هو الذّهني كما صرّح به الصّوفيّة وبعض اهل الاشراق وهذا مع ما فيه يلزم منه ما تقدّم او يقول بما فصّلناه مبنيّاً على ما اخترناه من انّ الواضع هو الله سبحانه المراد بالوضع هو الاستعمال وقد اشرنا فيما تقدّم انّ الذّهني هو عين الخارجي فان قلنا بانّ الواضع هو البشر يكون الوضع والاستعمال في الحقيقة للخارجي الّذي هو شرط الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال في الخارجي حقيقة هذا على القول بانّ الوجود الذّهني حقيقي سواء كان جزءاً ام جزئيّاً متأصّلاً ام انتزاعيّاً متواطياً ام مشكّكاً بالنّسبة الى الخارجي متّحداً معه ام لا امّا على القول بانّه ليس بوجود حقيقة وانّما هو اعتباري فالظّاهر فيما اخترناه فهم تنبيك الله فقولهم واللّفظ المركّب لو دلّ على المعنى الخارجي لكان كلّ خبر صدقاً الى آخره جوابه ان نقول لو كان اللّفظ المركّب موضوعاً بازاء المعنى الذّهني لكان كلّ خبر صدقاً ولم يحتمل الكذب فالامر مقلوب عليهم وبيانه انّه موضوع للمعنى الذّهني ولا يمكن عدم وقوعه حتّى من السّوفسطائي والّا امتنع الوضع فلا يحتمل الكذب لوضعه بازاء موجود مطابق له واذا قلنا انّ الذّهني آلة للخارجي وانّ الوضع بازاء المعنى الخارجي صحّ الكلام واحتمل الصّدق والكذب لانّه لم يضع اللّفظ على ما في ذهنه اللّازم الوقوع فاذا توهّم وجود الخارجي او ظنّه او علمه فوضعه عليه فان كان موجوداً كان صدقاً والّا فهو كذب لانّه لا معنى له ولو كان معناه الذّهني لم يكن كذباً قطعاً لانّه موجود البتّة فان قلت كيف تقرّر هذا والمفهوم من كلامك سابقاً في تقسيم الوضع الى العامّ والخاصّ انّ الوضع بازاء المعنى الذّهني قلت انّما عنيت انّ المعنى الذّهني الّذي تركّب له الكلمة المناسبة له بمادّته وهيئته هو تصوّر المعنى الخارجي لانّه آلة للوضع على المعنى الخارجي وانّما احتيج الى ذلك وجعلت الكلمة مناسبة له لانّ المتصوّر ان كان جزئيّاً لا يصدق على كثيرين هو موجود في الخارجي بذاته ثمّ ان كان ذهنيّ من هو علّة لايجاد الخارجي كان الخارجي عبارة عنه وكما ذكرنا سابقاً والّا فالمتصوّر عبارة عن الخارجي وان كان كلّيّاً يصدق على كثيرين فالاصحّ انّ ذلك الكلّي الطّبيعي المعروض للكلّي المنطقي موجود في الخارج بوجود افراده اي في ضمنها ولا يلزم اتّصاف الشّيء الواحد بالصّفات المتضادّة ووجوده في الامكنة المتعدّدة لانّ ذلك يمتنع في الواحد الشّخصي لانّ الواحد النّوعي والجنسي وهذا الكلّي الموجود في ضمن افراده هو الّذي بازائه الوضع الاوّلي الّذي هو عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة له مادّة وهيئة لانّه آلة للوضع الثّانوي الّذي هو الاستعمال في الخارجي بجميع اقسامه ولو كان معناه الذّهني لم يكن كذباً قطعاً انّه انّما كذلك للمغايرة بينهما عندكم الّا ان كان عبارة عنه كما قرّرنا فافهم وتأمّل فانّ المسالك وعرة المسئلة الثّامنة لمّا كان علّة الايجاد المعرفة والاسعاد بنعيم الابد وذلك متوقّف على التّعريف والتّكليف وملاك ذلك الكتاب والسّنّة وهما واردان بلغة العرب واحوالها وجب تحصيلها وتعلّمها لانّ الحكم بانتفاء التّكليف واجب وهو متوقّف على ذلك وما يتوقّف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلّف فهو واجب فلا بدّ من بيان طريق معرفة اللّغة وما يتبعها من قواعد النّحو والصّرف وغيرهما ولمّا كانت اللّغة امراً وضعيّاً لم يستقلّ العقل الجزئي بادراك طريق معرفتها ونسبة كلّ لفظ منها لمعناه لغموض اسرارها ودقّة خفاياها سواء قلنا انّ المخصّص لها ارادة الواضع ام قلنا انّ لها دلالة ذاتيّة على معانيها لارتفاع اكتناه معرفة دلالة موادّها المخصوصة بهيئاتها الخاصّة على المعاني المختلفة والمؤتلفة عن ادراك العقل

وقف

الجزئي وان ادرك بعضا من ذلك دليلا على صحة ذلك كما انجبلت الطلع عليه ونطقت به الالسن من المقرين والمنكرين كقولهم الكلام يدل على هذا المعنى ويأبى ان شاء الله تعالى فلما كان ذلك كذلك لم يكن لثبوتها طريق الا النقل وقد يثبت بعض منها باستنباط العقل من النقل والاول يكون بالتواتر وبالاحاد المفيد للظن فما ثبت منها بالتواتر كالسماء والارض والماء واكثر لا يقبل التشكيك وانكار بعضهم ثبوتها بالتواتر لا يلتفت اليه لانه سفسطة والاستدلال بالاختلاف في اشتقاق اسم الله او انه غير مشتق يدل على ان المدعى لا ندعي انه موضوع بازاء الذات المقدسة المتصفة بالصفات القدسية والصفات الاضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الافعال لا انا ندعي تواتران اصل الاسم الكريم مشتق او مرتجل وتوهم ان رواه لو ضم بعضهم بعضا لم يبلغوا التواتر مردود بان الاصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ويكفي في ذلك ان يكونوا اكثر من اربعة ولا ريب ان الرواة اكثر من اربعة مع ان النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكل على سبيل الاتفاق ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط ودعوى ثبوت الاحتمالات المرجوحة في بعضها الاباء بثبوت القطع في بعض اخر من طريق التواتر الذي هو احد الضروريات التي لا ينكرها الا السوفسطائية وما قام فيه الاحتمال المرجوح الذي هو من طريق الاحاد لا ندعي فيه القطع وانما نقول فيه بالظن وقد توجه الامر بقبوله فلا يضر الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل من النقل فكما مثلوا به من ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء الاخي فرد براد وقد ثبت هذا بالنقل وثبت بالنقل ايضا ان الاستثناء لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه نعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى بالالف واللام يجوز ان يخرج منه اي فرد واي افراد فنظهر عند العقل انه لو لم يتناول جميع الافراد لما صح اخراج اي فرد واي افراد فنحكم بانه موضوع للعموم ولا ينافي هذا ما قالوا من ان اللغات تثبت بالنقل المتواتر والاحاد لانهم لم يحصروا انباتها في النقل على احد الوجهين فقط بل ما استنبطه العقل من النقل كالمثال المتقدم وان لم يخرج في الحقيقة عن النقل لكنه لم يكن نقلا صرفا بل للعقل فيه مدخل اذ لولاه لم يعرف العموم من الجمع المحلى باللام وكذا ما استنبطه العقل باستقراء النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ولا تسميته فاعلا فان ذلك في الحقيقة من افراد ما قد نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء ثم العقل الجزئي البحت لا تثبت به معرفة وضع اللغة لما ذكرنا من اختلاط ونبهت على كثير من خفايا الوضع وان تثبت به المعارف الالهية لانها معان من جنسه وما اطلق عليها من الالفاظ اما حقيقة عرفية او شرعية او مجازا لغويا او حقيقة بعد حقيقة وانما احتملنا الاكثر الوجوه لاقتضاء الادلة كلا منها وان كان اذا امتحنت عنيت واحد الا ان ذلك على مذاق الممتحن ولا فائدة هنا في بيان ذلك

تتميم اختلف العلماء في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا الاكثر انها لا تثبت قياسا والمراد ان يسمى شيء باسم لم يسم به في اللغة لما لم يشيء يسمى بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما يدور معه التسمية بذلك الاسم في الاصل وجودا وعدما كالنبيذ المسكر فانه يخمر العقل كالخمر فان التسمية بالخمر يدور مع التخمير وجودا وعدما فهل يسمى النبيذ بالخمر لوجود ذلك التخمير فيه ام لا حتى تنقل التسمية عن اهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل احتج الاكثر بانه لو جاز بالقياس لكان اثباتا بالمحتمل وهو يحتمل النفي كما يحتمل الاثبات لانهم منعوا طرد الادهم في غير الفرس مع ان التسمية دائرة مع السواد وجودا وعدما وبان اللغة لو تثبت بالمحتمل لثبت في كل ما يقوم فيه الاحتمال وان لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقا واحتج الاخرون ومنهم القاضي ابو بكر وابن شريح وجماعة من الفقهاء واهل اللغة بان التسمية بالاسم دائرة مدار المعنى وجودا وعدما كالتسمية بالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما ولهذا لم يسم العصير خمرا والدوران امارة العلية ويرد على الاول بانا لا نزيد مجرد الاحتمال بل مع الاستناد الى امارة ومع الامارة لا يصار الى الاحتمال المرجوح العاري عن الامارة كما توهمتموه وقولكم انهم منعوا طرد الادهم في غير الفرس ممنوع فانهم اطلقوه على القيد والاسود والليل والجديد من الاثار لظهور اللون المتجدد فانهم قد يطلقون على الكثرة والتعدد السواد في الجملة كما هو معروف عند اهل الحكمة الاشراقية واطلقوه على الدارس من الاثار من الاضداد لخفائها المكنى عنه بالسواد ضد الظهور وعلى البعير الشديد الورقة حتى يذهب البياض قاله في القاموس لانه ذكر ان الاورق من الابل ما فيه بياض الى سواد ومرادهم بشديد الورقة اي الغالب عليه السواد ولهذا سموه الادهم ومنه مدهامتان لان خضرتهما تضرب الى السواد وامثال ذلك فاين منع الطرد ويرد على الاخير ان التسمية دائرة مع المعنى والمحل وهو كونه ماء العنب لان التسمية انما تحقق اذا تحقق المحل وان عدم عدمت فانقلب الدليل وفيه المنع من توقف التسمية على المحل الخاص وانما المعروف التوقف على التخمير لا غير ولا دليل على غيره بل المتعارف اطلاق الخمر على كل مسكر واما تخصيصه بخمر العنب فعرف خاص على ان النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمرا كقول الصادق عليه السلام في النبيذ شربة تلك الخمرة المنتنة وفيما رواه ابو بصير كما في الكافي في علة تحريم الخمر الى ان قال فمن ثم يجتنب التمر والعنب وفي صحيحة

وقف

ابن الحجاج عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر لا يقال ان قوله لا لاسمها الاخيرة صريحة في اشتراط المحل في التسمية اذ يقول لم يحرمها لاسمها لما حسن قوله فما كان عاقبته الخمر فهو خمر لانه اذا كان عاقبة الخمر يسمى بالخمر من دون المحل فلا فائدة لقوله فهو خمر لانا نقول انه قرينة عدم اشتراط المحل في التسمية لانه لما سميت الخمر بذلك بين ان ذلك ليس للمحل وانما هو للمعنى الجامع وهو التخمير فما كان عاقبته التخمير فهو خمر فسمى ما كان كذلك خمرا ليجعل الحكم الذي هو منوط بالاسم دائرا مدار العاقبة وجودا وعدما دون المحل وهذا ظاهر على انه لا دليل على ان اللفظ انما وضعه الواضع بازاء المعنى والمحل معا وكون الواضع سماه بهذا لا يدل على نفي غيره وقد سمعت تسمية اهل العصمة عليهم السلام ما عاقبته الخمر خمرا وهم اهل اللسان ولم يبق الا احتمال الحقيقة الشرعية والمجاز والاصل عدم النقل وعدم المجاز فظهر ان التسمية بهذا الاسم وان كانت في الاصل لمعنى في محل مخصوص لكن لخصوص المحل بل انما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار علية المعنى وجودا وعدما والمعارضة بقلب الدليل مصادرة من غير دليل وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر سميت لانها تخمر العقل او تستره او لانها تركت حتى ادركت واختمرت او لانها تخامر العقل اي تخالطه انتهى فتامل كلام اهل اللغة في صراحته بان التسمية دائرة مدار المعنى لا غير الا ان الظاهر عدم العموم في اصل الوضع ولو كان كذلك لكان كلما وجد فيه المعنى فهو خمر باصل الوضع ولو كان كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسمي ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمر مجازا وبين من يسميه قياسا واما باصل الوضع فلا لانا نقول انها لو ثبتت بالقياس لجاز اثباتها في كل موضع وهذا متعذر لانا نقول انما اجزنا ما اثبته القياس اذا ظهر في الاصل ان التسمية بالاسم للمعنى في محل مخصوص للعلية التي هي مستندة القياس والا فلا فان قلت اذا جاز القياس في اللغة جاز في الاحكام لانها منوطة باللغة قلت لا يلزم ذلك لان الشيء اذا جاز تسميته باسم قد اثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل او باطلاقه لا بالقياس واليه الاشارة بقوله عليه السلام فما كان عاقبته الخمر فهو خمر فلو حلف لا يشرب خمرا وشرب نبيذا مسكرا او فقاعا او مرزا او نقيعا او بتعا حنث ووجبت عليه كفارة خلف اليمين بدلالة الاخبار على انها خمر لان عاقبتها عاقبة الخمر بخلاف ما لو حلف الا يقتل اسدا فقتل نبيا الاسداي الشجاع لصحة التسمية في الاول حقيقة لوجود العلة فيها ومجازية التسمية في الثاني وياتي ان شاء الله في دلالة اللفظ ما يؤيد هذا عند ذكر مذهب عباد بن سليمان تتميم الا ان الاولى ان يقال اذا لم يعلم ان التسمية انما وضعت بازاء المعنى الذي هو مبدأ الاشتقاق لعليته بل انما وضعت اما بازاء المعنى والمحل المخصوص معا او بازاء المحل خاصة او جهل الحال او شك في التعيين فينبغي القطع بعدم جواز القياس لفقد تخصيص العلة لان الذي هو مدار التسمية وان علم ان التسمية انما وضعت بازاء المبدأ في المحل المخصوص من حيث علية ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التي هي العلة قياسا على ذلك الاول وان لم يجز استعمال ذلك الاسم في الثاني حقيقة لكان المانع منه اما عدم المناسبة ومشاركة المحل للمعنى في التسمية والمفروض خلافهما فيثبت جواز استعمال ذلك الاسم في المعنى الذي هو في المحل الاخر فقولنا في المحل المخصوص احترازا عما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بدون خصوص محله كالاسود فانه وضع بازاء من وجد فيه السواد لا لخصوص محله فانه في الحقيقة عام فيشمل كل من وجد فيه السواد حقيقة كسائر الفاظ العموم وهذا لا خلاف فيه كما تقول زيد قائم فاذا قام عمرو قلت عمرو قائم لان القيام وضع للهيئة المعروفة بدون خصوص المحل فمثل ذلك وضع لمعنى كلي يشمل جميع افراده من وضع الواضع وعما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بخصوص المحل لا من حيث عليته فانه خاص لا يصدق على غيره لا من جهة الوضع للتخصيص ولا من جهة القياس للفارق ونحن فيما نحن فيه اي الخمر فانه على ما هو المعروف وضع بازاء المعنى الحاصل في المحل المخصوص الذي هو العنب من حيث عليته وهو تخمير العقل فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود في العنب في بعض حالاته ليس له وللمحل على سبيل التشريك ولا التتميم بمعنى ان الوضع للمعنى لا يتم الا بمحله المخصوص كان يكون المعنى مادة للمسمى والمحل صورته وانما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار خصوص المحل في اصل الوضع اما لكاملية في حصول ذلك المعنى او لقوته او لشدته او لقرب قوته الى الفعل او لسبقه في الوجود وقوله عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها مشعر بان التسمية للعاقبة لقوله عليه السلام فما كان عاقبته الخمر فهو خمر مع قوله عليه السلام في النبيذ شربة تلك الخمرة المنتنة

ومشعر بصحة التسمية لما كان عاقبته الخمر ومشعر بعدم الحصر وذلك مشعر بصحة القياس فان قيل ان ذلك مجاز والعلاقة هي التخمير كما تسمي زيدا بالاسد والعلاقة هي الشجاعة قلنا ان تسمية زيد بالاسد علم كونه مجازا بنص اهل اللغة عليه وهذا لم يثبت النص على مجازيته والا لما وقع الخلاف فيه كما لم يقع في مجازية اسدية زيد على ان الشجاعة بحسب ظاهر الوضع ذاتية في الاسد وهذا جميع افراد هذا الجنس لا تفارقها الشجاعة بخلاف الانسان والعنب الذي هو المحل لا يسمى خمرا لانه لا يسكر بذاته وانما يسمى اذا طرء عليه الاختمار وكذلك التمر والزبيب والعسل والشعير تسمية خمرا اذا طرء عليه الاختمار فهما مستويان في سبب التسمية لربطها بالاختمار كما تقدم وهذا مستعمل شرعا وعرفا والاصل في الاستعمال الحقيقة على ان الاسم انما يعين المسمى بما يدل من نفسه بالمادة والهيئة على نفس المسمى من مادته وهيئته وذلك انما هو للمناسبة الذاتية كما يأتي انشاء الله فان قلت اسرار الوضع لا يحيط بها القايس ولا يصح القياس على ما لا يعرف قلت الاحكام انما تناط بالاسماء للمسميات والشارع يخاطب المكلف بما يعرف منها الا بما لا يعرف القسم الثالث في الدلالة والمدلول واقسامهما وفيه مسائل المسئلة الاولى في بحث الدلالة وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول هو الدال والثاني هو المدلول والظاهر ان المراد بمعنا هنا ليس حقيقتها لذاتها وانما يراد به مجمل ما يصدق عليه اللفظ ظاهرا المسئلة الثانية في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلثة اقسام وضعية وطبعية وعقلية والاول على قسمين لفظية كدلالة زيد على معناه فانها وضعية لفظية والثاني من القسم الاول غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على معانيها فانها وضعية غير لفظية كالاشارة والكناية والعقد والنصب والثاني طبيعية على قسمين لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر وغير لفظية كدلالة سرعة النبض على الحمى والثالث على قسمين لفظية وغير لفظية فالاولى كدلالة لفظ دير على وجود اللافظ فانها عقلية والثانية كدلالة الدخان على وجود النار وذكر البهائي في الحاشية على الزبدة ان الاصطلاحات المتداولة في تقسيم الدلالات خمسة الاول المشهور الذي عليه الاكثر وهو ان الدلالة اما لفظية او لا والثانية عقلية ووضعية والاولى وضعية وعقلية وطبيعية والوضعية اما مطابقة او تضمن او التزام الاصطلاح الثاني ما عليه اكثر اهل العربية وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية فالوضعية مطابقة وتضمن والتزام وهذا كالاول في تقسيم اللفظية الوضعية الى الثلثة الثالث اصطلاح اكثر الاصوليين وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية الاولى المطابقة والثانية على الجزء تضمن وعلى الخارج التزام الرابع اصطلاح بعض الاصوليين كالحاجبي وهو كاصطلاح اكثرهم الا انهم يجعلون التضمني لفظية والالتزامية عقلية الخامس اصطلاح الاشراقيين وهو ان دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد وعلى جزئه دلالة حيطة وعلى لازمه دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح الاصوليين في الفرق بالتسمية ونحن اخترنا ما يوافق مذهب الاكثرين انتهى وباقي ذكر ما فيه الفائدة المسئلة الثالثة لما كان غرض اهل الاصول بل وغيرهم من جهة عموم الانتفاع انما هو في الاولى وهي اللفظية الوضعية اذ مدار الادلة غالبا على الالفاظ الموضوعة كان الانتفاع بها انما هو من حيث الدلالة وان كان يحتاج المستنبط في بعض الاحيان الى غيرها بل الى تمييز بعض الدلالات في انفسها كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه ودلالة الاشارة من المنطوق قوله ودلالة التنبيه الخ واعلم ان اهل الاصول عرفوا المنطوق بما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وقسموا الثاني الى مفهوم موافقة كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على حرمة الضرب والشتم والقتل وغيرها من انواع الايذاء ومفهوم مخالفة كمفهوم الغاية والشرط وامثالهما من المفاهيم العشرة وقسموا الاول اعني المنطوق الى المنطوق الصريح والغير الصريح وقسموا الثاني منه اعني غير الصريح الى ثلثة اقسام وهي دلالة الاقتضاء ودلالة الايماء ودلالة الاشارة ودلالة التنبيه وجعلوا الاقسام الثلثة الاخيرة التي هي المنطوق الغير الصريح من باب دلالة الالتزام والمنطوق الصريح من باب دلالة المطابقة وجعل بعضهم دلالة التضمن من المنطوق الصريح بالنسبة الى دلالة الالتزام وبعضهم جعلها من المنطوق الغير الصريح ودلالة الاقتضاء هي ما يتعلق فيه القصد بالمدلول الالتزامي ويتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا مثل قول النبي صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع ذلك المؤاخذة عنهما من الامة رفع يتوقف على اضمارها صدق الكلام عليه عقلا بحيث لولم يضمر لكان كذبا ومثل قوله تعالى فاسئل القرية فان المراد سؤال اهل القرية ويتوقف على اضماره صحة الكلام عقلا بحيث لولم يضمر الاهل لم يصح الكلام عقلا فان سؤال القرية بمعناها المعروف غير معقول ومثل قول القائل اعتق عبدك عني على الف فان المدلول عليه المقصود الالتزامي تمليكه الي بحيث لولم يضمر ... الا ... وهذه الاقسام الثلثة كلها من دلالة الاقتضاء واما دلالة

الايماء والتنبيه فمثل دلالة الاقتضاء في كون المدلول عليه الالتزامي بها مقصودا للمتكلم مثل كون الوقاع مع الاهل في نهار رمضان علة لوجوب الكفارة على الواقع المدلول عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فان كونه علة له مقصود للشارع عليه السلام في حكمه لكنه لا يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا بل اقترن كلام الاعرابي بوجوب الكفارة التي هي حكم الشارع عليه السلام بحيث لو لم يكن الوقاع فيه علة له لكان الاقتران به بعيدا وكذا قوله صلى الله عليه وآله اينقص الرطب اذا جف قيل نعم فقال اذن فلا واما دلالة الاشارة فهي ان يكون المدلول عليه بدلالة الالتزامي مما لا يتعلق به قصد المتكلم اصلا ولكنه يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على الظاهر من المتعارف في المنطوق الغير الصريح انما يسمى بدلالة الاشارة اذا لم يكن مقصودا للمتكلم اصلا مثل دلالة قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين او مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين على ان اقل الحمل ستة اشهر فانه لازم منهما وان لم يكن مقصودا من الايتين بل المقصود شيء آخر فيهما وهو في الاولى اظهار تعين الام في مدة الحمل والفصال وفي الثانية بيان مدة الفصال وفي الثالثة بيان اكثر مدة الانفصال فافهم لان ما هو في محل النطق صريح وغير صريح فالصريح كالمطابقة وهو دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له وغير الصريح منه كالالتزام فان دلالته ليست وضعية لان اللفظ لم يوضع له وانما وضع لملزومه وليس في تلك اللزوم وضعيا ليشارك ملزومه في احكام الوضع وانما هو عقلي فتكون دلالة الالتزام عقلية لان الذهن انما ينتقل الى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع للملزوم وعلمه به انتقالا ثانيا عرضيا بعد انتقاله الى الملزوم بان تلتفت النفس بعد توجهها الى مدلول اللفظ بدلالته عليه الى ما كان لازما له من جهة العقل وهذا هو المعروف عند علماء الاصول واما دلالة التضمن فالاكثر على انها من المنطوق غير الصريح والدلالة عقلية لما قيل في الالتزام وهو ان اللفظ انما وضع للكل فاذا اطلق انتقل ذهن العالم بالوضع اليه ثم ينتقل منه الى جزئه لكونه بعض الموضوع له انتقالا عرضيا وليس المراد انه ينتقل اليه مطلقا ولا اليه مع غيره من الاجزاء وانما ينتقل اليه وحده من حيث هو جزء الموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلية وقيل انها بالنسبة الى الالتزام من الصريح وانها لم تنسا والمطابقة لدخولها في حقيقة الكل بخلاف الالتزام فان اللازم خارج عن حقيقة الملزوم وانما انتقل الذهن الى الجزء وان كان بعد انتقاله الى الكل بدلالة اللفظ عليه وضعا في ضمن الكل فدليل العقل في الالتزام هو اللزوم الذهني وهو صفة اللازم وليس في الحقيقة في اللفظ دلالة عليه لانه خارج عن حقيقة معناه عند الملزوم واما دليل العقل في التضمن فانما هو تناول اللفظ في اصل الوضع للجزء في ضمن الكل فانتقال الذهن اليه بخصوصه انما هو بتلك الجهة من الدلالة الوضعية بسبب انبساطها على الكل الذي بعضه ذلك الجزء عن الدلالة وضعية ولا يخرجها عن الوضعية انها ثانية للاولى وان مدركها العقل لان كونها ثانية انما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء لان الدلالة عليه من جهة الاشتراك اولى لا ثانية واما كون مدركها العقل فلا ينافي ذلك لان كل دلالة انما يدركها العقل حتى المطابقة اذ ليس العقل دليلا وانما هو مدلول وهذا هو الاقوى وبه قال الحاجبي ومن يتبعه ثم الدلالة اللفظية الوضعية ثلثة اقسام مطابقة وتضمن والتزام لان الدلالة اللفظية الوضعية ان كانت من اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له فهي مطابقة كلفظ الانسان فانه موضوع للحيوان الناطق ومعنى كونها مطابقة وهو مطابقة اللفظ للمعنى او انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه ونقصه عنه او تناوله ما ليس منه وان كانت منه على جزء معناه من حيث انه موضوع لكله فتضمن لتضمن دلالة الكل دلالة الجزء وان كانت منه على الخارج عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ من حيث انه موضوع لذلك المعنى الملزوم فهي التزامية بمعنى ان اللفظ دل على معنى ملزوم التفت العقل بتلك الدلالة الى اللازم وتنبه عليه لحضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة اللفظية الوضعية ثم اعلم انهم قد اختلفوا في انه هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم لئلا يفارقه الحضور في حال فلا يتحقق دلالة الالتزام ام يكفي اللزوم العرفي الخاص او العام والاصح الثاني اذا اعتقد اللزوم باعتبار اجرائه على البال عند ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بالاعتبار لازم الحضور عند ذكر الملزوم وعليه الجمهور قالوا لئلا يخرج اكثر المجازات المستعملة في عرف اللغة عن الدلالة الالتزامية وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم الذهني لتحقق الدلالة الالتزامية في كثير من الامور المتعارفة في الخارج لتحقق اللزوم في الذهن لكثير من الملكات والاكوان وغيرهما فاذا عرفت هذا ظهر لك ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة لان الدلالة على الجزء مستلزمة للدلالة على الكل وكذلك الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم وعلو

ولكن لما كان لازما ولا يتصور
في الخارج انتقل الذهن
لحضوره

لاشتهار استعمال اللفظ في جزء معناه ولا نسلم اعتبر تقدير الكل الملزوم واما المطابقة فقد توجد ولا تضمن ولا التزام كما لو كان اللفظ بسيطا لا جزء له ولا لازم كذات الواجب تعالى فان المطابقة يتحقق وحدها واعلم ان التقييد بالحيثية في الدلالات الثلث احتراز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه فالاول كمثل لفظ الامكان المشترك بين الكل كالامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة من الطرفين وبين جزئه كالامكان العام الذي هو سلب الضرورة من طرف واحد فانك اذا اطلقت لفظ الامكان ودل على العام من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه جزء ما وضع له اللفظ اعني الخاص بالتضمن والثاني مثل لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النهاري وبين لازمه وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس ودل على الضوء من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه لازم لما وضع له اللفظ اعني الكوكب النهاري بالالتزام فمما التقييد بالحيثية الدلالات بعضها من بعض فهو ظاهر

المسئلة الرابعة في بيان حقيقة الدلالة وقد اختلفوا في تعريفها فقيل الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث اذا علم او احس فهم منه شيء آخر وقيل عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذان التعريفان انما هما تعريف لمطلق الدلالة فمن فسر بهما الدلالة اللفظية الوضعية فقد اخطاء الحقيقة لان ذلك وان كان قد يكون غالبا ويحصل منه ما يصدق عليه باعتبار الفائدة لكنه لم يكن كاشفا عن الحقيقة والكلام انما هو فيها وقال الشيخ في الشفا ان معنى دلالة اللفظ هو ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده الحس الى النفس التفتت النفس الى معناه انتهى وفيه ان الدلالة على هذا هو فهم النفس لقوله فتعرف النفس ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة صفة اللفظ والمعرفة صفة النفس وان اراد ان بين الارتسامين مناسبة فتعرف النفس ان ذلك الارتسام الخيالي لذلك الارتسام النفسي فحسن لكن ذلك اشارة مبهمة الى الدلالة ومطلوبنا تفسيرها على ان قوله ارتسم في النفس معناه فيه ان اللفظ ليس في الحقيقة موضوعا لما في النفس والا لكان استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة وقد اشرنا سابقا الى بيان ذلك من ان الوجود الذهني ليس نفس الوجود الخارجي وان اراد بما ارتسم في النفس معناه صورة معناه الخارجي التي انتزعها الذهن منه فهي طريق الذهن في وضع اللفظ بازائه وصرف الدلالة اليه فحسن الا ان ظاهر كلامه عدم ارادة ذلك وقال الخونجي بانها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وفيه ما تقدم من جعل الدلالة هي فهم المعنى وقد بينا ان الفهم من المخاطب هو المدلول واللفظ هو الدال والدلالة صفة اللفظ وهي نسبة بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة لكان صفة المخاطب كان الدال مدلولا هف ثم قال والاولى ان يقال انها عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم منه المعنى للعلم بالوضع اقول ان قوله فهم منه المعنى صحيح ولكنه مبهم ولم يبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ ومنهم من جعل الدلالة الارتسام النفسي لا الخيالية فقال دلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ وفيه ما تقدم واكثر المتأخرين يجعلونها نسبة بين اللفظ عند الاطلاق وبين الارتسام النفسي فيقولون دلالة اللفظ كونه بحيث اذا اطلق حصل الشعور بمعناه اقول وهذا معلوم ايضا وانما المجهول كيفية افادة اللفظ ذلك الشعور والحق ان الدلالة صفة اللفظ لا صفة السامع ولا صفة اللافظ كما قد يتوهم ذلك لان الواضع حكيم وضع الاسماء علامات على المسميات وكمال العلامة ان تكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له حيث كان لكل شيء نوعا تركيبيا وجب ان يكون لذلك الاسم هذا الحكم والمراد ان لكل شيء له مادة وصورة وهذا رسم جميع المخلوقات وكل اسم فله مادة مخصوصة بينهما وبين ما تراد له مناسبة نوعية وله صورة مخصوصة بينها وبين ما تراد له مناسبة شخصية فاذا اراد وضع لفظ بازاء معنى اخذ له من الحروف ما يناسبه على ما يأتي بيانه انشاء الله وجعلها مادة لاسم ذلك المعنى وركب تلك الحروف على هيئة من التركيب في الحركات والسكنات والتقديم والتأخير تناسب ذلك المعنى كذلك وتلك الهيئة هي صورة ذلك الاسم ثم وضعه بازاء ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة دالا للسامع العالم بالوضع على مسماه كما انك اذا اومأت الى زيد بان يأتي اليك اومأت اليه بهيئة الاقبال بان تقبض اصابعك في الجملة مشيرا بها اليك فيفهم بالمادة وهي حركة اليد والصورة وهي الاشارة لها بيدك اليك كالجاذب له ارادة الاقبال ولو اردت انصرافه اومأت بيدك اليه بهيئة الدفع فيفهم بالحركة والهيئة ارادة الانصراف لان هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل المشار اليه على ما يراد منه فكذلك الاسم بالمادة والهيئة المخصوصتين يدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له كما مثلنا في الاشارة فان قلت لو كان ذلك كذلك لم يجهل احد شيئا من اللغات والواقع خلافه قلت انما احتيج للعلم بالوضع هنا لشدة خفاء المناسبة لانها مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقق في محله فان قلت اذا كانت مناسبات

حرفية من عالم الغيب فلا فائدة في ملاحظتها واعتبارها اذ لم يطلع عليها جميع المخاطبين قلت الفائدة شيئان احدهما حكمة الحكيم ان لا يخصص شيئا بشيء بغير مناسبة يقتضي التخصيص مع قدرته على ذلك وثانيهما ان ذلك اسكن لقلب المخاطب لو تنبه في بعض الاحوال لبعض المناسبات كما ذكر في المادة في الفرق بين القصم والقصم ان الاول الكسر بسهولة بدلالة القاف فانها حرف همس لين والثاني الكسر بشدة بدلالة القاف فانها حرف قلقلة وشدة وجهر وكما ذكر في الصورة ان الفعلان محركا يقتضي التقلب والحركة كالطيران والجولان والغليان وفي دلالة الوضع للاصوات بما يناسبها كما قيل في صوت الغراب نماق وفي صوت شفتي الناقة عند شربها شيب فلو وضع نماق لصوت شفتي الناقة عند الشرب وشيب لصوت الغراب ثم تنبه المخاطب للمناسبة لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ وبين معناه من المنافرة وما اشبه ذلك وهذا هو الجاري على كل لسان فانك لا تجد احدا يسند الدلالة الا الى اللفظ فيقول هذا اللفظ وهذا الكلام يدل على كذا وقد اتفق علماء النحو على ان لفظ ضرب الذي هو الفعل الماضي يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان وهو ظاهر وعلماء الاصول يذكرون هذا في باب تقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف لا يختلفون فيه ولا يذكرون ما تكلفوه هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعته من التحقيق بان حقيقة الدلالة هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى الموضوع له فان قلت هذا لا يجري على ما قررت من ان لكل شيء فله مادة وصورة اذ يلزم من ذلك ان يكون الدال على الحدث له مادة وصورة والدال على الزمان له مادة وصورة وكلام اهل النحو الذي استدللت به يدل على ان المادة وحدها تدل على الحدث والهيئة وحدها تدل على الزمان قلت ان المادة والصورة تدلان على الفعل الماضي وهو حدث متقوم بزمان لا مطلق حدث ولا مطلق زمان لينتج الاعراض بل هو شيء واحد مركب من شيئين لانه حركة الفاعل المقترنة بالزمان الماضي والمراد الا وجود لها زائدا على ما يصدق فالمعنى المدلول عليه بالفعل الماضي مركب منهما هو شيء واحد دل عليه بمادة وصورة بخلاف الضرب بسكون الراء فانه اسم معنى مستقل لم يلحظ فيه الاقتران بزمان فيحتاج الى مادة وصورة هذا ظاهر الكلام واما في الحقيقة فلست تعني بالفعل الماضي حدثا وقع في زمان ماض اذ لو اردت ذلك كان ذلك اسما لا فعلا نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعبر عنه عندهم بالمصدر كما تقول الضرب الماضي والضرب المستقبل وانما تعني به الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي وحال الصدور وهو في المستقبل مثلا وذلك متقوم في الوجود بالزمان فهو شيء واحد على انا نثبت لكل منهما ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه لان الغرض من هذا بيان الدلالة فان قلت اذا كان لا بد من المناسبة في اصل الوضع فينبغي ان لا يكون لفظ واحد يدل على معنيين الا بتغير المادة والصورة في احدهما مع انا لا نجد اكثر اللغة كذلك كما تقول الضرب هو الدق مثلا والضرب هو النوع وما اشبه ذلك قلت ان الضرب بسكون الراء في اصل الوضع مناسب بمادته وصورته للمعنيين ولكن لما كانت الاشيئية لا تتحقق الا بما تتحقق به المغايرة المقتضية للتعدد وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم يكن في نظره الآخر فوضع له ما يناسبه ولما توجه للآخر ولم يحضره الاول وضع له ما يناسبه فاذا اجتمعا في نظره واراد دلالة المخاطب على احدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعين المقصود بالاسم منهما كما هو شأن المشترك كما يأتي تحقيق هذا الحرف انشاء الله في بيان ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فاذا نصب مع الاسم المشترك قرينة كان ذلك الاسم دالا على المعنى المعين بالمادة والصورة المركبة بمناسبتها للمعين ومعنى تركب الصورة هنا انها مركبة من صورة الاسم الاولى ومن القرينة فيكون منهما صورة مركبة تدل بمناسبتها على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الاولى على حالها حفظا لاصل بنية الاسم ليكون اذا اراد تعيين المعنى الآخر اخذها وركب منها ومن القرينة المعينة صورة مركبة تناسبه فان قلت هذا يتجه في المشتقات اما في الاسماء الجامدة فكيف تحصل الهيئة المناسبة فان زيدا يستعمل في مائة رجل قلت ان الاسم الجامد يدل بمادته وصورته استعماله الخاص بشخص على مسماه فمن عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص به عرف مسماه ومن لم يعرف الخصوصية لم يدله اللفظ على مسماه بل يحتاج الى اضافة او نسب تتركب منها الهيئة الدالة فاذا قلت جاء زيد كان متشخصا متعينا عند المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه عرف الشخص والا طلب منك تعيينا فيقول ابن من فان قلت حصل بها صورة الدلالة والتعيين فحسن والا قال لك من زيد بن عمرو فتقول البصري وهكذا فكان بالمادة وبالاستعمال دالا على معناه والصورة من الهيئة الاستعمالية وهي كون اللفظ مستعملا في معرفي او بضاف اليه يعرف لان منشأ الدلالة التي هي الارشاد الى المعنى له ركنان احدهما المادة ومناسبتها نوعية وثانيهما الهيئة ومناسبتها

شخصية كما نحن ما اجهلنا الله بذلك علينا بما من معرفتنا الدلالة واحمده وكونه من الشاكرين ولا يذهب وهمك الى ما تقدم من الاقوال
فتظن انهم اصابوا وانا اشير لك الى الواقع مما ذكروا وهو ان المتكلم اذا اطلق الاسم لافهام شخص وكان عالما بوضعه لمعناه وصل
الصوت الى طبل اذنه وقرع ذلك اللفظ بجوهره ذلك الطبل اللطيف مميزها العقل بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والر
خاوة والقلقلة والاطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك فتمايز عنده بواسطة لطافة ذلك الطبل فارتسمت صورة
ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص فحفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارجي الذي اطلق للافهام هو الذي اعطى ذلك
الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئته الذاتيين بالمناسبة واخذ له العقل وتلك الصورة المعطاة هي اسند لحال الحس
المشترك وهو اعطى النفس صورة تلك الصورة فارتسمت في النفس مجردة عن المادة والمدة فلتفت النفس بواسطة ما فيها
من النفس للمعنى الى ذلك المعنى الخارجي الذي قد وضع اللفظ في الحقيقة بازائه فترتسم صورته فيها يعني ان النفس تنتزع من المعنى
الخارجي بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك صورته لان مناسبة تلك الصورة هي التي صرفت نظر
النفس الى المعنى الخارجي فكانت سببا لارتسام صورته فيها فكما ان صورة المعنى الخارجي هي طريقة للنفس الى ادراكه كذلك مناسبة
الصورة الحاصلة فيها من الحس والتي في الحس من اللفظ هي طريق النفس الى فهم الدلالة وادراكها من اللفظ بواسطة مناسبة
مادته وصورته لذلك المعنى الخارجي بل للاستدلال على ذلك المعنى الخارجي وكان الاسم في الحقيقة انما هو موضوع
للمعنى الخارجي واما المعنى الذهني فانما هو عبارة عن الخارجي وصورة له وطريق الى ادراكه لكن ذلك ما في الحس وما في النفس
من الصورة ومن مناسبتها للمعنى الخارجي فانها صورة مادة اللفظ وصورة هيئته وتناسبهما التي هي منشأ الدلالة
وهي طريق النفس الى ادراك الدلالة لا نفسها فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته والمناسبة هي آلة دلالته والدلالة
هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته الى المعنى الخارجي والمستدل هو النفس بما فيها وما في آلتها التي هي الحس من مناسبة
تلك الصورة المرتسمة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته الذهنية آلة لادراكه فافهم فقد كشفت
لك الحال وزدتك في المقال والله سبحانه ولي التوفيق المسئلة الخامسة ذهب عباد بن سليمان الصيمري وعلماء التكسير من اهل
الجفر واهل الهيمياء وبعض المعتزلة وغيرهم الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها نشأت دلالة اللفظ على المعنى
وذهب الاكثر من اهل العربية والاصول الى ان دلالة اللفظ على المعنى انما هو بوضع الواضع قال المشهور انه لو كانت دلالة
اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده وقد وضع كالقرء
للحيض والطهر والجون للابيض والاسود قالوا وبيان الملازمة انه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الاول او ضده فاما ان
يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الاول او لا وكلا الامرين باطل لان ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين
لا يتخلف عنهما فلا يجوز ان لا يدل على كل واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ولا يجوز ان يدل على واحد دون الاخر لان
ما يناسب الشيء لا يتخلف عنه ولا يجوز ان يدل عليهما معا لان ما يناسب الشيء بالذات والا لما كان ما بالذات بالذات
واستدل اصحاب المناسبة بانه لولا المناسبة لتساوت نسبة الالفاظ الى المعاني فلم يختص بعض الالفاظ ببعض المعاني والتالي
باطل بيان الملازمة انه اختص بعضها ببعض فاما ان يكون لمخصص او مرجح ام لا فان كان التخصيص لزم التخصيص بلا مخصص اذ المفروض
عدم المناسبة وان لم يكن التخصيص يلزم الاختصاص وكلاهما محال قال الاكثرون لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز
ان يكون المخصص ارادة الواضع فان كان هو الله كانت الارادة لتخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث
بوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر كان تخصيصهم بالارادة كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص
مع تساويها قال اهل المناسبة ارادة الواضع لاحد مقدوريه بدون داع يستلزم الترجيح بلا مرجح وهو ممنوع قال الا
كثر الممنوع الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح فان ذلك جائز وقال بعضهم ان مذهب اهل المناسبة باطل لمخالفة الضرورة
فيمكن تاويل كلام اهل بان الواضع حال الوضع يلحظ المناسبة اذا امكنت بين اللفظ والمعنى كهذا وضع الفصم بالفاء على الكسر
بسهولة لما بين الفاء التي هي حرف مهموس ورخوة وبينه من المناسبة ووضع القصم بالقاف على الكسر بشدة لما بينه
وبين القاف من المناسبة لان القاف حرف شديد ومجهور وقلقلة وان لم تكن هي المخصصة بل المخصص بارادته قوله وانت
اذا نظرت الى هذا المحل من السكاكي رايته صلحا بغير رضى الخصمين لان الاكثر يقول ان اهل المناسبة مصرحون بذلك وهم
ايضا قائلون به ونافون لما سواه فاقول ان الاصح ما ذهب اليه اهل المناسبة لما ذكرنا في المسئلة الرابعة من الاشارة الى

صورة
اسماء الاصوات واشتقاقا ببعض الكلمات فان كثيرا من المعاني تظهر فيها المناسبة كالخضخضة والطنطنة وكالغليان والتزوان وغير ذلك فتجد فيهما
تشابه حركة مسماها وحروفا تناسب اصواتها اصوات مسماها بحيث لو سمعها من لم يكن عالما بالوضع وقيل له في مسمى الخضخضة ما اسم هذه
الخضخضة ام مرحلة مثلا لقال الاولى ان يسمى خضخضة ولا يناسب ان تسمى مرحلة وهذا شيء يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك
دليل الا ان ذكره الفطنة من المناسبة قال الاكثر لو دلت الالفاظ بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع و
ولاهتدى كل احد الى الوضع وهو معلوم البطلان ولانا نعلم بالضرورة انا لو وضعنا لفظ الكتاب لمعنى النار وبالعكس امكن
ودل اللفظان كما دلتا في اللغة والجواب انا نقول ان المناسبة لا نريد منها خصوص المناسبة الشخصية بل قد تكون مناسبة
نوعية كمناسبة الانسان لزيد وعمرو او جنسية كمناسبة الحيوان لزيد والفرس بل لا نريد منها ظاهر الاطلاق الصلوح الذاتي للمسمى
في المادة والهيئة فاذا اخذت حروفا او لفظا ولذلك المأخوذ صلوح نوعي او غيره من جهة مادته لمادة معنى او معان متكثرة كان و
مع الهيئة الشخصية الوضعية او الاستعمالية المناسبة لهيئة المسمى دالا بالذات على المسمى لانا لا نريد بالمناسبة الذاتية الا
صلوح اللفظ بمادته وهيئته لمشاكلة المعنى بمادته وهيئته سواء كان ما من المادة شخصيا ام نوعيا ام جنسيا واما صلوح هيئة
اللفظ لهيئة المعنى فنعتبر شخصية الارتباط بينهما وان كان للفظ هيئة نوعية او شخصية بحيث يصلح بعض افرادها لمشا
كلة بعض هيئات بعض المعاني كالحيوان الصالح للانسان والفرس فانه مشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من
انواع الحيوان في الجملة كحصص الخشب الصالح للسرير والباب والسفينة والصندوق وانما تتمايز الانواع بالصور فاذا اخذت
حصة من الحيوان ولفظها حيوان وضممت اليه لفظ ناطق الذي هو محمول له في الانسان هو الهيئة الانسانية بمنزلة هيئة السرير
فيه دل على الانسان وان ضممت اليه لفظ صاهل الذي هو محمول له في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دل على الفرس فالحيوان مادة
الكل الصالحة لكل من الانواع بالهيئة الوضعية المناسبة لهيئة الموضوع له فحيوان مع ناطق يصلح للانسان لا يصلح للفرس
ومع صاهل يصلح للفرس ولا يصلح للانسان وذلك لخصوص الهيئة النوعية بالنوع ويصلح احدهما للاخر في الهيئة
الجنسية لانها لا اثنا فيها النوعية كما ان الشخصية لا اثنا في النوعية ثم لما كانت المواد تصلح للذوات المختلفات بالهيئات المناسبة
لها فانها هي الماهيات الاولى ومع اجتماع حصة منها بهيئتها تحصل الماهية الثانية التي هي الحقيقة كانت الالفاظ كذلك مع
هيئاتها التساوي بمراتب الوجود في الاكوان والاعيان والتكوينات فمن عرف واحدا عرف الاخر وبيان ذلك ان المناسبة من جهة
المادة فلصلوحها المختلفات من المعاني في سائر اللغات واما المناسبة بالهيئة الخاصة بالمعنى الشخصي فلان الهيئات كثيرة حتى
للمعنى الواحد فاهل هذه اللغة مثلا ياخذون مادة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لمناسبة ذلك
المعنى المخصوص فيدل عليه لمناسبة مادته لمادة المعنى وهيئته لهيئته ولمناسبة حقيقة اللفظ لحقيقة المعنى واهل اللغة
الاخرى مثلا ياخذون تلك المادة بعينها ويصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى فيكون من توافق اللغتين او يصورونها
بصورة اخرى تناسب هيئة اخرى لذلك المعنى لان له هيئات متعددة والواضع ياخذ الهيئة التي تحضر امام نظره حال
التصور للوضع وترجيحها دون غيرها من الهيئات بموافقتها لطبع اهل تلك اللغة مثلا كالدلو فان له هيئات متعددة
مثلا له استدارة وله عمق وله هيئة كالكرة الناقصة او كالاسطوانة او كالمخروط الناقص او كقطعة الكرة وغير ذلك وله هيئات
مستفادة من الجلود وهي لونه او لينه او عدم انكساره كالخزف وغير ذلك فنظر واضع لغة العرب الى هيئة من هيئاته تناسب تقديم الدال
على الواو فقال دلو لان ذلك مناسب للطبع العربي ونظر واضع لغة العجم الى هيئة اخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على
اللام فقال دول لان ذلك مناسب للطبع العجمي او يصورون تلك المادة بالهيئة الاولى لمعنى غير معنى الاول بل قد يكون
نقيضه اذا لحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات المعنى الثاني توافق هيئة اللفظ الاولى كالمعنى الاول لان الوضع بازاء
المعنى لتعيين الغرض منه وهو قد يختلف باختلاف طباع اهل اللغات كما يختلف الغرض من المربع المستطيل فقد يلحظ جهة العرض منه
ولا يلتفت الى الطول فينظر مقدار الضلعين القصيرين المتقابلين وقد يلحظ الطول فينظر مقدار الضلعين الطويلين و
التعيين انما هو للشيء من جهة ما يراد منه لا من كل جهاته وهو من المناسبة الذاتية واذا نظرت الى صنع الله سبحانه رايت ان الشيء
الواحد قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كالهواء مثلا فانه يناسب النار مناسبة ذاتية بحرارته ويناسب الماء
مناسبة ذاتية برطوبته وكذلك اللفظ الواحد المتناقضين والمتضادين بجهتين او بجهة واحدة اذا كان الغرض المقتضي
للتعيين الذي لاجل الوضع فيهما واحدا كالقرء للحيض والطهر وعسعس لليل وكالجون للابيض والاسود فان الوضع في الاول لما

وقف

يستبشر به الرحم وهو حاصل في الحيض والطهر والثاني لحركة الميل الذي هي جهة السيالة فانها واحدة في الاقبال والادبار ومما لبث فانه الخالص عن الشوب من البياض والسواد وانما اختص بها دون خالص الحمرة والخضرة وغيرها لحضور احدهما في ذهن الواضع والحاضر عند ذكر الآخر فهو اخص من لفظ خالص فكان للواضع نظران اليهما نظر باعتبار تضادهما وتقابلهما فوضع ابيض واسود ونظر باعتبار اجتماعهما في الذهن ابدا وتساويهما في الخلوص الخاص فوضع جونا للابيض بلحاظ الاسود وللاسود بلحاظ الابيض او ان واضع اللغة الثانية باخذ مادة عبط اخذ الواضع الاول لان هذه المادة ايضا لها صلوح لهذا المسمى ايضا او عند آخرين ومثال ذلك كالخشب فانه تصلح للسرير مع الهيئة المخصوصة ولا يختص بالخشب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن المنطرقة والمتماسكة كالياقوت وسائر الاحجار والنجار الذي هو نظير الواضع فيما نحن فيه متعددا كان ام متحدا يجعل السرير من المادة التي اعتاد بها اهل السرير اذا ادوا وكلها تصلح في نفس الامر للسرير بالهيئة التي تناسبهم من العلو والقصر والسعة والضيق والتحجي وعلى وكلها هيئات السرير في المادة التي لا تصلح للسرير كالماء فانه لا يصلح لذلك والهيئة التي لا تصلح للسرير كهيئة الكرة او المخروط وكلما اشرنا اليه على اختلاف المواد والهيئات تحصل منه المناسبة الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهناك عليه وليس المخصص تخصيص الوضع بغير اللفظ بل التخصيص من الواضع انما هو بالمواد والهيئات المناسبات للمعنى كما لو كان عندك صندوق فيه بيت مربع وبيت مستدير واذا اردت ان تضع في كل واحد منها شيئا من معمولاتك بحيث يستقر في البيت كالمعنى في اللفظ ولا يضطرب كاللفظ اذا استعمل في معنى لا يناسبه فانك تضع شيئا مربعا وشيئا مستديرا فاذا اراد الغير ان يضع كل واحد في بيت من الصندوق دلته هيئة المربع على ان المناسب له ان يوضع في البيت المربع فان وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر وكذا المستدير ولم يحصل الاستقرار والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير وليس ذلك الا للمناسبة وعدمها فافهم فظهر دليل الحق على خلاف راي الاكثر وبطل ما كانوا يعلمون واما في اسماء الاعلام وبيان المناسبة فيها فكذلك الا ان الهيئة الوضعية التخصيصية يكون نوعية بالنسبة الى الاعلام فتكون مادة اللفظ وهيئته مع مادة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة الاستعمالية الشخصية فاذا اضفتها الى مادة دل كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة المجاز ويأتي التمثيل لها فيما بعد واما قول الاكثر انه لو كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده الخ فجوابه انا نقول بالمناسبة ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد للنقيضين اذ يجوز ان يجمع النقيضين مناسبة فيوضع لفظ لها يطابقهما والمناسبة قد تكون نوعية وقد تكون شخصية في المادة او في الصورة كالعين اسم للناظر والجارية والذهب مثلا فان الباصرة هي منبع الابصار وادراك المرئيات التي فيه تدبير الحيوة في الذاتيات على ما حقق في علم الحقيقة فهي عين ذلك حقيقة وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة الادراك والجارية هي منبع الماء الذي هو حيوة الاشياء وبحفظ تدبيرها الانه اثر العلم وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة فعل الماء في النباتات وغيرها والذهب هو منبع طبائع المعادن وبحياتها وبقاءها وهو سر الشمس التي بها بقاء الاشياء على ما حقق في علم الصناعة وفيه نوع استدارة من جهة تساوي اجزائه في الثبات والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة استواء اثره بالنسبة الى المعادن لانه قطبها الذي تدور عليه فكان بين هذه تشابه من جهة المادة والهيئة الصورية والمعنوية وكل من هذه اسمه عين مثلا فالعين يشار بها الى العلم الذي هو الماء الذي به حيوة كل شيء فهو مناسب للمسميات الثلث والياء يشار بها الى اللين الموجود في الثلثة والنون يشار بها الى العين الذي هو الذات والى ما منه مد لغيره كهذه المسميات فهذه الحروف الثلثة فيها ايضا نوع استدارة وفيها مشابهة في معناها وصورتها للمسميات الثلثة في المادة والصورة نوعية وشخصية ولا نستغرب ما اشرنا اليه من جهة المناسبة لان الواضع انما نص على التخصيص والتعيين لغرابة المشابهة والمناسبة لان المناسبة قد تكون بين المواد وقد تكون بين الصور وقد تكون بين الجميع وبالعكس وكذلك وضع عسعس الليل اذا ادبر واقبل لان اقبال الليل سيال بالتدريج لا بالتنقل والادبار كذلك فناسب عسعس لها لان عين عسعس حرف مجهور يدل على عدم خفاء في الاقبال والادبار والسين حرف مهموس يدل على خفاء ابتدائهما وتكرير الحرفين يدل على كونهما سيالين لا منتقلين وصفير السين يدل على هيئة سيره في الاقبال والادبار وبالجملة فتجمع الضدين مناسبة واحدة كما في الاقبال والادبار في الليل من السير السيال فيوضع الاسم مناسبا للحالة الجامعة للضدين مثلا فلو لم يكن بينهما مناسبة فحال ما لم يوضع اسم واحد لهما ولما كان الضدان او النقيضان او المتخالفان لابد وان يحصل لهما اولا حدهما ما به يميز احدهما من الآخر فان وضع لكل واحد اسم غير الاسم الآخر فحسن وان وضع لهما اسم واحد فالمتكلم الحكيم اذا اراد بالخطاب به تنبيه المخاطب واستعداده وتهيئته للتكليف فان اراد التكليف اكتفى بالاسم نفسه وان اراد التكليف باحد معنييه على التعيين في وقت الحاجة

وقف

اليه قرينة تعين المراد فيكون بتلك المادة والصورة المركبة دالا على المعنى المعين وبيان ذلك كما ذكر في المسئلة السابقة فقولهم بامتناع وضعه لضد معناه او نقيضه فاما ان يدل على الثاني او لا فان كان الاول لزم اجتماع الضدين او النقيضين في الاسم الواحد لان مناسبة اسم المعنى ضد مناسبة ضده وكذا في النقيضين وان لم يدل لزم تخلف ما بالذات منقوض بما بيناه من ان الضدين قد تجمعهما حالة وان افترقا في حال آخر بحصل التضاد وكذا في النقيض فمناسبة الاسم للحالة الجامعة ويكون بذلك دالا فان قالوا لا نعقل الدلالة بهذا النحو قلنا ان اردتم بعدم المعقولية عدم حصول المناسبة في الاسم لنقيضين لتناقض المناسبة قلنا قد ذكرنا جواز حال للمتناقضين تجمعهما هي مناط المناسبة في الاسم لهما وان اردتم بعدم المعقولية عدم فهم الدلالة قلنا المانع غرابة المناسبة ودقة المأخذ وذلك لا ينافي وجود المناسبة وارادة الواضع المتعلقة بجعلها دالة وان لم تدركها كما هو شأن كثير من الامور والاحكام المعتقدات التي لا تدرك مأخذها وان اردتم بعدم المعقولية انها لا تعين قلنا كذلك ما تدعون انتم من ان المخصص هو ارادة الواضع وهي لا تعين الا بالتنصيص فاذا قلتم ان الدال هو الوضع والمخصص هو الارادة والمعين هو التنصيص قلنا الدال هو المناسبة الموضوعة والمخصص هو الارادة المناسبة لا الارادة وحدها فان الواضع لما اراد التخصيص خصص بالمناسبة لان ذلك هو شأن الحكمة والاقتدار البالغ والمعين هو التنصيص فايما اقرب قولكم الدال هو الوضع ام قولنا الدال هو المناسبة الموضوعة على انه لولا المناسبة الموضوعة عند تقبح من الحكيم القادر العليم التخصيص بدون مخصص فانه ترجيح من غير مرجح وهو محال وقولكم انا لا نقول بالترجيح من غير مرجح وانما يجوز الترجيح من غير مرجح جوابه ان الترجيح من غير مرجح وان امكن لكنه لا يحسن هنا لان الترجيح يجري في نادر الافعال لا في جميع الاحوال وقولكم هذا يلزم منه ان جميع الاسماء مع جميع المسميات هكذا وهذا طريق الاهمال وفيه ابطال الحكمة من اصلها ولا يرضى به عاقل وقولكم ان المخصص هو الارادة كالسابق في الخطاء لان الارادة لا تخصص بنفسها لتساوي جميع الاشياء بالنسبة اليها فلابد في تخصيصها من حكمة وهي قرن الاشياء بما يناسبها او يوافقها فلا تخصص الا بها والا فيلزم العبث واللعب وقولكم ان كان الواضع هو الله فارادة تخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر كان كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص مردود بانا لا نسلم ان الاوقات متساوية من جميع الاحوال بالنسبة الى الحادث بل لو نظرتم بعين البصيرة لعرفتم ان الحادث لا يمكن ان يوجد على ما هو عليه الا في وقته المخصوص ولا يمكن في غير ذلك الوقت الا اذا غير الله سبحانه الاوضاع والاسباب وسبب اسبابا اخر واوضاعا اخر فانه سبحانه على كل شيء قدير وكيف يجوز ما قلتم وانتم تقولون ان الله علة تامة لوجود الاشياء وكيف يجوز تأخر المعلول عن العلة التامة التي لا تنتظر كما لا ولا تماما فعليا قولكم يبطل النظام ولا يجوز تأخر الحادث عن الازل اما بطلان النظام فلانه لا يمكن تقدم الابن على الاب في الوجود ولا الاول على الآخر ولا امس على اليوم وهكذا لان جميع الاشياء بالنسبة اليه سبحانه متساوية وحضورها عندكم صالحة لجميع الاوقات واما عدم تأخر الحادث عن الازل فلانا لسنا الحكيم القائل بقدم العالم انما احتج بمعنى ما ذكرتم فان صح قولكم ثبت قول من ليس يقدم العالم ونحن نقول ان وقت وجود زيد من اسباب وجوده الخاصة به فلا يمكن ايجاده الا في ذلك الوقت المخصوص لا لنقص في قدرة القادر ولا عدم تمام في العلة وانما هو لنقص قابلية الموجود للوجود فاذا تمت قابليته للوجود بوجود جميع ما يتوقف عليه من الاسباب التي من جملتها المكان والزمان الخاصان به وجد واين هذا من ذاك فافهم واما التشبيه بتخصيص البشر الاشخاص بالاعلام مع تساويها فباطل لما قلنا في المسئلة الرابعة من ان المناسبة من جهة الصورة الشخصية المركبة دائما المادة والصورة الاولى فهما نوعيان في الاعلام والمرتجلات فلاحظ ما ذكرنا سابقا ينكشف عنك الغبار وتبين الليل من النهار والصورة المركبة من الصورة الاولى ومن الاستعمال الخاص فانه يتركب منها صورة شخصية مناسبة لذلك الرجل على نحو ما ذكرنا لان ارادة تخصيص زيد بمسماه لا يعينه ولا تكون الارادة مخصصة ولا يلزم من عدم فهم من وضع زيدا على مسماه معنى ما اقول من انه ركب من الهيئة الاولى ومن هيئة الاستعمال هيئة مناسبة لمسمى زيد عدم حصول الهيئة المركبة لان اخذه لفظ زيد ووضعه على ابنه وتخصيصه به من دون اخوته هو الاستعمال الخاص وهيئة الاستعمال هي وضعه عليه وتخصيصه به بحيث لا يراد به غيره وقد دل الاسم بمناسبة مادته وهيئته التركيبية على مسماه على نحو ما ذكرنا وايضا قد اتفق علماء التكسير وعلماء الجفر ان الحروف لها طبائع جزئية مرتبطة بمعاني مسمياتها وان لها افعالا في المعاني اذا رتبت على وضعها الطبيعي بشروطها لا تتخلف آثارها بمنزلة الظاهر للباطن واتفاقهم حجة وحجة ما ذكروا مما لا اشكال فيها لان قول

المعصوم عليهم السلم داخل في جملة قولهم وقد حققنا هذا في مباحثاتنا بما لا مزيد عليه وقد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار بان لها معان
يشار بها اليها لما روي عن الصادق عليه السلم في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا انه قال العين علي بالله
والباء بونه من الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف وما ورد في تفسير اوائل السور والبسملة من ان الباء بهاء الله
والسين سناء الله والميم ملك الله او مجد الله على رواية وما روي عن عيسى عليه السلم في تفسير ابجد المعلم وغير ذلك مما لا يكاد
يخفى على احد وقد روي عن علي عليه السلم انه قال الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ ولا اشكال في ان الجسد بينه وبين الروح مناسبة
ذاتية بحيث لا تصلح روح زيد لجسد عمرو وكذلك اللفظ المشبه بالجسد وهذا كثيرا ما يجري على السنة العلماء الالفاظ قوالب
المعاني بحيث لا يتناكرون في معناه ولا معنى له الا ما اشرنا اليه فان القالب هيئة هيئة القالب في هذا عند من يعرف مما لا اشكال
فيه ولا ريب يعتريه ولا يقال ان الحرف اذا كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى لا يصلح استعماله في غيره لانا نقول ان ذلك انما يتم لو
كانت تلك المناسبة شخصية اما اذا كانت نوعية فانها تصلح لغيره ولا سيما مع ضميمتها الى مناسبة الحرف الآخر وقول الرضا عليه
السلام ان الله خلق الحروف وليس لها معان الا انفسها يريد به انه ليس لها معان مستقلة كمعاني الكلمات وهو كما ذكر عليه السلم
وانما نقول ان لها طبايع اذا اجتمعت جيء بها المعنى يعني يظهر بها المعنى الحادث بها كما قالوا ان الله خلق الارواح الحيوانية من الحركات
الفلكية فتحصل بتضام بعضها الى بعض الحركات الحيوانية والشهوية وغير ذلك مع انها حال تفرقها موات كما اشاروا اليه وجهة
التمثيل ان المعنى اذا اردت اخراجه الى زيد القيت له حروفا توافقه لانها له كالبدن فاذا القيتها على هيئة تناسبه من هيئاته وتلك
به الى زيد فهم زيد بطبايع تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما دلت عليه بتلك المناسبة وليس المعنى الذي نشأ من لفظك هو
نفس المعنى الذي في قلبك اذ لو اخرجت ما في قلبك حقيقة الى زيد لما كنت تعلم بعد ذلك لخلو قلبك منه وانما المعنى الذي فهم زيد
متولد من لفظك وهو شبيه بما عندك ومظهر له ونظيره اذا قدحت بالزناد من الحجر نارا فان هذه النار متولدة من الحجر بواسطة
القدح والنار الكامنة لا انها لا يخرج منها شيء ولا ينقص حكمها وهي ابدا كامنة وهذه النار الخارجة تشابهها لانها مظهرها
بل انما تولدت من الهواء الذي استحال بحك الحديد على الحجر لما بينهما من اليبوسة والصلابة وكذلك انت وجدت من الهواء
حروفا قد قطعتها منه باللسان والشفة واللهاة والاضراس والحلق والفتها حتى جعلتها بنا ليفهم قالبا لما تريد ان تخرج من
المعاني ولم تكن وضعت فيها معنى وانما وضعت ما يدل بمادته وهيئته على ما تريد من ايصاله الى زيد من المعاني فانه قابل
تحمله المادة والصورة ولا تحمله الا بما يناسب ذلك وهو معنى قولنا ان اللفظ يدل ذاتيا على معناه بمناسبة مادته وهيئته
لذلك المعنى لا غير كما تقدم في تعريف الدلالة وحقيقة الامر ان اللفظ تخرج منه الدلالة من مادته وهيئته فتقع على الذهن
نفسه فيتولد المعنى من ما هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته ومن تراب هو قوة نفسه والدلالة كالاشارة فان المشار
اليه يتعين بالاشارة ولم يحصل لمن نبهته التعيين بدونها فان قلت يلزم ان التسمية بالقياس ليس من كلام العرب لانهم
لم يضعوا ذلك قلت انها من كلامهم بل من وضعهم النوعي لانهم لما وضعوا الفاظ اللغة كان ما يقاس به تلك الالفاظ من وضعهم
ولهذا قال المازني ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم وانا انصحك الا تنكر ما لا تعلم فيشملك قوله تعالى بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تاويله والشاعر يقول فهب انك قوله الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء وانما خرجنا عن طور مايليق
المقام استقصاء للدليل ولقلة ناصر هذا القول فاثبتنا هذا التحقيق لصاحب العقل الدقيق والسلام على من اتبع الهدى القسم
الثالث في تقسيم الفاظها وفيه مسائل المسئلة الاولى اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب فما ليس له جزء
يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مفرد فيدخل فيه ما لا جزء له كق اذا سمي به انسان وما له جزء لا يقصد به
مطلقا كق علما على انسان او قصد به في اصل الوضع ولم يقصد به في الاستعمال كالحيوان الناطق علما فان الحيوان يدل على
جزء مسماه في اصل الوضع وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مسماه في الاستعمال فيدخل بالاول ق وبالثاني زيد وبالثالث
عبد الله وبالرابع الحيوان الناطق فهذه اقسام المفرد وما له جزء قصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مركب
فيدخل فيه ما له جزء مقدر كق وقم امرين ومحقق كعبد الله والحيوان الناطق نعتين والمراد بالجزء المقدر المفروض وجوده المستقل
في غيب اللفظ واما مثل قائم فهل ما فيه من ذكر الموصوف ضمير مستقل في غيب قائم بالكناية عن الموصوف فيكون مركبا لدلالة الجزء
على جزء معناه ام محض تقوم الصفة للاتصاف تحصل به ذكر الموصوف فيكون مفردا احتمالان والبيان المحض ان نقول ان
تقوم الصفة انما يحصل بدعامة من الموصوف من كناية عنه او اشارة اليه الا انها تحصل بضميره او بذكره باي معنى كان فان كان

ما لم يرد بجزئه الدلالة ... الاستعمال كعبد الله علما او قصد به في اصل الوضع

ذلك

ذلك عبارة عن الموصوف بالاشارة المميزة المستقلة في نفسها بذلك بدون الصفة كالضمير المستتر فانه يشير الى اثبات الموصوف
بالهاء والى عدم ذكر اسمه وغيبته بالواو وكذلك انت فانه يشير الى الموصوف بان والى عدم ذكر اسمه بالتاء وللخطاب وكلاهما
مستقل في نفسه بالتمييز فيتحقق الجزئية بدون الصفة فينطبق عليه حد المركب وان لم يكن عبارة عنه وانما افاد تقوم
الصفة للاتصاف عن الموصوف باسناد الصفة اليه وهي وان تقومت بذلك الذكر لكنه مفتقر الى الصفة في الوجود
فهو عبارة من اسنادها الى الموصوف فلم يتحقق الجزئية بدون الصفة بل هما شيء واحد في اعتبار الكلام فلا ينطبق عليه
حد المركب ولهذا انسمعهم يقولون في زيد قائم ان خبر المبتدء مفرد لا جملة لهذه العلة فافهم والتقييد بالمطابقة ليخرج
ما دلالته عقلية كالالتزام لعدم انضباطه لانه يختلف باختلاف الاشخاص بخلاف ما دلالته وضعية وانما قيدنا بالتامة
ليخرج ما دلالته بالمطابقة الغير التامة كالتضمن فانا اذا قلنا بان دلالته بالوضع لا يدخل في هذا التقسيم لعدم انضباط نحوه
فان اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفردا لعدم دلالة جزئه على جزء معناه وباعتبار معنى آخر مركبا لدلالة جزئه
على جزء معناه فيكون اللفظ الواحد مفردا بالنسبة الى معنى ومركبا بالنسبة الى معنى آخر والعلة فيه ان مطابقته لمعناه
غير تامة فلا يدخلان في التقسيم لعدم الانضباط نعم اذا اتفق كون جزء احدهما الا على جزء مستعمل فيه كان مركبا والا
كان مفردا ومتعلق التقسيم لفظ لا يكون الا مفردا ولفظ لا يكون الا مركبا فان قلت فما الفرق بين التضمني على ما قررت
وبين عبد الله فانه لفظ واحد يكون في العلم مفردا وفي النعت مركبا قلت ان عبد الله لو كان في العلم مرة مفردا ومرة مركبا
او في النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لاخرجناه عن التقسيم ولكنه انما اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو في
نفسه وباعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمني والالتزام فانهما لا ينضبطان مع عدم اختلاف ما استعملا فيه فان
قلت انك قررت ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية فعلى قولك يجوز ان يقال ان زيدا مركب فانه مركب من الزاء
والياء والدال وكل واحد منها فيه دلالة ما على شيء من معنى زيد فيصدق عليه حد التركيب وقررت ان دلالة اللفظ
على المعنى انما هي بمادته وهيئته فيكون قد دلت المادة على ذات المسمى وهيئته على صفته فقد دل جزء اللفظ على جزء
المعنى فيكون كل لفظ مركبا حتى ق علما فان الواو منها والياء انما حذفتا للاعلال فهما موجودان في التقدير كما قد رت فيه
او موجودتان حتى انك استدللت بكلام النحويين والاصوليين في تعريف الفعل بانهم قالوا يدل بمادته على الحدث وبهيئته
على الزمان وكل هذا صريح في لزوم ان كل لفظ مركب قلت ان مرادنا بمناسبة الالفاظ للمعاني ان لكل حرف مناسبة فاذا تالفت
تلك المناسبات حدث عنها مناسبة ذلك اللفظ لذلك المعنى فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هي المعتبرة المناسبة المعنى مثاله
اذا اردنا دواء معتدلا في الطبايع الاربع اخذنا جزء من النار وجزء من الهواء وجزئين من الماء وجزء من التراب ثم اخذنا جزء من
النار وجزئين من الهواء وجزء من الماء وجزء من المركب الاول فنجمع الاجزاء فيكون معتدلا فهذا الدواء المعتدل يصلح لطبيعة زيد
لما بينهما من المناسبة في الاعتدال لان الانسان خلق في اصل خلقته في احسن تقويم يعني الاعتدال فتغيرت تلك الطبيعة
المعتدلة بالاغذية المختلفة منه ومن نطفة ابيه ومن امه ومن اختلاف الاهوية وقرانات الكواكب ومن الامكنة فاذا اتاه ذلك
الدواء المعتدل ناسب له ووافقه لذلك فاذا قلنا ان بينه وبين النار مناسبة او بين الهواء والماء والتراب ليس المراد ان
الجزء الناري يدل بتلك المناسبة الجزئية على صلاح جزء من زيد بل الدلالة القريبة المصلحة هي الاعتدال الحاصل من تركيب
العناصر الاربعة على النحو المذكور ونحن نريد بالجزء المستقل بالجزئية كما اشرنا اليه في ذكر قائم انه جزء عن زيد مفرد لا جملة
وما اعترضت به من استدلالنا بتعريف الفعل فقد قدمنا هناك ما يدل على الجواب وانه لم تدل المادة على الحدث خاصة والهيئة
على الزمان خاصة والا لكان اسما وتناوله الحال هذه تعريف المركب فراجع المسئلة الثانية اللفظ المفرد ان منع تصور
معناه من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا فهو جزئي كزيد وعمرو فان تصور معناه من حيث هو اي من حيث حقيقة المتميز
بمشخصاته مانع من وقوع الكثرة مطلقا وان لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا اي سواء وجدت ام لا فهو كلي سواء
امتنع وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود وامكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ام لم يمتنع
كالانسان المشترك فيه زيد وعمرو وسواء تعددت افراده في الخارج كالانسان ام لم تتعدد كالشمس وسواء وجد منها شيء كما
ذكر ام لم يوجد في الخارج كالعنقاء اقول يريدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه ان مفهوم الواجب سبحانه يجوز فيه
الكثرة وامتنع التعدد في الخارج للدليل قالوا انه لا يمتنع فرض صدق مفهوم الواجب على كثيرين وارادوا بفرض صدقه

تجويز العقل لا مجرد التقدير اقول وهذا تجويز الجهل فان العقل لا يجوزه ولا يقدره اذا الفرض ولو تقدير امكان ولا شك ان هذا قول باطل لا يجوز اعتقاده فان كل ما يجوز فيه الكثرة فهو حادث والمفهوم من الواجب القديم الممتنع من الحدوث سبحانك يا رب عما عرفوك به ولو عرفوك لما وصفوك وقولهم سواء تعددت افراده في الخارج مبني على ان الوجود الذهني امر اعتباري او وجود انتزاعي والحق انه وجود حقيقي وان تقسيم الوجود الى خارجي وذهني امر اصطلاحي والا ففي الحقيقة انه واحد وكله خارجي كما برهنا عليه في مباحثاتنا وبعض اجوبتنا لبعض المسائل واعلم ان الجزئي بمعنى آخر يقال عليه وهو كل اخص يقع تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا يعني ان جزئيته بالاضافة الى العموم ما فوقه ويسمى الاول جزئيا حقيقيا والاضافي اعم من الحقيقي اذ كل حقيقي اضافي ولا عكس وليس الاضافي جنسا للحقيقي والا لما فارقه في خارج

المسئلة الثالثة الطبيعي الذي يعرض له الكلي المنطقي من حيث هو هو كالانسان مثلا يعطى ما تحته من الافراد اسمه وحده اذا لم يؤخذ فيه الكلي المنطقي وكثير من المتأخرين يطلقون عليه الكلي الطبيعي وهو يوجد في افراده على الاصح وهذا يعرض له الكلي المنطقي والكلي المنطقي لا يوجد خارج الذهن لان هذه الكلية انما تعرض للمفهوم ما فهو من المعقولات الثانوية والكلي العقلي هو مجموع هذا العارض والمعروض ولا يوجد خارجا وهذا جار على ما هو المتعارف عندهم ولا نفوه ذلك كلام ثم الكلي ان كان نفس ماهية افراده ما تحته بحيث لا نزيد عليه الا بعوارض مشخصة خارجة عن نفس الماهية فهو النوع الحقيقي كالانسان فانه يصدق على فرد من افراده على السواء وهو الكلي المقول على كثيرين متفقي الحقائق وان كان جزءا من تلك الماهية فان كان تمام المشترك بينها وبين غيرها فهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما هو كالنوع فان السؤال بما هو سؤال عن نفس الماهية من حيث هي هي فيجاب بالنوع والجنس لان النوع نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقائق والجنس نفس ماهية الكثيرين المختلفي الحقائق وان لم يكن الجزء من تلك الماهية فهو الفصل كالناطق للانسان وهو الكلي المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته طلبا التمييز عما يشاركه فيما نسب اليه وان لم يكن الكلي نفس الماهية ولا جزءها بل كان خارجا منها كان مختصا بها لا يصدق على غيرها فهو الخاصة كالضاحك للانسان وهو المقول على افراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض وان لم يكن مختصا بها بل يعم ما يشاركها في جزئها الاعلى فهو العرض العام وهو المقول على افراد حقيقة واحدة وافراد غيرها بالعرض فهذه هي الكليات الخمس ثم الخارج منه ما هو لازم للماهية في الوجود والتصور كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة او لازم للوجود كالسواد للزنجي والبياض للرومي وليس بلازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس فلازم الوجود اخص من لازم الماهية ومنه ما هو مفارق ومنه سريع الزوال كحمرة الخجل ومنه بطيء الزوال كالشباب وتفصيل ما في هذه المسئلة ليس هذا محله وانما ذكرناه لشمول التقسيم له

المسئلة الرابعة اعلم ان اللفظ ينقسم الى اسم وفعل وحرف فالاسم ما دل على المسمى اي دل بمادته وهيئته على معنى مستقل والفعل ما دل على حركة المسمى اي لفظ دل بمادته وهيئته على حركة الذات والمراد بها الحركة المقترنة بزمان وهو المعبر عنه في اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان وقد تقدم التنبيه على الاشكال الوارد على عبارتهم بانه ان اريد به ذلك كان اسما الا ان يراد بالحدث حال صدوره لان الحدث حال الصدور هو حركة المسمى لان الحدث اذا اعتبر منفكا عن الصدور كان اسما واذا اعتبر حال الصدور كان فعلا وهو الذي اردنا بقولنا حركة المسمى لان الفعل نفس الحركة حال الصدور والا فالحركة اسم والمراد بالصدور احداث الفاعل المقترن بزمان فتدبر فان المسئلة دقيقة جدا فان قلت ان الصبوح والغبوق واليوم تدل على الزمان بمادتها وهيئتها وليست بافعال بل هي اسماء قلت ان الصبوح انما دل على الزمان لانه اشتق من مادة اسم الزمان فلا يدل عليه بهيئته لانهم يريدون بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة وهنا ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان بمادته وهيئته وهم يريدون ان هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطيران الدال على معنى الطيران والحرف ما دل على شيء ليس بذات ولا حركة ذات اي لفظ دل على شيء لا يصدق عليه الاسم ولا الفعل لانه في الحقيقة يدل على ما به التكون من الالات الجزئية والاجزاء الالية وهو معنى اسمي فعلي معا ناقص فاذا تم كان الكون اسما والتكوين فعلا واعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شيء ام لا فقيل يدل على معنى في نفسه ناقص يتم بما يضاف اليه من اسم او فعل وقيل يدل على معنى في غيره مما يضاف اليه وقيل لا يدل على شيء فظاهر الروايات عن اهل العصمة عليهم السلام مختلف وكلام العلماء فيه مبني على ادلة اهل العربية وهي ادلة ضعيفة مستنبطة مما يعرفون من الكلام العربي وفي المثل ثبت العرش ثم انقش والذي نشرت اليه هو المؤيد بالاخبار وصحيح الاعتبار فاذا عرفته ظهر لك انه ليس عليه غبار فالاصح من هذه الثلاثة هو الاول ونظير هذا المعنى الناقص كواحد من العناصر الاربعة في الدواء الذي مثلنا به فان النار مثلا ليس جزءا من الاعتدال الذي يكون عن هذه العناصر بذلك التركيب لان الاعتدال طبيعة منفردة غير الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فقولنا ما به التكون ان التكون ضم اجزاء وجودية بعضها الى بعض فالاجزاء هي

المعنى الاسمي الذي اشرنا اليه والتتمة هو المعنى الفعلي فافهم

المسئلة الخامسة اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتحد احدهما ويتعدد الآخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى فان تشخص المعنى وضعا فهو علم وهو المانع تصور معناه من وقوع الشركة فيه لذاته كزيد وعمرو وان تشخص في الاستعمال بقيد خارج عن ذاته فهو المضمر وهو الغير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه لذاته لان الذهن يتوجه الى افراد المدلول عليه بذلك اللفظ من حيث الذات لا باعتبار المشخصات الخارجية التي بها تكثرت وتعددت الحقيقة الواحدة فينتزع منها وجها جامعا لها لاتحادها من حيث الطبيعة فيتوقف الواضع اسما على ذلك الوجه من حيث هو لا من حيث كونه معروضا للكلي لان اعتبار المعاني انما هو من اخذ المشخصات الخارجية في التصور للوجه الطبيعي من جهة صلوحه لها والواضع لم يضع الاسم من هذا الاعتبار والملاحظ بشيء من الافراد والوضع بازاء ذلك الوجه المنتزع لانه عبارة عن تلك الافراد بدون المشخصات الخارجية والاستعمال بازاء ذلك الفرد المتميز بالمشخص الخارجي الذي هو اشارة التعيين مثلا وضع انا بازاء المعنى الطبيعي المبهم باشارة عدم التعيين يعني الابهام وهو المخبر عن نفسه مطلقا واستعمل في المخبر عن نفسه هذا اي المتكلم فتشخصه في الاستعمال بقيد التكلم وذلك كانا وانت وهو وهذا على ان الضماير من الوضع عام والموضوع له خاص ومن قال ان الوضع عام والموضوع له عام فهي من المتواطي والاصح الاول فان الواضع وضع الاسم على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو ووضعه على فرد خاص من افراده فمعنى وضعه بازاء الطبيعي انه على وفقه ومعنى استعماله في ذلك الفرد وضعه بازائه وملاحظة ذلك الطبيعي انه للوضع على الفرد لوجود ذلك الطبيعي فيه لا انه موضوع بازاء ذلك الطبيعي وقد تقدم بيان هذا وانما كان الفرد خاصا لتعينه عند الاستعمال بقيد التكلم او الخطاب او الغيبة والاستعمال هو الوضع على الحقيقة وعلى الظاهر هو الوضع الثاني اذ لا تسمعهم يقولون استعمل اللفظ فيما وضع له فان قلت اذا جعلت الضماير من المتحد المعنى بطل قولكم ان المعنى الموضوع بازائه فيها كلي وهو متكثر وان اردت بالمعنى الافراد فهي متعددة فلا معنى لقولكم انه من متحد المعنى قلت المراد باتحادها نوعا فانه حقيقة واحدة في الطبيعي وفي الافراد ولهذا يطلق عليها اللفظ لا بالاشتراك ولا بالحقيقة والمجاز بل التواطي وان اتحد المعنى ولم يتشخص لا في الوضع ولا في الاستعمال فان كانت افراده التي تحته متساوية غير متفاوتة فهو المتواطي والمتوافق لتوافق افراده فيه كالانسان الذي تتساوى فيه افراده كزيد وعمرو وبكر وخالد فان اللفظ الموضوع لتلك الماهية يطلق على كل فرد من افرادها على السواء من غير تفاوت على سبيل البدلية لا على جهة الانبساط والشمول لو لا الملاحظ الفرد منها وان كانت الافراد التي تحت ذلك المعنى متفاوتة بان يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة والمعلول مثل الشمس وضوئها او يكون بعضها اولى من بعض كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض او يكون بعضها اشد من بعض كالبياض في الثلج والعاج فانه في الثلج اشد او يكون بعضها اكثر من بعض في الكميات والاوزان الصنجية والاشدية في الكيفيات فلاجل اختلاف افراده كان مشككا لان السامع له العالم باختلاف مراتب مسماه يكون مشككا بين كونه متواطيا لاتحاد اصل معناه وبين كونه مشتركا لاختلاف افراده في انفسها الثاني ان يتكثرا ويسمى تلك الالفاظ المتعددة متباينة لتباين معانيها كالانسان والفرس ويتحقق التباين عند نسبة لفظ الى آخر ونسبة معنى ذلك اللفظ الى معنى ذلك اللفظ الآخر ولا فرق في تباين معانيها بين المضادة كالسواد والبياض او بالملكة وعدمها كالبصر والعمى او بالايجاب والسلب كالوجود والعدم او بالتضايف كالابوة والبنوة او بالجزء والكل كالحيوان والانسان او بالموصوف والصفة كالانسان والضاحك والماشي لتحقق التباين بالمغايرة وهي يتحقق بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كما فيه اذا تباينت المعاني مثل فلك بالتحريك وفلك بسكون اللام ومنه ضرب فعل ماض وضرب مصدر على ما بيّنا سابقا وكذا تغيير الهيئة تقديرا كالفلك المفرد والفلك الجمع الثالث ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فان كان اللفظ موضوعا لكل واحد منها وضعا اوليا بان يضع اللفظ على معنى ثم يضعه هو او غيره على معنى آخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن الاول فهو المشترك كالجون وضع للابيض والاسود والعين وضعت للباصرة والذهب والنابعة والجاسوس والركبة والذات وكالقرء للطهر والحيض وعسعس الليل اقبل وادبر وما اشبه ذلك وهل هو مشترك بالنسبة الى جميع معانيه مجمل بالنسبة الى كل واحد منها ام بالعكس الاكثر على الاول لان الاشتراك يقابل الانفراد وهو صادق على نسبة اللفظ الى كل واحد منها فلا يكون اشتراكا لان الاشتراك يقابل ما يصدق عليه لكن النسبة الى كل منها على سبيل الانفراد لا تنافي الاجمال وهو الاقوى وقيل بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة الى كل شيء منها لانه اشتراك حقيقة والنسبة الى جميعها اذ في الاجمال والابهام المحتاج الى البيان وفيه ان هذا الصدق انما هو باعتبار عدم اشتراك لانه انفراد فلا نصح المقابلة بالانفراد الا باعتبار وذلك كاف في التضعيف والادخلية في الاجمال لا يخصصه والا لا تنفي الاشتراك مع توفر اسبابه وشرطه وان لم يكن اللفظ موضوعا لكل واحد من تلك المعاني وضعا اوليا بل كان موضوعا لاحدها ثم نقل منه الى غيره فان لم يكن لمناسبة لفظية ووضعية لا حال النقل ولا حال الاستعمال فهو المرتجل الاصم اي الذي ليس له شائبة اشتقاق وقد يخص المرتجل الاصم بالذي جعل علما ولم يكن منقولا من شيء

اصلا اى ليس له شائبة نقل فان النقل اشتقاق معنوى كما ان الاشتقاق نقل لفظى ومثال المنقول الذى ليس فيه شائبة اشتقاق كما لو سميت شخصا بعلم من او لا شىء واكثر ما يكون هذا الصنف فى الاعلام وفى الوضع الاول وانما قيدنا باللفظية الوضعية للاحتراز عن الذاتية والاستعمالية اذ لا يمكن انفكاك الاسماء منهما جامدها ومشتقها حقيقيها ومجازيها من علم وغيره على ما قررنا فى محله وان كان المناسبة فان لوحظ حال النقل دون الاستعمال كنقل من مادة اللفظ دون هيئته فهو المرتجل الغير الاصم ولعدم ملاحظتها فى الاستعمال مطلقا لا يحسن دخول الالف واللام عليه وانما لم يكن اصم لان فى ملاحظة المادة حال النقل نوع اشتقاق وذلك كزيد وعمرو بفتح العين وعمر بضمها فان الاول صيغ من مادة الزيادة والثانى من مادة العمران وان لوحظ فى الاستعمال ايضا وان لم يتوقف الاستعمال عليها وانما ذلك للتنبيه على الاصل كلمح الصفة لتحققها فى المنقول اليه كالحسن والفضل او بالفرض وتخيل وجودها فيه عند الاستعمال فلذا يدخل عليهما الالف واللام لملاحظة تلك المناسبة فى الاستعمال فكان كالمرتبط بالمنقول منه كالصفة بخلاف النقل المحض فانه لا يتخيل وجودها عند الاستعمال وانما هو لمح الصفة بمجرد التفاؤل بالحصول كراشد وصالح وسعيد ولا يحسن دخول الالف واللام عليه لعدم تحقق المناسبة ولو تخيلا فهو المنقول العلمى وان توقف عليها الاستعمال فان غلب فى الثانى ولم يهجر الاول فهو المنقول العام اللغوى فى العرف العام كالدابة وضع لغة لما يدب على وجه الارض ثم نقل فى العرف العام الى ذوات القوائم الاربع ثم نقله اهل العرف الخاص للفرس وان لم يغلب فى الثانى بل كان الغالب الاول والمناسبة شرط فى النقل فهو المجاز وان هجر الاول فهو المنقول الخاص العرفى كالصلوة والزكوة عند الشارع والمتشرعة وكالمبتدأ عند النحاة مثلا وانما اعتبر الشارع المناسبة فى نقل الالفاظ التى وضعها فى اصطلاحه على معانى مراداته ليكون ادل على فهم مراده واقرب تناولا وانس لهم باستعمال لغتهم فى عرفه واستماله ولئلا يكون متكلما بغير لغتهم وحينئذ كان فى الحقيقة واضعا وضعا اوليا لهجر المناسبة فى استعماله عرفه ولم يلحظها فوضعه فى الحقيقة على نحو وضع الواضع اللفظ المشترك فى معناه الثانى وفى الثالث بعد الثانى فلهذا قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية وليست مجازا لغويا مطلقا لهجره المناسبة فى الاستعمال ولا يلزم عدم عربية القرآن لعدم انكار اهل اللغة عليه فى ذلك مع ان اكثرهم معاندون يتشبثون فى معاندتهم وانكارهم بالطحلب وانما اعتبر الشارع المناسبة فى اصل النقل ليمحو هذا التوهم ولما قلنا سابقا وانما هجرها فى الاستعمال ليعلم ان استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا فى زيد وعمرو وصالح وسعيد ولهذا اذا اطلق لفظ الصلوة تبادر فهم الافعال المخصوصة بدون قرينة وذلك امارة الحقيقة وانما ثبتت عند المتشرعة كما ثبتت اللغة عند العرب لان كل واضع لا تعرف مراداته من عباداته الا بالتفهيم والالهام والتدريج والتسامح حتى يستانس مستعملو لغته بذلك ويستقر عندهم ثم يحصل لهم تبادر الفهم بدون شىء بل بمجرد سماع المادة بالهيئة المخصوصة او الاستعمال ولهذا كانوا اذا سمعوا من الشارع عبارة مما يختص بها فى اصطلاحه يسئلونه عن معناها ولا يعتمدون على فهمهم مدلولها اللغوى فاذا بين لهم ذلك لم ينكروا عليه ويقولون هذا معنى عجمى وليس من لغتنا لان الالفاظ الفاظهم وهم يستعملون مثل ذلك فى اسماء اولادهم ودوابهم واسلحتهم هذا ما يقتضيه ظاهر اللغة العربية واما كلامنا على الحقيقة الشرعية فى الحقيقة فلنا فيها بيان عجيب وكشف سر غريب لا يدركه الا من لطف حسه وكشف له عن عين بصيرته والاشارة اليه هى ان الواضع واحد هو الله تعالى على الاصح فوضع لفظ الصلوة على الدعاء وعلى الافعال المعروفة من باب التشكيك وليقبض لعنان قلم الخيال اذ ان وتعيها اذن واعية وانما اشرت الى هذا فى الحقيقة الشرعية استطرادا ولانك تنتفع فيما بعد ان شاء الله الرابع ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ المتعددة المجتمعة على معنى واحد فكانه رادفه على مركوب واحد وهو المعنى وان كان فى الحقيقة المعنى هو الذى ركب اللفظ من باب تسمية المحل باسم الحال او الصفة بالموصوف ولا فرق فى المعنى المتحد ان تتشخص او تتعدد افراده متواطئة لان المراد تساوى نسبة الالفاظ المتعددة اليه من حيث انها موضوعة له والاعتبار بتكثر الالفاظ انما هو فى النوع لا فى الشخص فلا يكون من المترادف نحو زيد زيد ولا زيد اخوك لعدم التكثر المعتبر فى الاول وتعدد المعنى فى الثانى باعتبار المفهوم ولا شيطان ليطان لان ليطان لا يدل على المعنى الا حال التبعية لا حال الانفراد ويكون منه المعرف اللفظى وان كان بلفظ اجلى لان الاجلى لا يدل على غير ما دل عليه اللفظ الاول كلفظ الخمر فانه اجلى من لفظ العقار والسبا والسابية فهى اسماء لمعنى الخمر وليس فى الاجلى زيادة كثيرة تختلف المعنى وانما الكثرة دورانه فى الكلام والمخاطبات كانه معروف وهو اى المترادف كثير فى اللغة لا يكاد ينكر وهو المعروف عند اهل اللغة وقيل بعدم وقوعه وما ورد من ذلك فهو من متكثر المعانى يعنى من المتباين مثل القعود والجلوس فان القعود يكون عن القيام والجلوس عن الاضطجاع وقد يكون للمعنى مثلا صفتان فيسمى باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة اخرى باسم آخر فهو من المتباين فلما خفى مناط التسمية ظن الترادف على انه لا فائدة فيه لان التفاهم يحصل بالواحد وما زاد يكون خاليا عن الفائدة فيكون عبثا وهو لا يجوز من الحكيم على ان ذلك لا يمشى على رأى من يقول بالمناسبة الذاتية بين الالفاظ والمعانى والاظهر الاول لان الجلوس هو هذه الحالة المعروفة التى هى حالة القعود والوارد عن اهل اللغة واهل العلم واثار اهل العصمة عليهم السلام استعمال كل واحد مكان الآخر من غير

ملاحظة الحالة التى قبله والاصل فى الاستعمال الحقيقة حتى انك اذا انتبه الرجل وهو على هذه الحال واردت ان تشير اليه بان تقول هذا القاعد او هذا الجالس لا يتفاوت الحال بل لو انتبه بين رجال ولم تعلم الحالة السابقة واردت ان تشير اليه بذلك اللفظ وسألتهم هل كان مضطجعا الذى اشير اليه بهذا الجالس ام كان قائما الاول هذا القاعد ضحكوا منك ونسبوك الى سخافة العقل ولو قلت احدهما وانت جاهل حالته على الخلاء مما قبل لم ينكروا عليك وليس ذلك الا للتساوى ولهذا لو قلت للجالس هذا القائم انكروا عليك لخطائك فقد طلبوا منك الاول لصوابك ودعوى ان مثل ذلك انما هو لاختلاف صفات المعنى وتعددها تحكم من غير دليل لانه لا يخلو اما ان تعلم الصفة التى وضع اللفظ بمادته بازائها ام لا فان علمت تعدد المعنى فلا اشكال والا فمن اين تحكم بذلك على ان اسماء السيف تزيد على الف اسم بحيث يقطع بان صفاته لا تبلغ ذلك وقد صنف صاحب القاموس رسالة مفردة فى اسماء السيف ذكر فيها انه يزيد على الف فانظر ما ترى والحاجة الى فوائد المقامات والمقاصد اعم من مطلق الجواز ان يقتضى المقام التكرير فلا يحسن الترديد اللفظ الواحد مرارا او السجع او الايهام او شدة البيان بلفظ اجلى كما لو خفى على السامع المعنى والمقام اقتضى الخفى كالسجع والشعر فقال الخندريس واحتاج السامع الى البيان فلو قال المتكلم الخندريس هى الخندريس لما افاده شيئا بل يجب ان يقول هى الخمر ولو قال اداره الخمر لاختلف شعره او سجعه والاغراض يقول اهل المناسبة لا يفيد لانا قدمنا ان اللفظ الواحد بل الحرف الواحد تكون له مناسبات نوعية متعددة تخصص المسمى بالهيئة وبزيادة الحرف وتغيير المادة الى غير ذلك مما تقدم فراجع المسئلة السادسة اللفظ المفيد ان لم يفهم منه بحسب لغة التخاطب غير الموضوع له فهو النص وهو الراجح الدلالة على معناه الموضوع له المانع من النقيض وهو فى اللغة الظهور ولان احتمال النقيض نوع خفاء فى نقيضه وقيدنا بحسب لغة التخاطب للاحتراز عما يجوزه العقل الغير المستند الى دليل وعن احتمال ما يفهم بحسب لغة اخرى غير لغة التخاطب بوضع او اصطلاح والا لم يوجد نص الا نادرا وان فهم منه غير ما يراد منه بحسب لغة التخاطب فان كان ما يفهم منه مرجوحا فالمراد من التخاطب ظاهر لظهوره فيه عند التامل ومعنى التامل مراجعة ما فى الخيال من مثال اللفظ فى رجحان انطباقه على ما فى النفس من المعنى او لو ثبته به من المرجوح وانما قلنا عند التامل لان الامر فى بادى التوجه والسماع قد ينعكس او يتساوى الاحتمالان فيما فيه الرجحان وذلك كلفظ الاسد فانه ظاهر فى الحيوان المفترس وذلك المفهوم المرجوح مأول من آل يؤول بمعنى رجع اى مرجوع به الى ما يستقر عليه من التاويل وذلك كلفظ الاسد فانه مأول بالنسبة الى الرجل الشجاع وان كان ما يفهم منه مساويا فهو المجمل اى المبهم حاله بمعنى انه ليس بمبين وذلك بالنسبة الى كل واحد من المعنيين المحتملين لتساويهما بالنسبة اليه فى المدلولية بلا زيادة فيهما لا بنفى ولا ترجيح والمشترك بين النص والظاهر هو المحكم وهو اللفظ الذى يفهم منه الرجحان المطلق بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من ان يمنع النقيض فيتعين النص او لا يمنع فيتعين الظاهر فاذا اشترك بينهما بالتفاوتين كان ذلك هو المحكم اى الراجح الدلالة المتضح المعنى والمحكم هو المتقن اى المضبوط الدلالة على مسماه فانها فيه من جهة مقابل الظاهر نفوذها بملاءمة النص حتى يكاد الاحتمال المرجوح ينفى والمحكم جنس للنص والظاهر من حيث اشتراكهما فى رجحان الدلالة والمشترك بين المجمل والمأول هو المتشابه اى الذى يشبه الحق وليس بالحق او يشبه الراجح فى ظهور دلالته وليس بالراجح او الذى يشبه بعضه بعضا فى عدم الراجحية او عدم ظهور الدلالة او عدم الصواب من قوله تعالى تشابهت قلوبهم وقوله تعالى ولكن شبه لهم وهو اللفظ الذى يفهم منه عدم الراجحية بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخرج من فهم التساوى فيتعين المجمل او فهم المرجوحية فيتعين المأول فاذا اشترك بينهما بالتفاوتين كان هو المتشابه لاشتراكهما فى عدم الراجحية ولما كان ما فيه من جهة التساوى يعنى المجمل ملاءما لما من جهة المأول ضعفت جهة التساوى فاتفقا فيما ليس براجح الدلالة وهو المتشابه المسئلة السابعة اللفظ المركب اما ان يكون تاما او لا والاول وهو ما يحسن السكوت عليه له بعد اقسام الاول ما يدل على طلب ايقاع الفعل اى ايقاع ما يمكن المطلوب منه من فعل مما يحسن لذاته او لعارض كطلب الكذب لذاته لنجاة المؤمن فان قارن الاستعلاء يعنى طلب الامر قارنا استعلائه على المأمور كطلب السيد الفعل من عبده فهو الامر كقوله اسقنى ماء وان قارن التساوى وعدم الترفع والتخضع فالتماس كقول الشخص لمساويه فى الرتبة ولو بالفرض افعل كذا وان قارن التذلل للمطلوب منه فهو السؤال والدعاء مثل اغفر لى وارحمنى وان دل على طلب الكف عما يمكنه من الفعل الذى لا يحسن لذاته او لعارض كالنهى عن الصدق الذى فيه هلاك المؤمن فهو النهى وهو على ترتيب ما قبله فمن المستعلى نهى ومن المساوى التماس ومن الادنى سؤال ودعاء الثانى ما يدل على طلب معرفة الشىء واستخبار حاله وهو الاستفهام نحو ما زيد وكيف حاله فيدخل فيه مميز الذات نحو هذا الشىء ما هو ومميز التعيين نحو هذا اى شىء هو ومميز الهيئات والكيفيات نحو ما واى وكيف وبنحو من وما اشبه ذلك الثالث ما يدل على التنبيه على الشىء وهو ما يدل على معنى بين الطلب والخبر كالتمنى نحو يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما والترجى نحو لعل الله يحدث بعد ذلك امرا والعرض مثل الا تنزل فتصيب خيرا والنداء مثل يا ابراهيم اعرض عن هذا والقسم مثل بالله وتالله والتعجب

مثل قتل الانسان ما اكفره والتحضيض مثل هلا تمت للتندم وهلا تقوم للحث على الفعل الرابع ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل
والتعاقب لذاته كالجملة الاسمية مثل زيد قائم والجملة الفعلية مثل قام زيد وذا الوجهين مثل زيد ابوه قائم وهو القضية والخبر والقول
الجازم وقولنا لذاته اي اذا نظر للفظ التام فيدخل في تعريفه ما يحتمل الكذب لقرينة متكلم مخصوص كخبر الله سبحانه وخبر رسول الله صلى الله
عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام او لخصوص مادة او تركيب كقولك الاربعة زوج والثلثة فرد ويدخل فيه ما لا يحتمل الصدق لذلك
ايضا كقولك الاربعة فرد والثلثة زوج لان هذه انما امتنع فيها الكذب في الاول والصدق في الثاني لما ذكرناه لا لمادة الكلام المطلق فانه لذاته يحتمل الصدق
والكذب فلخصوص المخبر وخصوص التركيب حصل امتناع الاحتمال والثاني هو ما لا يكون تاما وهو اما تقييدي وهو ما يكون اخير الجزئين
قيدا للاول ومخصصا لعمومه كالحيوان الناطق فان الصفة مخصصة لموصوفها اذ لولاها لشمل الفرس وغيرها او اضافي كرامي الحجارة
وغلام زيد واما غير ذلك من احوال الشرط والعطف والتاكيد والبدل كواحد اثنان كزيد وعمرو وكزيد نفسه وكزيد اخيك ومن فعل
قام وقعد جلس ومن على واشباه ذلك المسئلة الثامنة اعلم ان ما يدل عليه اللفظ قد يكون لفظا دالا على لفظ دال على لفظ
دال على معنى كالكلمة تدل على اسم وفعل وهو يدل على صه وهو يدل على اسكت وهو يدل على طلب الكف عن الكلام وقد يكون كالكلمة وهو يدل
على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كلفظ زيد وهو يدل على معنى وقد يكون لفظا كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على
لفظ كالمهمل وهو يدل على لفظ كديز وهو لا يدل على شيء وقد يكون لفظا كالكلمة وهو لفظ يدل على لفظ هو الحرف وهو يدل على
لفظ وهو من بيد وهو ظاهر لا يدل على شيء وقيل ان الحرف يدل على معنى وهو قد وليس بشيء لان المراد علامة على المدلول والنقش
علامة اللفظ وهو يدل على اللفظ وقد يكون دالا على لفظ مركب كالقضية يدل على زيد قائم وهو يدل على معناه وما اشبه ذلك وقد
تقدم في المسئلة الرابعة في الموضوع له وهذا تتمة له القسم الرابع في الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض معاني ذلك وفيه مسائل الاولى
في ذكر اشتقاق الاسماء وهو لغة الاقتطاع اي اقتطاع فرع تتقلب في انواع تصاريفها الحروف واصله الاصول بما يعتور عليه من الهيئات
التي هي مشخصات المشتقات وامثلته في خمسة عشر نوعا فينقسم الى خمسة اقسام لان الاشتقاق يكون اما بزيادة حرف وحركة او نقصان احدهما
او بزيادتهما معا او نقصانهما كذلك او بزيادة احدهما ونقصانه او بزيادة احدهما ونقصان الآخر او نقصانهما معا وزيادة احدهما فقط او بزيادتهما
معا ونقصان احدهما فقط او بزيادتهما ونقصانهما جميعا فاربعة مفردة اثنان في زيادة واثنان في نقصان وهي زيادة حركة وزيادة حرف
ونقصان حرف ونقصان حركة ونقصان حرف وزيادة الحركة نحو طلب من الطلب وهذا بناء على مذهب البصريين من ان الفعل مشتق من المصدر
وان كان العكس اصح ولكن الاول اشهر فمثلنا عليه ايضا يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة الاعراب لانها ليست من احوال الاشتقاق وانما
يجلبها العامل اما لانها هي اثره كما هو مذهب ابن الحاجب واتباعه او علامة لاثره وزيادة حرف مثل كاذب اسم فاعل من الكذب ونقصان حرف
نحو الخل بكسر اللام اسم فاعل من خل فعل ماض ونقصان حرف مثل خف فعل امر من الخوف واثنان مزدوجان مثناة متفقة اي زيادة حرف
وحركة ونقصان حرف وحركة فزيادة حرف وحركة مثل طالب فعل ماض من الطلب ونقصان حرف وحركة مثل عد فعل امر من العدة واربعة مزدوجة مثناة
مختلفة نقصان حرف وزيادة حرف مثل ديان من الدين ونقصان حركة وزيادة حركة مثل اعلم فعل امر من العلم ونقصان حرف وزيادة حركة مثل
نبت من النبات ونقصان حركة وزيادة حرف مثل سميع من سمع فعل ماض واربعة مثلثة نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الكال من الكلال ونقصان
حرف وحركة وزيادة حركة مثل عد فعل امر من الوعد ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل خاف فعل ماض من الخوف ونقصان حركة وزيادة حرف وحركة
مثل اضرب فعل امر من الضرب وواحد رباعي نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة مثل ادم من الادمة هذه الخمسة عشر المثال في الخمسة الاقسام وحيث كان
الفرع مشتقا من اصله من الحروف الاصول التي تدل على نفس مادة المعنى كان اصل المعنى موجودا في الفرع كالاصل وحيث كان الفرع انما يدل على
ما يخصه من الهيئات والمشخصات من هيئة مادة الاصول مع ما يزاد من الحروف على الاصل لم يشتق للفرع هيئة من هيئة اصله فلم تلزم زوائد الاصل
فيه والا لما تغير الاصل فلا يكون اشتقاق فلا يكون فرع فاخذ الواضع لاصل المعنى في الفرع حروف الاصل الاصول ووضع لكل فرع هيئة
وزوائد اقتضى التصريف الزوائد على حسب ما رسم من تلك الفرع مع حفظ اصل المعنى فيه لان الاشتقاق انما هو لما يقتضيه ذلك الاصل من هيئات
على حسب ما يقتضيه حال الخطاب والتفاهم فقال في القتل قتل يقتل قتلا وقاتل يقاتل قتالا ومقاتلة فهو قاتل ومقتول وقتيل وقتال ومقاتل
ومقاتل وتقاتل يتقاتل وهكذا اما يشبه تصريفه فاختلف هيئات المعاني باختلاف الهيئات الاشتقاقية وقولنا انه يشتق من مادة الاصل
الاصول لا الزوائد لا نريد به انه لا يؤخذ الزوائد على حال ولا يترك ظاهر شيء من الاصول على حال وانما المراد منه ان استعمال شرط نقل
المعنى الى الفرع اما بوجودها لفظا او تقديرا ولا يضر المعنى عدم وجود بعضها لفظا مع ملاحظة التقديرية لان الحذف اذا وجد انما هو للاعلال

مثلا مثل كن من كان وهي موجودة تقديرا وانما حذفت ولم تترك بنقوشها ولفظها لانها لو تركت بلفظها لما كان للاعلال اثر وسقط
ما يترتب من الفوائد على ما ذكر في علم التصريف من التخفيف والاختصار وغير ذلك ولو حذف لفظها لما قرروه وبقي النقش على حاله
حفظا للاصل لما كان يعرف ذلك الا بالسماع والكتابة فمن قرأ الكتابة ولم يسمع المخاطب بها اتى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف
فينتفي الاعلال اذ لا يدل على اللفظ الا السماع او صورة النقش وبريادات الزوائد التي قد تلحق الاصل ليست شرطا لنقل
المعنى لانها من نوع الهيئات فان اقتضى الاشتقاق والتصريف بنيتها اخذ والا فلا وقولنا سابقا وايضا يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة
الاعراب الخ قيل عليه ان قولكم لا اعتبار بحركة الاعراب لانها اثر عند ذا العامل فهي مفارقة للكلمة ليس بشيء لان المراد بها ليس الحركة
الشخصية ولا الحركة الصنفية كالرفع حركة الضم بل المراد الحركة النوعية التي هي ضد السكون فلا يخلو آخر المعرب عنها لانه اما مضموم
او مفتوح او مكسور فكونها تعمّ في حال الوقف لا ينافي اللزوم لان حركة البناء كذلك والجواب ان المراد من قولنا مفارقتها الاصل الكلمة لانها
انما يجلبها العامل سواء كانت شخصية ام نوعية وحركة البناء اصلية لا عارضية ولما كان الاشتقاق تصرفا في المادة بالهيئات
المختلفة التي هي جزء اللفظ الدال على المعنى الفرعي كان كل لفظ مركبا من اصل وهيئة والهيئات انما تركب بالحركات التي هي من اصل البنية
وبالتقديم والتاخر والزيادة والنقصان وحركات الاعراب من اصل البنية وانما هي طارئة بالعامل فلا تعلق لها بالاشتقاق لانها
علامة لما احكام الكلم وحركات البناء من هيئات الفروع المشتقة فاعتبرناها لذلك المسئلة الثانية هل يشترط قيام معنى المشتق بما له
فيصدق عليها ام لا قالت الاشاعرة نعم لانا تتبعنا الكلم المشتقة ولم نقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاقي قائم بغيرها
لان ذلك المعنى هو الحد المصحح لصدق الفاعل وهو قائم بذاته ولان الله سبحانه سمي متكلما لقيام الكلام النفساني الذي تدل عليه الحروف
والاصوات بذاته ولانه في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ولا بنفسها والا لم تكن صفة وقالت الامامية لا يشترط
ذلك لان الاستقراء لم يثبت لوجود قيام الاصوات بالهواء مع صحة الاتصاف وقيام الضرب بالمضروب مع صحة الاتصاف ولو اشترط في صحة
الاتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل الضرب انه ضارب وقيل على هذا ان معنى المشتق هو التأثير وهو قائم بفاعل الضرب
واما القائم بالمضروب فانما هو الاثر فصحة الاتصاف لحصول الشرط قلنا في الجواب اذا نظرتم الى حقيقة الحال فمعلوم ان الواقع على المضروب هو
الاثر ولكن التأثير الذي زعمتم انه قائم بالفاعل لا يتقوم الا بالاثر اذ بدونه لا يحس ثم هذا الذي تقوم به ان كان قائما بالمفعول لزمكم المطلوب
والا لم يتقوم بذاته فلم يقع على المفعول وقال بعض العلماء في جواب هذا القيل ان التأثير ليس امرا مغايرا للاثر والا لزم التسلسل
لانا اذا فرضنا ان التأثير حادث لانه اذا كان مغايرا كان له اي للتأثير تأثير وهكذا ويتسلسل وان كان قديما لزم قدم الاثر لاستلزام قدم النسبة قدم
المنتسبين اقول وهذا الكلام ليس بصحيح وان كانت دعواهم صحيحة لان التأثير مغاير للاثر الا انه لا يلزم التسلسل لان التأثير حدث
بنفسه لا بتأثير آخر فلا تسلسل ولا القدم لان النسبة انما هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل فلا يستلزم القدم فانك اذا
قلت زيد ضرب عمرا كان حصول النسبة بين الضرب وبين عمرو المضروب واما نسبة الضرب الى زيد فلا اما ظاهرا فلان ضرب انما اسند الى
الضمير الذي هو ضمير زيد وليس هو نفسه وانما هو ذكره والاشارة الى جهة وجوده من حيث الفعل اي جهته وتلك الجهة هي جهة الفعل
فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة الفعل من حيث نفسه لان الفعل احدثه زيد بنفسه
لا بفعل آخر فلا يلزم الدور والتسلسل واما باطنا فلان ضرب انما استند الى حركة زيد وتلك الحركة احدثها زيد بنفسها وتقومت
الانفعال وهي نفسها كما مر فاذا قلنا ان المضروب الذي هو التأثير قام بزيد انما نريد به قيام صدور وهو قيام تحقق لا قيام عروض فاذا اجرينا
هذا في شأن القديم لم يلزم منه ما قالوا ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض وانما هو قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام
صدور وبالهواء قيام عروض فبطل قول الاشاعرة المشترطين قيام المعنى بالموصوف في صحة الاتصاف بان المعنى هو التأثير لا الاثر وانه قائم
بالذات ولنا ان نقول من باب الالزام ان الله سبحانه يوصف بالخالق فان قلتم ان الخلق يقوم بذاته لزم قيام الحادث بالقديم واذا قلنا قائم
به قيام صدور وبالمخلوق قيام عروض صح المعنى وبطل الاشتراط وقولهم بالكلام النفسي باطل لان الكلام النفسي ان كان هو الذات
بدون اعتبار مغايرة او كثرة او تعدد فلا معنى لقولهم انه في نفسه تعالى وان كان مغايرا لزم الاختلاف والاقتران والتعدد الموجبة
للحدوث فلما امتنع نسبة شيء من ذلك عليه ثبت وصفه بالكلام ثبت انه صدق عليه باعتبار خلقه الاصوات والحروف القائمة بالاجسام
كصدق الكلام علينا وهو قائم بالهواء فقولنا سابقا ان التأثير لا يتقوم الا بالاثر مبني على ما قررناه في كثير من مسائلنا ومباحثاتنا
من ان الاثر انفعال والانفعال لا يتقوم الا بالفعل كالعكس فيلزم قيام التأثير بالمفعول قيام عروض بواسطة الاثر
وان كان قائما بالفاعل قيام صدور اذ لولا ذلك لم يتحقق الاثر في المفعول فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون المسئلة الثالثة هل يشترط

وقف

بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة ام لا اقول قال اصحابنا الامامية واكثر المعتزلة وابو علي سينا لا يشترط مطلقا وقال اكثر الاشاعرة والبيضاوي والفخري يشترط مطلقا وقال الآمدي وابن الحاجب بالوقف وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه يشترط وان كان مما لا يمكن بقاؤه كالغير القارة الذات نحو التكلم فهو حقيقة وان لم يبق المعنى لعدم اشتراط البقاء في مثله وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه كفى في الصدق حقيقة حصول جزئه كالتكلم فيكفي حصول حرف منه والا فيشترط الكل وقيل ان النزاع فيما هو بمعنى الحدوث كالضرب والتكلم لا ما كان بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر وقيل ان النزاع فيما لم يترتب عليه الحكم الشرعي واما ما يترتب عليه الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والزاني والزانية فلا نزاع فيه والا لامتنع الاستدلال عليه وقيل ان النزاع فيما لم يطرء عليه وصف وجودي واما ما طرء عليه وصف وجودي كطرف الاسلام على من اسلم فلا نزاع فيه وصلى الله على محمد وآله اجمعين

كتبه الحقير كثير العصيان عبد الجميل الفقير روضه خوان سنة ١٢٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الى جناب الارشد الاعظم الامجد الاكرم الاسعد الاميرزا احمد حدث عاقبته اهدى جميل السلام والتحية والاكرام اما بعد فسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم انا نحمد الله الذي لا اله الا هو ونصلي على محمد وآله فقد وصل الى محبكم وداعيكم ما ذكرتم فيه من شبهة الاكل والمأكول فاعلم ان هذه شبهة ضعيفة ذكرها بعض المتكلمين وتوهم فيها كثير منهم وما ذلك الاشتباه الا عدم الفرق بين العوالم واحوالهم ولو انهم فرقوا بين عالم الدنيا وبين عالم البرزخ وبين عالم الآخرة ما اشتبهوا واصل ذلك ان الاشياء نزلت بحقايقها من خزائنها الى هذه الدنيا الآن كل شيء منها انما نزل الى رتبة لحقه اعراضها فاذا رجع الى جهة مبدئه خلع عرض كل رتبة فلما نزل الى الدنيا لحقه الاعراض البشرية العنصرية وبها كان محسوسا بالحواس الظاهرة الا ترى انك ترى جسم زيد بعينك الظاهرة ولا ترى روحه بها لان جسمه نزل الى العناصر فتكثف باعراضها فلذلك ادركه بصرك وروحه لم ينزل ولم يتكثف باعراض العناصر فلاجل ذلك لم تره ببصرك فاذا قطعت جسم زيد نصفين بالسيف انقطع لان السيف من نوع جسمه الظاهري العنصري ولم ينقطع روحه لانها ليست من نوع السيف فلم يصل السيف اليها ولم يباشرها فكما انه لم يصل الى الروح ولم يباشرها لان رتبة تحققه تحت رتبة تحققها كذلك لم يصل الى الجسم النازل الى الدنيا الذي هو الاصل الذي لا يتغير ولا يتبدل وهو الذي ذكره عليه السلام في قوله تبقى في القبر مستديرة وانما يتعلق القطع بالاعراض التي هي العناصر كما اذا قلت كسرت الثلج فان الكسر لا يتعلق بالماء وان كان حاملا للثلج الذي يتعلق به الكسر ومسئلة الاكل والماكول من هذا المعنى فان زيدا اذا اكل عمروا فانه يغتذي به فانما يغتذي بالجسم العنصري وهو الاعراض التي لحقت الجسم الحقيقي الاصلي الذي هو جسم عمرو حقيقة والجسم الحقيقي لا يكون منه غذاء ابدا لجسم زيد بل لا يباشره ولا يلاقيه لان الجسم الحقيقي من عالم البرزخ والمغتذى به لا يكون الا من عالم العناصر وقد اشار تعالى الى هذا في قوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني محفوظ في كتاب الحفظ الى يوم البعث فيجمع ما تفرق منه بالجسم الحقيقي كالثوب والجسم المغتذى به كالوسخ الذي في الثوب قال لو وسخ لحق الثوب من الاستعمال فاذا غسل عاد الى حالة الاول من غير نقص ولا زيادة وكذلك هذه الاعراض التي لحقت الجسم الحقيقي فاذا اكل اغتذى الآكل بالاعراض العنصرية الدنيوية التي هي في الجسم الحقيقي كالوسخ في الثوب فاذا بعث الله الخلايق عاد جسم عمرو الماكول بتمامه من غير زيادة ولا نقص ولا تبدل لانه هو الجسم النازل الى الدنيا فاذا خرج من الدنيا ومن هذا العالم القى ما لحقه منه فيه فالعايد هو المبدء كما بدأكم تعودون فافهم فان هذا مما لا اشك فيه ولا شبهة يعتريه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتبه العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي حامدا مصليا مستغفرا

هو

الحمد لله الموافق على الضمائر والمطلع على السرائر والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فان الحكمة الالهية والعناية الربانية اقتضت في كل عصر من الاعصار بعثة عالم رباني وقائم بالحق صمداني يسدد الدين ويقوم اعوجاج المعتبرين وكذلك اقتضت في كل مصر من الامصار تاييد صاحب ثروة واقتدار وتسديد ذي قوة واختيار البعض على نشر المعارف اليقينية وبسط العلوم الدينية وتهيئة الاسباب والوسائل من الكتب والرسائل فلله الحمد والمنة على تقديره المحكم وقضائه المبرم وجوب عالم اوضح الحق وامات الباطل واحيى الملة الغراء الاقوم والنور الاتم مبطل مخترعات الصوفيين ومزيف اغاليط الحكماء المضلين الشارح لبعض مقامات الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مظهر الشريعة ومبين الطريقة مبين الحقيقة شيخنا وعمادنا آية الله في العالمين شارح الطريقة الحقة التي اتى بها سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه ونشر في الخلد اعلامه فلله در القائل حيث قال لاحمد بن زين الدين نور بما يبدي الاله لنا جماله لسبحات الجلال اراد كشفا فالقى في هويته مثاله وبوجود كبير باذل وكريم هاطل خادم الدولة العلية وناشر الكتب الدينية باسط الفضل والاحسان خاتم العصر والزمان فخر الاركان مقرب الخاقان سليمان خان ابن المرحوم يحيى خان افشار ادام الله اقباله وجعل الى كل خير ماله النفيس وجعل حمد ما حالة من هذه المجموعة المباركة الشريفة والنسخة الجامعة المنيفة لكل من طلب العلوم الدينية وحصل المعارف الالهية اليقينية وفقا صحيحا شرعيا حبسا مخلدا مليا بحيث لا يباع ولا يبدل ولا يغير فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وقد وفق الله تعالى بطبع هذه المجموعة الشريفة المباركة وتم شرف اتمامه يوم الغدير كما اكمل لنا ديننا واتم نعمته علينا في ذلك اليوم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعن على اعدائهم ومواليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم وظالميهم ومنكري فضائلهم ومعاندي اوليائهم ابد الآبدين وذلك في الحول الثالث والسبعين بعد المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله الاف التحية والسلام وانا الحقير الفقير الكثير الخطاء والتقصير العبد احمد بن محمد التبريزي الشهير بخوشنويس اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان يساري وحاسبني حسابا يسيرا واجعلني ممن ينقلب الى اهله مسرورا

١٢٧٣

مجلس شوراى ملى
١٣٠٢
كتابخانه

در میان رسائل اجماعیه مباحث الفاظ چند سطر از رساله شیخ مرتضی و قدری از رساله سید حسن بجلانی ایراد شده و در قسمت سیم از قسمت اول و در قسمت دوم از قسمت سیم در صفحه‌ها سهو شده است

[illegible]
[illegible]